مطلب الطاعة اولى الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى نور قلوب العلماء بانوار التنزيل • وشرح صدورهم لادراك اسرار التأويل • فبذل اهل كل عصر منهم جهده
فى حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وصل الينا سالما من التحريف والتبديل • واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
من تنور باطنه بانوار التقديس والتهليل • واشهد ان محمدا عبده ورسوله سيد من ارسله الله لارشاد عباده الى
سواء السبيل • صلى الله وعلى اله واصحابه الذين قاموا مقامه فى الهداية والتكميل • اما بعد فان القران العظيم
والفرقان الحكيم تنزيل من الرحمن الرحيم ليدبروا اياته وليتذكر كل من له عقل سليم وهو الكتاب المبين وحبل الله
المتين وشفاء ورحمة للمؤمنين قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام بفضل الله على خلقه
من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وان الذى
ليس فى جوفه شئ من القران كالبيت الخرب ومن قرا حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها
لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف وخيركم من تعلم القران وعلمه فلذلك كانت همم المؤمنين
على اختلاف طبقاتهم مصروفة الى الاشتغال به وقلوبهم مملوة بحبه وتعظيمه والاعتناء بشانه فمنهم من اقتصر
على تصحيح الفاظه والاشتغال بتلاوته مدة عمره ومنهم من وفقه الله تعالى لاستكشاف معانيه والسعى فى اطلاع
اسراره ودقايقه المحتجبة تحت كسوة الالفاظ وهيئات تراكيبه والتأمل فى وجوه اعجازه وكمال فصاحته وبلاغته
وكل فريق منهما فيما هو عليه من فضيلة الاشتغال به على مراتب متفاوتة ما بين ادنى مراتب كل واحد منهما واقصاها
ابعد مما بين السماء والارض ثم ان الله تعالى من على هذا العبد الفقير اضعف العباد بمحض فضله وكرمه
وبيمن همة عباده الصالحين بان جعلنى ممن يتشبه بمن هو ادنى مراتب الفريق الثانى حيث وفقنى لمطالعة كتب
التفاسير ومذاكراتها والغوص فى لجج بحار غوامض اساليبها وعباداتها واستخراج درر المعانى والفوايد
من اصداف رموزها واشاراتها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم انى اخترت من تلك الكتب الكتاب الموسوم
بانوار التنزيل واسرار التأويل الذى صنفه علم الهدى علامة الورى البالغ فى العلوم النظرية والاحكام
العملية اقصى درجات الكمال وارفع مراتب الفضل والافضال وهو البحر الزاخر والحبر الماهر العالم الربانى
والهمام الصمدانى المعروف بالقاضى البيضاوى اسكن الله فى حظاير القدس روحه النورانى وشرفه
ابد الاباد بالرضوان الرحمانى لاشتهاره بين كتب التفسير بجلالة القدر وفخامة التحرير وكونه جامعا لجميع
فوايد ما صنف من قبله من الكتب ولبديع فوايد من نتايج خاطره مكشوف الحجاب الا انه لكونه وجيز اللفظ كثير
المعنى بديع النظم دقيق الفحوى لا ينكشف وجه المراد منه الا لمتأمل حالب جالب وفطن صايب ثاقب ومن راجعت
الكتب الكثيرة من الفنون العديدة ولم يتفق له ما يوضح خفياته ويكشف مستوراته ومرموزاته وجب على كل من
نظر فيه واطلع على شئ من مقاصده المرموزة واشاراته الخفية ان يقيدها بقيد الكتابة والتحرير ويثبته فى
صحايف الاوراق بالاملاء والتسطير حذرا من نفاده عن خزانة الاذهان وان يسلبه عساكر الغفلة والنسيان
سواء كان ذلك مما اصطاده بسهام فكره واستفاده بسماحة ذهنه او مما وجده فى مؤلفات العلماء السالفين
ومصنفات الكمل المتبحرين فلذلك الزمت على نفسى ان احرر ما ظفرت به من الفوائد فى مطالعة كل درس بالبنان
قبل ان اقرره باللسان حتى يكون ذلك كله مخزونا عندى ارجع اليه وقت الحاجة من غير تجديد كدى ويكون
عونا حاضرا لمن بعدى وليوم البعث والجزاء عدتى وزادى واجتهد فيه كل الجهد فى يومى رجاء ان ينفعنى
ذلك فى غدى واسأل الله الكريم ان يجعله بفضله خالصا لوجهه وسبيلا الى مرضاته انه هو الجواد المفضل والبر الرحيم

بسم الله

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين [illegible] الشيخ الامام [illegible]
علامة [illegible] الذي طابق علماء الامة على علو شانه ورفعة [illegible] ومعتمد [illegible] ما اعتني به ناصر الحق والدين
[illegible] القاضي البيضاوي اسكنه الله تعالى حظائر القدس مع العلماء [illegible] والسعداء الاخيار امين في اول التفسير المسمى
بانوار التنزيل واسرار التأويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة والمصاحبة يعني مستعينا بالله اشرع
فيما قصد من التصنيف وملابسا ومصاحبا باسم الله على وجه التيمن به اشرع وقدمنا مستعينا بالله دون بسم الله لان
[illegible] في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من تقديم [illegible] نستعين وذكر اسمه تعالى [illegible] لزيادة التعظيم قال
الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ولام الملك في قوله لله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان حمل تعريف الحمد على الجنس واختصاص جميع
افراد المحامد به تعالى ان حمل على الاستغراق ومع ان اختصاص الجميع به تعالى يفهم ان حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى
يستلزم اختصاص جميع [illegible] به تعالى وتعدد المحمود ولا اسم للذات ثم كون المنزل القران على اشرف نوع البشر واكمله تنبيها على انه
تعالى مستحق ذاتيا للحمد كما انه مستحق الوصفي والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية
وبالاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره والاستحقاق الذاتي
لا يتصور الا في الباري تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا وفي مقام التصلية يذكرون
وصف الرسول صلعم اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان والانزال والتنزيل عبارتان عن تحريك الشيء مبتدئا من الاعلى
الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل
للتكثير وكثرة النزول انما تكون بكونه على سبيل التدريج ثم ان المتحرك قسمان احدهما متحيز بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها
وثانيهما متحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قارا في الموضوع كالسواد والبياض
او سيالا [illegible] الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول
منهما تعرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك
بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة محله كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك بحركته تحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبع له ثم ان
الكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من صفات
الله تعالى عنه ولا بتبعيته موصوفه لان الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته تبعا له وانما المنزل هو
هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الايات والسور وهو القران المعجز المتحدى به وكونه كلام الله حقيقة
على انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين لا على معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان
يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة مولفة على هذا النظم المخصوص فيأخذ جبرئيل ع م ويخلق له علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية
لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله على معنى انه صفة له قائمة به مع ان الاشاعرة يجوزون ان يسمع كلامه تعالى

الازلى

١

الازلي بلا صوت ولا حرف كما يرى ذاته تعالى في الاخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبرئيل ع م وهو في
مقامه عند سدرة المنتهى سماعا للكلام الازلي [illegible] لكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى في اللوح [illegible] هذا النظم المخصوص لجبرئيل ع م وحفظه وخلق الله تعالى فيه [illegible]
بانه هو نقل العبارة [illegible] المعنى [illegible] ان [illegible] الكتاب السماوي يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتلقفه الملك
تلقفا روحانيا [illegible] كلام الله تعالى الملك [illegible] القديم [illegible] قدرة على التعبير [illegible] ويسمى النظم المتادى عنه [illegible]
تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسي [illegible] الذات بل هو عرض قائم [illegible]
[illegible] الحاملة ومبلغه [illegible] وهو حامل القران با [illegible]
[illegible] تعالى فقد نزل [illegible] المنزل الفرقان مجازا على طريق اطلاق [illegible] الحل
[illegible] الحامل [illegible] المعنى نزل القران بواسطة [illegible]
العظيم يصح ان [illegible] تعالى [illegible] المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة [illegible]
نزله الى الارض الى النبي [illegible] الحوادث الان في انزاله الى السماء الدنيا [illegible]
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] انزل القران جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل [illegible] في
سنة [illegible] الى السماء [illegible] في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا [illegible] الانزال
الذي في عشرين سنة [illegible] الاول [illegible] مرة واحدة [illegible] حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال على ان التنزيل [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible] الى السماء الدنيا والقران في الاصل مصدر بمعنى [illegible]
ايضا يقال قرات الشيء [illegible] الكتاب قراءة وقرانا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقروء والمتلو
الينا بين دفتي المصاحف [illegible] على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهذا
هو المراد ههنا بقرينة لفظ التنزيل وفي بعض النسخ [illegible] لفظ القران بدل القران وهو في الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل
بين الشيئين سمي به القران لفصله بين الحق والباطل [illegible] وبيانه او لانه لم ينزل جملة واحدة [illegible] بعضه عن بعض
في الانزال وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله للاشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلوة والسلام واشرفها وذلك
لان اشرف ما سوى العبودية من صفاته عليه الصلوة والسلام هي الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف
من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس معنى ان عبودية غير الرسول افضل من
الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام في المنتسبين وضعا الرسول انها افضل فكما ان القران المعظم لكونه معجزا باقيا ومبينا لجميع
ما يتعلق به سعادة المكلفين في النشاتين اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك الرسول صلعم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان
معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام الذي نزل اشرف الكتب السماوية واكملها على اشرف افراد نوع البشر
وافضلهم قوله ليكون للعالمين نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر ويحتمل ان يكون
ضمير الفرقان بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن مكلفون بالشرائع
وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف في دخول من امن منهم الجنة
قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ثم قيل ليس لهم اكل ولا شرب بل غذاؤهم فيها التسبيح كما في الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالانس وقال
بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازي هذا القول الى ابي
حنيفة رح وقال الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القران ثوابهم ونحن نعلم
يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار عليه الصلوة
والسلام كالنكير بمعنى الانكار به واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه ع م كما انه منذر لاهل العصيان والضلال مبشر
لاهل الايمان والطاعة بناء ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولي من الارسال والتنزيل فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب
لا بد وان يبدأ اولا بتنقيته عن العقائد السوء غاية ملك الامور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه على موانع الطاعات

اعوذ وجهه على الصادق والسلام ايضا لقوله تعالى كذلك اى لنثبت به فوادك

بان يسقيه شربة التيسير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة كما ان طبيب الامراض البدنية يبدا اولا بتنقية البدن من الاخلاط الردية ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدا امر النبوة حيث قال يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع المكلفين من العصاة والمطيعين فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الاخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب الرحيم **قوله** فتحدى باقصر سورة من سوره الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدي هو الله تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله والاقصرية مستفادة من تنكير سورة في قوله فاتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدي هو العبد بان يرجع ضمير فتحدى اليه ويستفاد الاقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة من مثله والتحدي طلب المعارضة من صاحبك بان يأتي مثل ما فعلته انت يقال تحديت فلانا اذا باديته في فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحداء فان الحاديين يتعارضان فيه ويغني كل واحد منهما مثل ما اتى به صاحبه والحداء والحدو سوق الابل والغناء لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء اذا سقتها مع الغناء لها والمعنى انه تعالى طلب ممن ارتاب في ان القران منزل من عند الله تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة والمصاقع جمع مصقع وهو البليغ المتقدم على اقرانه في المحافل قوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء اي الخلص منهم من قبيل قولهم ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على والهاء متعلقة بقوله قديرا فان الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار اي على قنطار اي فلم يجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة سبب لازم لعدم وجوده في حد نفسه فصح ان يكنى به عنه فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم فيكون عدم وجداننا القدير نفيا لوجدان من هو كامل القدرة و نفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة اجيب عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما يفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين كما في المثالين المذكورين ولفظ قدير ليس ماخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم والفرق بين باب فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في الافعال الغريزية اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب ان ثبت لها الفعل لازما غيرها غير منفك عنها وما لم تكن مشتقة لا تدل على المعنى وانما تدل على مجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة **قوله** وافحم اي واسكت بغاية فصاحته وكمال بلاغته من تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجد به قديرا بالقرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك راسا وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته واتيان مثله بعد التصدي لمعارضته لمن توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدي وفي اكثر النسخ افحم بدون الواو اما على الاستيناف جوابا عما يقال من اين علم عدم وجود من يقدر على ذلك راسا فكانه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة واما على انه تاكيد وتقرير لما سبق من نفي قدرة مصاقعهم وبلغائهم عموما على الكناية لان القدرة على ذلك اذا انتفيت عن اكملهم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار دلالته على هذا اللازم يكون تاكيدا لما سبق والمراد بعدنان وقحطان قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة **قوله** حتى حسبوا انه سحر وتسحيرا اذ لم يهتدوا الى التفرقة بين السحر والمعجزة ثم ان المص لما فرغ من تحقيق اعجاز القران شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وكيفية تكميله وارشاده للانام فقال ثم بين للناس اي لاجل نوع البشر عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين له المراد لعدم تحريه وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان واشار بكلمة ثم الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فان الايات القرانية منها محكمات اتضح معناها وخلى عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها متشابهات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فيتعلق باب الاطلاع على المراد الا بيانه بالتنصيص على المقصود او بنصب ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وان المتشابه يتشابه الخفي والمشكل والمجمل ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** حسبما عن لهم من مصالحهم اي بين ما نزل اليهم قدر ما ظهر لهم

واعترض

واعترض لهم من مصالحهم يقال لم يكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وعدده وقد تسكن السين في الضرورة ويقال عن لي كذا يعن بضم العين وكسرها عنا اي سنح ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي صالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب **قوله** ليدبروا اي ليتدبروا ويتفكروا في اياته تفكرا يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من معاني اللطيفة المستنبطة بالتاويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة بنزل او بين والتذكر اما بمعنى الاتعاظ واستحضار ما هو كالمركوز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لا ينتفعون به وقوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره **قوله** فكشف عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال والقناع ما تستر به المراة راسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اي كالفضة في البياض والصفا شبه الايات القرانية تارة بالنفائس المخزونة واخرى بالعرايس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية واثبت لها في الاول الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر ولا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات اجيب بان الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال الناشي عن الدليل وانتفاؤه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بالمحكمات انزالها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعله ضيقا من اول الامر والرمز في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى المرموز مطلقا ولذلك جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الكل الى الجزء كخاتم فضة والمعنى هن راجعات من الخطاب الى المراد منها من اخفيا على ان تكون له كلمة من في قولنا من الخطاب للتبعيض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل اضافة الكل الى الجزء تكون من للتبيين ووصف المحكمات بانهن ام الكتاب اي اصله لكونها في انفسها متضحة المعاني ويرجع اليها في تاويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهن رموز الخطاب على طريق جعل عدل **قوله** تاويلا وتفسيرا حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولا ومفسرا والتاويل صرف الكلام الى بعض محتملاته وترجيحه على سائر محتملاته بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معان متعددة محتملا لكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الاية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو من الاول الذي هو الرجوع والانتهاء سمي تاويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القران والحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من اية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولا بمجرد التشهي فظهر ان التاويل لا بد ان يكون فيه مدخل للراي والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل للراي فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مسندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الاية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى الحاصل بالمعاينة بخلاف غيرهم فانهم لو اجتروا بشيء من ذلك من غير ان يسندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالراي وقد اوعد عليه بقوله صلعم من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القران بالراي والاجتهاد فذلك تاويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القران هدى للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصا في القران فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالراي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني بالراي والاجتهاد والتفسير ماخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب معناهما لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار

قوله وابرز غوامض الحقايق ولطايف الدقايق عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ذكرا اولا على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنهم القناع وايضاح معناه ابرز واظهر غوامض الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب عالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان الخارجية وتبيين المنزل على الوجه المذكور يجلي لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقايق اعيان عالم الشهادة وبالدقايق اعيان عالم الغيب والغوامض واللطايف ما خفي على الانسان دركه من العالمين فمعنى ابراز غوامض الحقايق اظهار ما خفي من عالم الغيب فيكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابراز المذكورين بقوله ليجلي لهم اى لاولى الالباب والعقول والخفايا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خبأت الشيء اذا سترته واخفيته والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه عن شوائب النقصان واضافة الجبروت بيانية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال لصفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات السلبية فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المص قدس الجبروت اى تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله ليجلي لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم الانس فان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلالتها وبالملكوت عالم الافاق وان يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون الكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله ليجلي قوله فيها اى في تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اى تفكرا والمقصود من التفكر في المصنوعات ان يستدلوا على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه ليزدادوا خوفا وطمعا ويجتهدوا في طلب رضاه قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها عطف على قوله كشف وابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى اخرى سهلة الحصول مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعي الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واثباتها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التاويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الضمير المجرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام كالطوف في حديث سؤر الهرة قوله من نصوص الآيات حال من الاحكام واوضاعها وصفة لها اى مستنبطين او المستنبطين منها والمراد بنصوص الآيات اعيانها المسوقة لافادة المعاني وبالوامعها اشاراتها ودلالاتها واقتضاءاتها والالماع جمع لمع كعنق واعناق وزنا ومعنى قوله ليذهب عنهم اى مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم تطهيرا حتى تستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار في حضرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام ثم ان المص لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القرآن المعجز على افراد نوع البشر وتبيينه للناس بكشف معانيه وابراز احوال الاعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهادة وتمهيد قواعده التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من القى السمع وهو شهيد والثالث

من اطفاء

من اطفاء نبراسه اى مصباحه الذي هو فطرته السليمة التي خلق الانسان كلهم عليها كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ووجه انقسامهم هو ان كل انسان في مبدإ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية مستعدة لقبول الحق بمجرد تنبيه ثم انهم عند بلوغهم اوان التكاليف واستماعهم نداء صاحب الشرايع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبيل السداد والقسم الثاني من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يتنبه عن رقاد غفلته بالنداء واصم واستكبر واستغشى ثوب الردى والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر في حقايق القرآن ودقايقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقايقه ومن الغوص في لجج معانيه العميق لاستخراج نباتاته واستنباط عجايب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجردهم عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغي لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق الى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه فالمص اشار الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية متكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ اليه من التنزيل الالهي وما فيه من التكاليف يعمل بموجبها وحكم كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد في الدنيا وسعيد في العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اى لم يلتفت اليه ايثارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفاء نبراسه اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التي هي بمنزلة المصباح في كونها وسيلة الى نيل المطلوب قوله يعش ذميما في الدنيا ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم في الاخرة يقال صليت الرجل نارا اى ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال صلي فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق وفي بعض النسخ وسيصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجوب السين الدالة على الاستيناف بوعيد الاخرة واوثر هذا الطريق اعني اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به في حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تأخر حصول الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوعا وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مرتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له ثم ان المص لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلا للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ما نزل عليه واوحي اليه ومناسبة بخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاده من ذلك الجناب ويكملهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفايض الجود وغاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود اى يا من رضاه ومعرفته كل ما يقصد ويراد قدر الرضى والمعرفة لان غاية الشيء في العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة تترتب على ذلك الشيء ومعلوم ان ذاته تعالى لا تترتب على شيء والفيض في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفي الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض والجود افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنيي الفيض اما الثاني فظاهر واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه قوله توازي غناءه اى تساوي وتعادل نفعه الذي حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه عم لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلوة عليه كذلك والمقصود ان يحصل له عم في مقابلة نفعه لامته مثوبات غير متناهية ليستحق ذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة النفع قوله ويجازي عناءه بفتح العين المهملة والمد التعب اى صلاة تكون عوضا من تعب حصل له في تبليغ احكام الرسالة قوله وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقريرا اراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والتبيان في الاصل الحاصل منه لما بينه عم من الشريعة واحكام الدين والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم قوله واسألك باسمائك

كراماتهم اى اجعلنا سالكين طرقا سلكوها وصلوا بها الى كرامات وتعظيمات اياهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد ههنا
التكريم والتعظيم قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الفاء فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر
قبله كما فى قول الشاعر * بدا لى انى لست مدرك ما مضى * ولا سابق شيئا اذا كان جائيا * فان قوله ولا سابق مجرور معطوف
على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها
جعل علم التفسير اعظم العلوم مشتملا على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف موضوعه فلان موضوعه
كلام الله تعالى الذى هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف معلومه فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه
وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم
مطلقا من حيث تثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على
تحصيل العقايد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شرف الاحتياج اليه فلان كل كمال دينى او دنيوى عاجلى او آجلى مفتقر
الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قوله وارفعها شرفا ومنارا
اى دليلا فان المنار ما يستدل به على الشئ ونير الطريق ما يتضح هو منه وسميت المنارة منارة لانها موضع اظهار ما هو نير دخول
وقت الصلوة وعلامته وفى جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير هو علم يعرف به معانى
كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس علوم الدينية لنفاذ حكمه عليها وراسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها قوله ومبنى
قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلية التى تتفرع عليها الاحكام المتنوعة واساسها المبنية هى عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة المبنية و
المؤسسة على هذا العلم قوله لا يليق لتعاطيه اى لتناوله والتصدى للتكلم فيه بالتاويل واستخراج لطايف تتعلق بالاحكام الا من
برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا فاق بمعنى المهملة اى فاق اصحابه فى العلوم الدينية كلها اصوليتها كعلم الحديث والكلام واصول
الفقه وفروعيتها كالفقه وعلم الاخلاق قوله وفاق فى الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا فى نفسه
ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله
بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة قوله
والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس فى المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى علم العربية
ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما بعضها اصول وهى اللغة والصرف والاشتقاق
والنحو والمعانى والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض
القطع والقرض ايضا قيل الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات والمحاورات والانشاء تاليف
نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمى المعانى والبيان لا قسما براسه لعدم دخوله فى تعريف علم الادب الا ان
بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ماسوى الانشاء لا دخل له
فى افادة المعنى اصلا مع اختصاص ماسوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقران فينبغى ان يكون المراد بقوله بانواعها الكاملة
التى لها مدخل فى افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر فى التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج فى العلوم الدينية دون العربية
لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقران او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتى ان شاء الله تعالى
ويعرف علم التفسير بما يعرف به معانى كلام الله تعالى والفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من باب تسمية الشئ
باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية واختصاص
لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع فى العلوم الدينية يقتضى تأخره عنها فما وجه التوفيق اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف
من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثانى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام
فانهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون العربية قوله
ولطالما احدثت نفسى اللام موطئة للقسم وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل فى عامة النسخ وقيل هو كافة تكف
الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما فى انما قوله فى هذا الفن اى فن التفسير والصفوة بالحركات

الثلاث

الثلاث بمعنى الخالص والصحابة فى الاصل مصدر كالصحبة يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابى بمعنى
الاصحاب والصحابى عند جمهور اهل الحديث مسلم راى النبى صلعم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم
طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن
زبير وابن عمرو وابى بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران فعن على
الا انه تجرد لهذا الشان وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن على وكان على يحرض الامة فى الاخذ عنه وكان
عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذى قال فيه رسول الله صلعم اللهم فقهه فى الدين وحسبك بهذه الدعوة
وقال على ان ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابى
واراد بعلمائهم الحسن البصرى فانه ادرك من الصحابة مائة واثنين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق واتقان و
سعيد بن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن زبير وغيرهم قراءة مقبولة وممن دونهم عبد الرزاق وابا على الفارسى وعلى
ابن ابى طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبرى فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال
مولانا شمس الدين الاصفهانى فى مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من
الزجاج قوله وينطوى مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال على النكت والنكت جمع نكتة وهى اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت
الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالنكتة اسم للاثر الحاصل فى الارض بالنكت قوله بارعة اى فايقة ورايعة اى معجبة رفيعة القدر
قوله استنبطوها اى استخرجت تلك النكت واللطائف بالكد والاجتهاد والاستنباط فى الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء
البئر اذا احفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل فى استخراج المعانى اللطيفة بالكد قوله ويعرب اى يفصح ويكشف والمعزية
المنسوبة من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون فى التيسير والشاطبية وهم نافع المدنى وابن كثير
المكى وابو عمرو البصرى وابن عامر الشامى وعاصم وحمزة والكسائى الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب ابن اسحق الحضرمى البصرى فانه كان اماما
كبيرا ثقة صالحا عالما انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابى عمرو وكان امام البصرة سنين وله روايتان روح ورويس قوله يثبطنى
اى يشغلنى يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه قوله ماصمم به عزمى اى ما خلصنى عن التردد فصار عزمى ماضيا لا فتور فيه الجوهرى
صميم الشئ خالصه وصمم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه وصمم فلان على امره اى مضى على رايه فيه قوله ويحسن توفيقه
اقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مفعول قوله ومعطى كل سؤل فانه تعالى يجيب امله ولا يرد سائله محروما بل يعطيه اما عين
مطلوبه فى توقف صلاح له بذلك او يدفع عنه من المضار والافات ما يعادل مطلوبه فى الانتفاع به وقد قيل هذا فى تاويل قوله
تعالى ادعونى استجب لكم والله اعلم قوله سورة فاتحة الكتاب السورة طايفة من القران مترجمة اقلها ثلاث ايات ولا يرد
طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه اية ان جعل خبر مبتدأ محذوف ومعنى المترجمة هو المسماة باسم
فان بعض القران قد لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التى تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والاية فاحترز عنها
بقوله اقلها ثلاث ايات والسورة فى الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطايفة المذكورة سورة لكونها منزلة
بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التى هى ثلاث ايات والفاتحة فى الاصل صفة ثم نقلت
من الوصفية وجعلت اسما لاول الشئ لان فتح الشئ والدخول فيه انما يكون بملابسة الجزء الاول منه فكان اول الشئ كالفاتح
له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لا للتانيث
الموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذ لا حاجة الى تقديره واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اللامية كما فى قولك جزء الشئ
ويد زيد لا بمعنى من لان المضاف اليه ليس كليا صادقا على المضاف كما فى خاتم فضة وما اضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا
صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلى فوجد مصحح
كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما فى قولك يد زيد قوله وتسمى ام القران عطف على
ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم قوله لانها مفتتحه ومبدؤه
فكانها اصله ومنشاؤه كون الشئ مبدأ الشئ آخر بمعنى كونه جزءا اول له لا يصلح وجها لتسمية الشئ الاول اما الثانى فانما

يصلح وجهًا له ان لو كان الشئ الاول منشأً للثانى وموضع صدوره له وكونه مجيئاً اولاً للثانى غير كونه منشأ للثانى وغير
مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكروه وجهًا لتسميتها ام القران قوله ولذلك اى ولكون الفاتحة كانها اصل القران
تسمى اساسًا لانها لما كانت كانها اصل القران كان ما عداها من القران كانه مبنى عليها فكانت هى اساسًا لما عداها قوله او لانها
تشتمل على ما فيه تعليل ثان لتسميتها ام القران وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة
لها مقام جميعها فمن ورد ان فى القران مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلثة التى هى الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان
وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمواعظ والمراد من الثناء عليه بما هو اصل الصفات الكمالية له قوله الحمد لله
الى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعباد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه بالامر والنهى يقال عبدنى فلان تعبيدا واعتبدنى اعتبادا
واعبدنى اعبادا او تعبدنى تعبدا والكل بمعنى استعبدنى ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد لان عبادة المكلفين من لوازم
تعبده تعالى اياهم بامره ونهيه فان الامام الرازى فسر العبادة بانها اتيان الفعل المأمور على سبيل التعظيم للامر والقيام بحق
العبودية ومقتضى التكليف بامتثال اوامر المولى والاجتناب عن نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس داخلا فى معنى
العبادة ولا لازما له والا لوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهى وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم وما
ينفعهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على قوله اياك نعبد اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون
من دون الله من قبيل استعارة التصريحية التبعية تشبيها لتذلل المشركين للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا
ينافى ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده للعصاة
فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اى الجزاء المتناول للثواب والعقاب فيرد على الاول
ان يقال لا نسلم ان اشتمال الفاتحة على قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه
ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعد به والغضب والانتقام من العصاة مسبوقا بوعيدهم بذلك فاشتمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته
عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب بالقياس الى الوعيد قوله او على جملة معانيه عطف على قوله ما فيه فهو وجه اخر لتسميتها بام
القران اى وسميت بذلك لاشتمالها على معانى القران جملة اى مجملة من غير تفصيل فانها لما اشتملت على معانى القران مجملة على احسن
ترتيب ثم صارت تلك المعانى مفصلة فى سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم دحيت الارض
من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القران قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة
معانيه وقوله التى مع صلته فى موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة
والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق
المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم بالعمل فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال فى تقدير المضاف فى تقرير الكلام هى احكام
سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال تقدير الكلام هى التى تفيد سلوك الطريق
المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اى احكام سلوك الطريق المستقيم وجعل
قوله هى سلوك الطريق المستقيم ناظرا الى الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر
الغير المرتب ولا وجه له لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة
الطريق كما تكون بالنظر الى الاعمال تكون بالنظر الى العقايد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى
صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم
النظرية بل هو من اثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيهما فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب قوله وسورة
الكنز والوافية والكافية لذلك اى وسميت بذلك ايضا لاشتمالها على ما فى القران او على جملة معانيه فكانت كانها كنز واف
كاف فان الكنز هو المال المكنون المدفون فالمكنون فى هذه السورة اما اصول مقاصد القران او جملة معانيه وهى وافية كافية
فى بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش قوله لاشتمالها عليها اما اشتمالها
على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر اللسانى فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة

فلانه

فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه
وهى البداية بالثناء وقد قال رسول الله صلعم من بدأ بالدعاء قبل الثناء فحق انه لا يستجاب له ومن طرقه ان لا يخص نفسه بالدعاء بل
ينال المطلوب فى حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا لا اغفر لى وارحمنى كما قال فى هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدنى
فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون من المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاه فى حق البعض فهو
اكرم من ان يرده فى حق الباقى قوله والصلوة بالجر عطف على الحمد فى سورة الحمد قوله لوجوب قراءتها فيها كما ذهب اليه الامام الشافعى
رح وقراءة الفاتحة فى الصلوة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار
اليه بقوله او استحبابها فيها اى فى الصلوة كما هو عند الحنفية قوله والشافية والشفاء منصوبان بالعطف على مفعول يسمى
اى وتسمى الشافية والشفاء ايضا لقوله عم هى ام القران وهى شفاء من كل داء او قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية
بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه قوله والسبع المثانى بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها
سبع ايات بالاتفاق وذكر على فى التفسير ان هذه السورة ثمان ايات فى قول الحسن البصرى وست ايات فى قول حسين الجعفى وسبع ايات
فى قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رح عد التسمية وانعمت عليهم ايتين وتركهما الجعفى والباقون اتفقوا على انها سبع ايات لكن
اصحابنا عدوا انعمت عليهم اية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والامام الشافعى رح جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم اية
الى ههنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المص بالاتفاق على كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد واثنين الجمهور لا يسمى خلافا الا
اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه قوله الا ان منهم من عد التسمية اية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس يتوهم
منهم ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده اية فانه ليس باية اتفاقا لظهور ان الصلة بدون الموصول لا يعد اية لكون الكل فى حكم كلمة
واحدة فالمراد انها اية مع قوله صراط الذين الا انه اختصر لظهور المراد وان عدت التسمية اية من الفاتحة كما ذهب اليه امام الشافعى
يكون الحمد لله رب العالمين اية ثانية والرحمن الرحيم اية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا
الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة سابعة واذا لم يعد التسمية اية منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية اولى والرحمن الرحيم اية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين
رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة قوله وتثنى
فى الصلوة عطف على قوله سبع ايات وعلة تسميتها بالمثانى وفيه اشارة الى ان المثانى جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهى
التكرير فالثانية تثنية اى جعله اثنين والمتكرر فى الاية والانزال انما هو الفاتحة وهى سورة واحدة فينبغى ان توصف بالمثناة
لا بالمثانى الا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة اياتها فان تكرر السورة قراءة ونزولا يستلزم تكرار اياتها وكونها مثانى ويجوز
ان تكون المثانى جمع مثنى بفتح الميم على وزن مفعل من الثنى مقصور بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء فى الحديث لا ثنى فى الصدقة اى
لا يؤخذ فى السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثانى معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل الاوجه لعطف قوله
او الانزال على قوله فى الصلوة لانه يكون المعنى ح ان الفاتحة تثنى فى الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد ارتحال النبى صلعم الى عالم القدس
والابد اجيب بان تثنى المقدر بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية او انه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف
كما فى قوله علفتها تبنا وماء باردا والتقدير وانها ثنيت فى الانزال قوله ان صح انها نزلت بمكة الخ اشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجزوم
به لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى فى سورة
الحجر ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك
للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكى بالنص فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة نازل فى حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبى
صلعم بما سيؤتيه فى المدينة وبعد ايضا ان يصلى عليه الصلوة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة
بمكة فقلنا بانها مكية للدليل قيل فى سبب نزول هذه الاية ان عيرا لابى جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهى سبع قوافل ورسول الله
صلعم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عرى وجوع فخطر ببال النبى صلعم شئ لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثانى اى مكان سبع قوافل لابى جهل والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى هذا ابو جهل لا ينفس

بحث البسملة

الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلم انتظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي ومن وافقه من قراء مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض لانها اية تامة من ايات الفاتحة او بعض اية منها وانما تكون تامة بما بعدها لا اختلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المص بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها اية برأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الامام الشافعي هو ان التسمية من الفاتحة الا ان له قولين في انها اية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المص قول الامام الشافعي في بسملة اوايل السور لتردد قوله فيها ذكر التحرير التفتازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض اية من سورة النمل وانما الخلاف في البسملة التي في اوايل السور فعند قدماء الحنفية انها ليست من القران ان تقييد التواتر في تعريف القران بقولهم بلا شبهة احتراز عنها ولما لاح للمتاخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القران قالوا الصحيح من المذهب انها اية واحدة من القران انزلت للفصل والتبرك وليست باية ولا بعض اية في شيء من السور فهي قران مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها اية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشر اية من مائة وثلاث عشر سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية اية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في اوايل السور وما عدا سورة الفاتحة ليست باية في شيء من تلك السور بل هي اية من راس الفاتحة فقط **قوله** وخالفهم قراء المدينة الخ فانهم قالوا ان التسمية ليست من القران فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روي عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان تقرا في الصلوة لا سرا ولا جهرا فالامام الشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين وهي ان البسملات التي في اوايل السور من القران وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القران واذا لم تكن من القران لا تكون جزءا من شيء من السور والمتاخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القران وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي اية منفردة ليست جزءا من شيء من السور **قوله** ولم ينص ابو حنيفة فيه اي في كونها من الفاتحة بشيء من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن عن عدم تنصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اي من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك منشأ للظن المذكور هو انه لما خالف اهل بلده عند تنصيصهم انها من الفاتحة ولم يتعرض له لا نفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة والا لوافقهم في التنصيص عليه وقوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها يسر بها في الصلوة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة وقول الامام محمد رح ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القران وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قال محمد قيل له فلم يسر بها في القراءة لكون نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها سائر احكام القران **قوله** ولنا اي للفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة وما رواه ابو هريرة رض يدل على انها اية تامة منها وحديث ام سلمة رض يدل على انها ليست اية تامة منها بل هي بعض اية وانما تتم اية بما بعدها **قوله** ومن اجله اي ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اي ومن اجل هذين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان التسمية اية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله** والاجماع بالرفع عطف على قوله الحاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولي والثاني الى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة التي هي بغير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرانية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرانيتها لا تستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الادلة يثبت قرانيتها فيتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قرانيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعترض على قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين

كلام الله

المراد

كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعددا لاي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقران واجيب عنه اولا بان المراد بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشيء مما ذكر لم تكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال سلمنا ان شيئا من دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القرانية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرانية لانه لا يكتب بما يكتب به القران بل يتميز عنه بان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القران او بقلم غير قلم الذي يكتب به القران فلا يظن كونها من القران وان كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ امين في اخر الفاتحة مع انه يقوله السامع والتالي لئلا يظن انه من القران بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القران من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرانية وتعين قرانيتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهلل وحمدل وجعيل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة ومثله الحسبلة وهي قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسبحلة وهي قوله سبحان الله والجعيله وهي قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهي قوله اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب فانهم ياخذون اسمين فينحتون منهما واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد الشمس قال الشاعر

وتضحك مني شيخة عبشمية ۞ كان لم ترا قبلي اسيرا يمانيا ۞

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمر بن ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ۞ فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل ۞

قوله والباء متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال او شبهها الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يذكر فعل او شبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقرا والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرا لان الذي يتلوه مقروّ اي نظم يتعلق به فعل القراءة لكون القراءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القراءة مشتقا منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير بسم الله انزل فاذا حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نظائرها **قوله** وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرا يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وفي هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يراد تحصيله كالاكل والشرب ولا شك ان الفاعل لا يضمره بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأ له **قوله** وذلك اولى اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابدأ القراءة مثلا واستدل عليه بوجهين الاول لان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر اي متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا فعلا عاما مثل الكون والاستقرار والحصول ويوثرونه حيثما وقع لعمومه والثاني ان تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض من التسمية ان تقع مبدأ بها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابتداء بالبسملة اثباتها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر ابدأ او ما يجعل التسمية مبدأ له من الافعال الخاصة والمص علل اولوية اضمار ما يجعل البسملة مبتداء له بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان متعلق حرف الجر لا يقدر فعلا خاصا

الا اذا تحقق هنا لما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير ابدا فانه ما
وقع بعد البسملة اعني النظم المقروء فيتعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من اتحادهما في ماخذ الاشتقاق فتكون قرينة
دالة على تقديره ولقائل ان يقول لا نسلم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر بدأ بناء على ان البسملة
يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه وتكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق
الا ان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد البسملة ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم ان ذات الفعل هي القراءة
دون البداية فصح ان يقال لا وجه لتقدير ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ **قوله** او ابتدائي عطف على قوله
ابدأ اي واضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدائي ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن ابتدائي المقدر فيكون الظرف مستقرا
ومقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل باسم الله مثلا ولا شك ان المضمر حينئذ يكون ازيد من اضمار اقرأ مع ان في اضمار
ابتدائي ما في اضمار ابدأ من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه اضمار قراءتي ايضا لتساويهما في زيادة الاضمار **قوله** وتقديم
المعمول ههنا اوقع اي احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرا مع انه عامل في الجار والمجرور
وحق العامل ان يقدم على معموله لان المعمول انما جئ به لاقتضاء العامل اياه والمقتضي مقدم على مقتضاه وقوله ههنا اي في البسملة
الواقعة في اوائل السور احترازا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل هناك اوقع من تقديم المعمول واهم لان سورة اقرأ اول
سورة نزلت من القرآن الى قوله ما لم يعلم الى القول الاصح ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل من القرآن هو الفاتحة لان المراد منه ان اول
سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة ولا ينافيه بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم
يعلم اول ما نزل من القرآن ليعبر او يتدبر بانه كان الامر بالقراءة اهم فيه والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم
عند المؤمن على كل حال الا انه قد يكون شيء آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقوم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه **قوله** كما في
قوله بسم الله مجراها ليس هذا من تقديم المعمول على العامل لان مجراها لا يخلو اما ان يكون مصدرا فعلى هذا ليس منه لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه او اسما للزمان او المكان ومن المعلوم ان كل واحد منهما لا يعمل اتفاقا كما بين في الصرف فالتمثيل انما هو بمجرد كون
التقديم اوقع مع قطع النظر عن كونه تقدم معمولا للمؤخر ولا وهذا الكلام مبني على ان قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى ان
اجراها انما هو بسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلا يتوهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كالقاء المرساة مثلا
الا ان المختار عند المص ان يكون قوله بسم الله متعلقا باركبوا حيث جعله او لا حالا من واو اركبوا فيها مسمين باسم الله اجراؤها و
ارساؤها او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى اسما للوقت والمكان او للمصدر والذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في اتيتك خفوق
النجم ثم قال او جملة من مبتدا وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عنده **قوله** لانه اهم تعليل لكون تقديم المعمول
ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشأن
المقدم لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر
انه من اين كانت تلك العناية وبما كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجها مستقلا لكون
تقديم المعمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المص بالاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بالحق الذي بيده الامور
كلها الاهمية المؤمن لا سيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لا يصلح ان تكون وجها
للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهتمام بشيء فمراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم وما بعدها من صيغ افعل التفضيل
قد استعملت بلا احد الاشياء الثلاثة التي هي الاضافة او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان
افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر • ان الذي سمك السماء بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول • او يقال
جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل والصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه من
شيء ويندفع بهذا ما يقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود انما يستقيم اذا كان للكلام على تقدير
تأخير المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فما وجه ذلك ووجه الاندفاع بما ذكر انما يرد على تقدير
بناء صيغة افعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان تقدير المعمول ههنا اوقع للدلالة

على المعمول من حيث ان التقديم على الاختصاص قراءة الموحد بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء
الاصنام في استحقاق ملابسة القراءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يبدؤون افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم
على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم
لا للاختصاص لانهم لا يمتنعون انه تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الموحد ان يقصد بعبادته محض
قطع شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصره به تعالى قصر افراد وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم ان المعمول
من حيث ان التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف وقوله اوفق للوجود يعني ان المعمول من حيث التقديم
موافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القراءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق
قوله وكيف لا اي وكيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها ومن المعلوم ان آلة الفعل مقدمة على ذلك الفعل
من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه مقصودا تبعا حتى ينافي التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم
يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها **قوله** ذي بال اي ذي شان
وشرف يهتم به والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدي
الى نقصان الآخر وفي قوله جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا
في بلوغ قراءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا باسم الله **قوله** وقيل الباء للمصاحبة اي للملابسة والتقدير ملتبسا باسم الله
اقرأ الا ان المص اراد ان يبين ان ملابسة القراءة بالله تعالى انما هي على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ
فان هذه العبارة بظاهرها يشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال
العامة ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر لبيان ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هو على وجه التبرك به وضعف المص هذا
القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة للقراءة بحيث لا يعتد بها شرعا
ما لم يصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرأ ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك
قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرأ وانها
للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون قراءتي معتدا به شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال
كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما لهم كانه تعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك
نعبد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير مثل ما امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه
الورقة تحية مني اليك ودعاء لك واعلاما باني فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان امرك فكذا هذه السورة الكريمة انزلها
الله تعالى على السنة عباده ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل عن فضله اي ليعلموا باي عبارة من اشراك غيره
تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباي عبارة يسألون من فضله **قوله** وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة
ان تفتح المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف
المباني وهي تتركب منها الكلمات وليست في نفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب والثاني حروف
المعاني كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في نفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء
لكونهما من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل
في البناء السكون لخفته فان البناء لكونه حالة دائمة غير داخلة تحت احوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو
السكون الا ان السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها لجواز وقوعها في ابتداء الكلام
والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الألسنة
تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر
اي لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك شيء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها
ومنحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله بلزوم الحرفية والجر داخلة في المقصور كما في قولك تخصص بالعبادة لا على المقصور عليه كما في

قوله التعجب مختص بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلتوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضائها
السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا
بحيث فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلا مستقلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف
وفائه فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لها وليست مكسورة
فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه
لا تلزمها الحرفية لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان لزومها الجر وكذا واو العطف وفاؤه لا يلزمهما الجر وان لزمتهما الحرفية
عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن نفي النقض بواو القسم وباللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجر
جميعا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة والجواب عن النقض بواو القسم وتائه انهما يجران لنيابتهما
عن المضاف فصارا بذلك كان الجر ليس لازما لهما في نفسهما وعن النقض باللام الداخلة على المضمر انها فتحت مع تحقق مجموع اللزومين
فيها للفرق بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان كسر ما دخل على المظهر اولى
ليوافق حركة العامل اثره فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان لام الابتداء لما فتحت ابقاء لها على ما هو الاصل في الحروف
المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا بينهما وبين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان تكسر اللام
الجارة ليناسب حركتها اثرها وحملت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك
الاعتبار بمنزلة الكسر ولم يكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل ابقيت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح لعدم التباسها
بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا على المضمر المرفوع نحو لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة
فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه لم يتصور التباس احدهما بالاخرى وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف
الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الاسماء الى الافعال قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها مثل يد ودم
فان اصل دم دمو بفتحتين وقال سيبويه اصله دمي بسكون الميم لانه يجمع دماء مثل ظبي وظباء وقال المبرد اصل فعل بالتحريك
وان جاء جمعه مخالفا لنظائره الذاهب منه الياء بدليل قولهم دمي يدمى مثل رضي يرضى وقولهم في التثنية دميان وبعض
العرب يقول في تثنيته دموان واصل يد يدي على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدي مثل فلس وافلس فكذا لفظ اسم من الاسماء
التي حذفت اواخرها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت او سميت مثل علوت وسلوت وسليت
والسمو الارتفاع وسمي اسم الشيء اسما لانه تنويه للمسمى ورفعة له وتقديره افع والذاهب لامه لان جمعه اسماء وتصغيره سمي ولو
كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما فالبصريون لما ارادوا
تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من اخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف
اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجحاف الكلمة فخفف باسكانه واجتلبت الف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف
في وزن اصله فعل بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين
اسماء وقول المص لانه من دابهم ان يبدؤا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدأ به فضلا عن ان يكون ذلك الزائد
الهمزة بخصوصها ليتيسر الابتداء بتحرك الساكن كما في قول من قال بسم الله الذي في كل سورة سمه والله اسماك سما مباركا وهذا القول
من المص يشعر بامكان الابتداء بالساكن ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الا على الوقوع وعدم
الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المص في حيز الامكان حيث قال لانه من دابهم ولم يقل
لامتناع قوله ويشهد له اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمي
اصله سميو ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي ومنها ان الفعل منه سميته دون وسمته ومنها مجيء سمى على وزن هدى
لغة فيه ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما وكان
الفعل منه وسمت ولوجب ان لا يجيء سما لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة من المثال قوله ومجيء سمى كهدى عطف على قوله
تصريفه قوله لغة نصب على الحالية من سمى وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم

قوله [illegible]

وسم

وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى قوله والله اسماك سمى مباركا اي سماك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا او
سميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كله بمعنى والاسم المبارك هو الذي يتيمن به المسمى كمحمد وسعدى وسعيد ومبارك اثرك
الله به ايثارك والمعنى والله سماك باسم مبارك واختارك الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اختصك به نفسك او لاختياره اياه
قوله والقلب بعيد جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت اوائلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلبا مكانيا حيث
اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء اوسام فجعل بقلب المكان اسماء وفاعل مثل اعلال كسا اصله كساو وكذا اصل
سمي وسيم فصار بقلب المكان سميو واصل اسامي اواسم فصار بقلب المكان اسامو فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسر ما قبلها وتقرير الجواب
ان هذه الامثلة على قلب المكان بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب لا يطرد في جميع تصاريف
الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها في انواع تصاريف الكلم فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها في جمعها وتصغيرها
وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الاوزان الى اصولها قوله واشتقاقه اي عند البصريين من السمو وهو
الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان وعن
حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع لها اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها
قوله ومن السمة عند الكوفيين عطف على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم يسم سمة وقالوا اصل
اسم وسم فحذفت منه الواو تبعا ليسم وزيد الهاء في اخره عوضا عن المحذوف كما في العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف
ووزن ففعل فيها كما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة يعني علامة وقد تزاد همزة الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل
الابتداء وليكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسما وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه اسما لكونه كالعلامة المعرفة
لذلك الشيء قوله ليقل اعلاله علة لجعله من الوسم لا من السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجزه
سمو وبني اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل
للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا نظير له اذ لم يعهد في كلامهم ادخال الهمزة
على ما حذف صدره وليس اشاك واعاء في وشاح ووعاء نظيرا له اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من
باب ابدال الف القطع من الواو قوله ومن لغاته سم وسم بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جيء به لمجرد بيان اللغات
المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان
يكون اصلهما وسما ثم تحذف الواو وتكسر السين في الاولى بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة
على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الاخر سموا ثم يعل كاعلال قاض فيكون سما فانه شاهد لقول البصريين
بتعين كون اصله سموا قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على انه من لغاته سم بقوله بسم الذي في كل سورة سمه اوله
ارسل فيها بازلا يقرمه ، فهو بها ينحو طريقا يعلمه ، بسم الذي في كل سورة سمه ، قد انزلت على طريق تعلمه قوله باسم
متعلق بارسل والمستتر في ارسل للراعي والبارز في قوله فيها للابل اي ارسل الراعي في الابل بازلا حال كونه ملتبسا باسم الله
والبازل الجمل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وانما بزل في السنة الثامنة حال كون الراعي المرسل يقرمه اي
يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة الجوهري المقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون
يكون مختصا للفحلة وقد اقرمه فهو مقرم ومنه قيل لسيد القوم مقرم تشبيها له بذلك فهو اي البازل ينحو اي يقصد
بتلك الابل طريقا يعلمه وبالفه لاعتياده بتلك الفعلة قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى اختلف الفضلاء في ان الاسم
كزينب وزيد في قولك زينب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو
اصوات مقطعة وحروف لا بد ان نبين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ننظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى
او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقائق
باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الامم والاعصار
دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذات الواحدة بعبارات متعددة نعبر بها عنها والواحد غير المتعدد

فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون
الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعة بازاء الذوات والحاصل انه لا وجه
لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان المراد به الذات فلا
نزاع في انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق
ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ والمسمى كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان
فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى **قوله** ويتعدد تارة اى قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف
واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك **قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح
اسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات
بقرينة نسبة التنزيه اليه والمنزه عن النقايص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام
احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا
الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته التي تحته وقع عليه الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى
لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان يقال كما انه يجب علينا
ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقايص والآفات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته
عن الرفث والعبث وعن جميع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به ونحو ذلك بما لا يليق به وعن الثاني
ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **قوله** والاسم فيه محتمل
جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كما في قول الشاعر يعني لبيد ° تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما °
وهل انا الا من ربيعة او مضر ° فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ° ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر ° الى الحول ثم اسم السلام
عليكما ° ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ° قوله تمنى اى تمنى حزنا احد التاثين قوله من ربيعة او مضر اى من قبيلتيهما
فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه
ومحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول
متعلق بقوله فقوما وقولا اى افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اى ثم ودعكما
واسلم عليكما سلام توديع وقبل عذركما في ترككما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
واحتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا
فله الاسماء الحسنى وبقوله صلعم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع
ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عين المسمى لصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله واكلت
الخبز وشربت اسم الماء وهذا ينسب قائله الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار
الى عينه **قوله** واذا اريد به الصفة كما هو راى الشيخ قوله كما هو راى الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على راى غير الشيخ
عبارة عن الاسماء المشتقة ويفسر بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف
الشيخ فان الاسم على رايه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة
قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا
عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها وغيرهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة
فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم ايضا الى ما يدل على
على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى الخلق
والرزق ولا شك ان النسبة غير الذات فالحاصل جواز اطلاق لفظ الاسم على ثلثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى
والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب

صائم

مطلب

صائم وكقوله عم ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما وعد منها اسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم كاختلافهم
في ان الاسم هل نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام
اذ لا يشك عاقل في انه غيره وان ارادوا بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هي هي وقالوا مدلوله لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان
المخصوص وذاته وغيره فلا وجه للخلاف اذ لا يشك عاقل في انه عينه والاختلاف فيه بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره
وان ارادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار
دلالته عليها لا يكون ترديدهم في انه هل عين المسمى او غيره حاصرا لتحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال
هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات ليس عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات بجواز انفكاكها عنها وصفات
الافعال ما يجوز ان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضاء والسخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب
من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر **قوله** وانما قال بسم الله ولم يقل بالله يعني ان القاري حال شروعه في القراءة لا بد
ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى وفي كون قراءته معتدا به شرعا وكل واحد منهما يحصل بان
يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك بانا نسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا
باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم
البسملة فان لفظة اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه بل على وجه يتناول لاى اسم كان فمن قال عند شروعه في القراءة
بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملابسه بسم الله على وجه التبرك وكذا الاستعانة به تعالى انما يكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه
او على وجه الاطلاق والعموم لكون هذا الوجه في تحصيلهما اولى تعظيما وتجليلا لان غاية ما يمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى
او من الاستعانة بذاته انما تكون بذكر اسمه **قوله** وللفرق بين اليمين والتيمن بان قوله بالله اقرا يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى
قصد التيمن بذكر الله تعالى واذا قال بسم الله تعين كونه بقصد التيمن والتبرك لان باء القسم انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او
على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم **قوله** ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزة الوصل حكمها
في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك
هو الاصل لكن خولف هذا الاصل في بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التخفيف من اى وجه كان مع
انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي صورتها الاصلية وقيل
انما طولوا الباء لانهم ما ارادوا ان يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف اعظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا
السين اى فرقوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنان السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا
الى الجلالة مما اريد به من اسماء الله المعظمة بعظمة مسماها **قوله** والله اصله الاله هذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف وهو
قوله والله اصله الاله لانه يوهم ان الالف واللام معتبر في اصله وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على اصله لقصد التعريف في
الاشارة الى اله بالتنكير **قوله** فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام اى حذفت على خلاف القياس لان الحذف قياسا في حكم المثبت فلا
يعوض عنه بشيء واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة
مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة مشتقا كونه ماخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق
الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها
في مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون
موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل
الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والاله والامام والكتاب واما
ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والاحمر لغير الاعلام ويقال المقسم الاول اسم والثاني
صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع معين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظة
في مفهومه ليس فيها شائبة التعين بل هي معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها

نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة بما تعلق بها من معنى والمراد بالذات ههنا ما هو مستقل بالمفهومية سواء
كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعينه شخصيا
كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم جنس تحته انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه
اما ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة او لا يكون والاول هو العلم والثاني اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي
او بشيء ما موصوفا بالصفة الفلانية والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار
بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المص تعرض ههنا لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي مشتق صار
علما بالغلبة اي للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذا الاله قبل نقل حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة و
ادغامها في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف اله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق وعلى
غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والمص ذكر هذا القول بقوله والله اصله
الاله الى قوله وقيل علم لذاته المخصوصة فانه معطوف على والله اصله اله فكانه قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء
للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني مما ذكره المص من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام
ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم علم لان المراد من وضع الاسم
ان يشار به الى مسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له
وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع انه من خلقه ليس معقولا للبشر
واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته
المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة
له ان يقول لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم
بازائه على انه لا يكون معقولا للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بازائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصوره
بكنه ذاته وتمام حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التي ذكرها المص ما ذكره بقوله والاظهر انه وصف في اصله لكنه
لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به
وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واختاره المص لظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى
على ما اختاره بوجوه ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار امر اخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة
او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ
يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى ان يفهم ذلك المعنى لنا
عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه
ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازاء ما لم يتعقله بكنهه لجواز ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسما فقوله فلا
يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف في الاصل
وانها لو لم يكن وصفا في الاصل بل كان علما للذات المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم معنى
صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف
لعدم اشتماله على معنى الفعل اصلا اي لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك
على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بيعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة
بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فحينئذ يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار
اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الاية
معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرفه
عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا وبجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج

عن مفهوم

عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر • اسد علي وفي الحروب نعامة • اي جري علي وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه
الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق منه لتحقق المشاركة بينه
وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات
مبهمة وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والالة مشتقة وليست صفات لدلالتها على ذوات معينة بنوع تعين والقول الرابع من
الاقوال الاربعة التي ذكرها المص في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب
بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الائمة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سرياني او عربي ومن قال عربي اختلفوا
في انه علم قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من ماخذ او متفرع على اصل وماخذ ومن قال انه متفرع على اصل
اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل او موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان
والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم اوله الذي همزته منقلبة عن واو واصلية كان اصله ولاه كاعاء واشاح اولاه
مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فان الله له معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر • لاهت فما عرفت يوما بخارجة
يا ليتها خرجت حتى رايناها • وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى
المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي مستعل على كل شيء استعلاء معنويا رتبيا وايضا هو مرتفع اي منزه عما لا
يليق به من الاقوال والافعال والصفات قوله ويشهد له اي لكون اصله لاها قول الشاعر • كحلفة من ابي رباح • يشهدها
لاهه الكبار • الحلقة قوم يتحلقون لامر وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء
مبالغة الكبير اي كجماعة جلسوا حول ابي رباح يشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي اله ابي رباح وهو صنمه الذي
اتخذه الها فمن قال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة مثل عبد
عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى انه من اله بكسر اللام اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اي الذي تحيرت
العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه في الاساس يقال سكنت الى فلان اي استانست
به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالاله بمعنى المسكون اليه والرابعة
من ذهب الى انه مشتق منه لان العابد يفزع اليه حقيقة ان كان الها بالحق او بزعم العابد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المامن
والملجا والخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله اذا ولع اي اشتاق وحرص يقال اله الفصيل اذا ولع بامه اي التجا اليها بالحرص
والشوق ويقال له تعالى اله لان الخلق الى الخالق يولعون بالتضرع اليه في الشدائد فجملة من قال انه اسم عربي مشتق سبع فرق
منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير ويقال ان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال
الكسرة عليها كاستثقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه وقيل في وعاء وشاح اعاء واشاح
ورد هذا الوجه بجمعه على الهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف
المنقلبة الى اصلها قوله او من اله اذا تحير بعد ذكر قوله تعالى وقيل من اله اذا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة
وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه
من وله اكتفاء بما سبق من قوله او العقول تتحير في معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله ولهان وولم
يشتهر ولاه مصدرا له ومن قال الهمزة اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة وتصاريف الكلمة حيث قال اله وتاله واستاله بمعنى
عبد وتعبد واستعبد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منها انها اصلية فان الحرف الاصلي يثبت في تصاريف الكلمة
واستدل كون اصل لفظة الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله • معاذ الاله ان يكون كظبية • ولا دمية
ولا عقيلة ربرب • قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا والدمية بضم
الدال الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من
بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وان وقع ذلك في كلام الشعراء ولما فيها من معنى النفي اتى ببلا المؤكدة للنفي
كما في قوله • ابى الله ان اسمو بام ولا اب • اي ان استعلي والعظم بواسطة ابي وامي وانما استعلي بما فضلني به من الفضائل

النفسانية والكمالات الوهبية قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى وكون الالف
من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلى فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة قطع مطلقا اى حالتى النداء
وغيرها وان لا تسقط فى الدرج اصلا مع انها تسقط فى الدرج فى غير النداء نقل عن الخليل انه تعالى اصل هذه الهمزة القطع لانه انما
جئ لاجل التعويض لا للتعريف الا انها اسقطت فى الدرج فى غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة
النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان اثباتها فيها يستلزم اجتماع اداتى التعريف فاثبتت حالة النداء رعاية
لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع اسقاطها فيها طلبا للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف قوله الا انه
مختص بالمعبودية بالحق استدراك بمعنى لكنه وضمير انه للفظ الجلالة المذكورة سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان
اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما فى قوله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا
وقوله افرايت من اتخذ الهه هواه نشا من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق
فاحتيج الى دفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه مختص بالمعبود يعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله فى فرد معين من
افراد جنس اله يطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علما قصديا موضوعا لذاته المخصوصة ابتداء بل
هو علم اتفاقى عرضت له العلمية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد فى فرد معين من افراد جنسه بكون ذلك الفرد معهودا
للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد معهود من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك الجنس وان الاها المنكر اسم جنس يقع على كل معبود
فان كان فرد من افراده اى فرد كان معهودا للمخاطب واشرنا اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا
بالحق واذا كان ذلك الفرد معهود معبودا بالحق وكثر استعماله لفظ الاله محلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس بكونه
فردا له بحيث صار ما عداه ذلك الفرد كانه ليس فردا يصير لفظ الاله علما له لغلبته عليه وان كان فى اصله اى مع قطع النظر عن غلبته
عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لا شك ان المعبود بكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيها وصفاتها
من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ ما تعلق به العبادة
وصار معبودا وقوله والاله فى اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود وهو فى هذا الموضع
بصدد بيان انه اسم مشتق لا صفة فما وجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله الاله فى اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف
له حتى يكون صفة كالمعبود بحق وهذا القدر لا يقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان
موضوعا للشئ باعتبار بعض المعانى المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بنوع معين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا
علما او جهلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذى ليس فوقه عام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام
ونهاية الابهام الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى معين والمعنى هو المقصود
او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو مستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره
كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او
جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم بالمعنى الاول اعم مما يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة من غير
ملاحظة ما فيه من المعانى كرجل وفرس او علم او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعانى الا ان تلك المعانى ليست مقصودة باطلاق
اللفظ بل المقصود هو الذات ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد به المعنى لا يوصف به وما قصد به الذات يوصف به
فهذا هو المعيار بين التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء فى ان الاله من قبيل الثانى فانه يوصف فيقال اله واحد ولا يوصف به فلا
يقال شئ اله فيكون من الاسماء صفة قوله ثم غلب على المعبود بالحق اى ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له
بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كساير الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة
منه ثم ادغم لام التعريف فى لام الاصل فصار لفظ الله اكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله قبل حذف الهمزة
وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام
الغالبة تخالف الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها باشهر افراد الجنس الا لكثرة

استعمالها

استعمالها فيه وذلك لا ينافى جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من
افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره قوله ولانه لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته فان قانون الوضع اللغوى واستعمال العرف
يقتضيان ان يسمى كل شئ من الاشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وان يجرى عليه ما فيه من المعانى والاوصاف القائمة به وان لم
يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشئ بوجه ما من غير ان يتصور ذاته المخصوصة وتوضع الفاظ دالة على ما فيه من المعانى من غير ان
يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة قوله ولا يصلح له اى لا يصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة
لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خفاء قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله
توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شئ ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلى غير مانع من وقوع الشركة فيه
ولا يخفى ان ... ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل
انما يدل على كون عدم وصفا بناء مستلزما للمحال وعدم كونه وصفا لا يستلزم كونه علما للذات المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به
المدعى فالظاهر ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فان الدليل يثبت علميته
بناء على كون عدمها مستلزما للمحال قوله والاظهر انه وصف فى اصله اختار المص هذا المذهب بشهادة قوله والاظهر واستدل عليه
بما سياتى من قوله لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله
تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة فى تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور فى المعانى
المعقولة للبشر واما الثانى فظاهر لان البشر انما يضع اللفظ بازاء ما تعقله من المعنى الا ان اثبات كونه وصفا فى الاصل لما يتوقف
على دفع الدلالة التى اوردها لاثبات كونه علما للذات المخصوصة دفعها اولا فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعنى ان اجراء الاوصاف
عليه لا يتوقف على ان يوضع بازاء ذاته المخصوصة علما قصديا بل يصح ذلك بان يكون ما هو بمنزلة العلم القصدى فى افادة التعين
كالثريا والصعق فانهما وصفان فى الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة المسماة بنات نعش الصغرى والثانى صار علما
لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم القصدى فى افادة التعين وعدم استعمالهما فى غير ما غلبا عليه روى
ان خويلدا كان يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة فسفت التراب فى جفانه فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته
فسمى صعقا اما انهما وصفان فى الاصل فكان الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة من الثرا وهو كثرة المال او من الثرى
وهو كثرة العدد وفى الصحاح الثرا كثرة المال وما ثرى على فعيل اى كثير ومنه رجل ثروان وامراة ثروى وتصغيرها ثريا و
الثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثرا يراد به انه لذو عدد وكثرة والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة
وهى نار تسقط من السماء فى رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة فى لفظ الجلالة
تقديرية وكذا فى لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ
اولا فى معنى ثم تغلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه فى غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس
ان يستعمل على غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا من ابتداء وضعهما فى غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا
لكن مقتضى القياس ان يستعملا فى غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوضعى الذى هو مدلولهما الاصلى والدبران والعيوق من هذا القبيل
فان الدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى الفاعل من
العوق وهو المنع سمى بذلك لانه من تخيلاتهم ان الدبران لما تبع الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقها عنه والقياس تقتضى
ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لان العلم الغالب ما كان فى الاصل موضوعا بمعنى جنسى كلى ثم صار
علما لفرد من افراد ذلك الجنس بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شئ من لفظى الدبران والعيوق
على غير الكوكبين المخصوصين والعيوق نجم احمر مضى على طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيووق على فيعول والدبران
خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المص بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا
يستعمل فى غيره الخ بسبب تطويل الكلام فى مبادى المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة فى اثبات كونه علما للذاته
المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف والحال انه يمتنع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه

وكذا الدليل الاول لا ينفى الا الوصفية فقط لا الاسم اعنى لانه يوصف ولا يوصف به فتأمل ١٢

المص بانه لما غلب على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجرى مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ
الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له وقد دفعه
بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري مجرى العلم القصدي مما غلب
عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه
كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا
فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا للذات المخصوصة بل يكفي في افادته
التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا للذات المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع
في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو بلا اعتبار امر الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل
وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر
لزوما وفسادا واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة من اغناء التقديرية
عن الوضع واورد على المص في تقديمها اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان
ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المص انه صار علما بالغلبة وهو مزيد عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم
فلذلك اجري مجراه قوله وتفخم لامه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة متواترة من
علماء القراءة واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترقيق لام الجلالة لان الانتقال من الكسرة
الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة تقتضي التسفل واللام المفخمة تقتضي الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من التسفل الى العلو ثقيل
وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظة الله ولفظة اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم مناسب لاسم الله
فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فتفخم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ
وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول قوله وقيل مطلقا يعني قيل ان تفخيم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا
او مضموما او مكسورا فيفخم في نحو لله ايضا قوله وحذف الفه لحن اي خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظه
من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي هي جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي ومن المعلوم ان الكل ينتفي
بانتفاء جزئه اي جزء كان فمن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلوته لقوله عم لا
صلوة الا بالفاتحة فقرائتها في الصلوة فرض عند الامام الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الفاتحة وهو
يحسنها لم تصح صلاته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الحلف بله لا تنعقد يمينه الا ان ينوي به اليمين واليمين
الصريح ما ينعقد يمينا وان لم ينو ذلك لان كونه يمينا صريحا موقوفا على وجود لفظ الجلالة مصدرا بباء القسم ولم يوجد
ذلك بحذف الفه لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين
ان نوى به الحلف فظهر ان من تلفظ بلفظ الجلالة بلا الف فقد لحن في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور
انما هو باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة
قوله والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان
مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل
المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعُل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في
في تصريف المفتاح وذكر صاحب الكشاف في الفايق في فعيل ورفيع الدرجات ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع الدرجات وكذا
الرب والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعليهما منزلة اللازم بنقله الى فعُل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما
نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر قوله والرحمة في اللغة
رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لان الانعطاف الميل والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي هي
من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسماني والله تعالى منزه عن ذلك لكونه مقتضيا للامكان فينبغي ان لا يصح توصيفه

تعالى

تعالى بالرحمن الرحيم والرؤوف والعطوف والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلا انفعالا نفسانيا
ومتكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات ماخذها فان اسماء الله تعالى انما
تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال واثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن والرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار
قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادي تلك الافعال التي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادي
والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان
تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل
قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة
فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة وفعلان من بناء المبالغة تقول للشديد الامتلاء ملآن وللشديد الشبع شبعان
والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن ابلغ منه واما اشتراكهما في اصل المبالغة كلا فلما نقل
عن الزمخشري انه قال كل ما هو معدول عن اصله فهو ابلغ من اصله فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل
واحد معدولا عن راحم واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع
وقطّع فان التشديد في الثاني للتكثير ونقض القاعدة نقضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو
حذر وحاذر فان الاول للدلالة على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب
عنه بان ذلك اي كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع
كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حذر وحاذر
لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال غرث يغرث
من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدي يصدى من باب علم ايضا فهو صديان وصد وقد يجاب بان القاعدة اكثرية
لا كلية ثم انه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة المعنى في رحمن
فقال وذلك اي زيادة المعنى في رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن
الذي كثرت اثار رحمته والرحيم الذي قويت اثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الاخرة
لا يصل الى المؤمن غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى الكثرة متعلقة فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة
انصرامها وكثرة شوائبها والواصل في الاخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليه وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو
كثير الكيفية لكونه مستلزما للملك المؤبد والنعيم المخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكمية يقال يا رحمن
الدنيا اي يا من كثرت اثار رحمته في الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يا رحيم الاخرة لان كمية اثار رحمته في الاخرة
ليس مثل كميتها في الدنيا لانها تختص بالمؤمن في الاخرة وان نظر الى زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية يقال يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيم الدنيا اي يا من قويت وجلت اثار رحمته في الدارين ولا يقال يا رحمن الدنيا بل يقال يا رحيم الدنيا لان
النعم الدنيوية منها جليلة وحقيرة قوله وانما قدم جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم
ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم
واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فما وجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه
الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة اثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنياوية
وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الاخروية فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لا
يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن ذكره بذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى
وانما قلنا ان الرحمن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعما حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه
الصفة اتصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غيره وكونه بالغا في الرحمة غايتها اشارة الى انه انما ينعم على عباده بمحض
الرحمة والعناية بالمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعيض اي لا يطلب عوضا بوجه ما ممن ينعم عليه مقابلة لطفه وانعامه فان البادي في قوله

بلفظه وانعامه المقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقبى
او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح رقة الخسة اى عارها والاستنكاف عنها فان يمسك ماله عن فقير
يستحقه يعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ او يزيح انفة الجنسية اى يزيل بانعامه الرقة الحاصلة
على قلبه المقتضية للاضطراب الناشي عن التجانس بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف به
غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا
على شيء مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدوره وذلك على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بل لطلب عوض في مقابله **قوله** ثم
انه كالواسطة في ذلك اى ثم ان من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى
وان من عداه تعالى كالواسطة في وصول العوارض لها والقدرة على ايصالها الى مستحقيها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة
كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة
التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت بذلك انه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى
قوله او لان الرحمن لما دل على جلايل النعم واصولها بناء على ان ابلغيته من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاولى في
مقام التعريض لعظمة الله تعالى وكبريائه توصيفه الله تعالى بكونه منعما بجلايل النعم وعظائمها دون دقايقها ولطائفها واقتضى ذلك
ان يبدأ بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه منعما بجلايل النعم ولا يدل على كونه منعما بدقايقها فاحتمل ان يتوهم ان دقايق النعم
لدناءتها بالنسبة الى جلايلها لا تطلب من جنابه تعالى ولا ينبغي ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون
تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بجلايل العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيما ليكون كالتتمة لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم
كلها ظاهرها وباطنها جلايلها ودقايقها حتى لا يتوهم ان دقايق النعم مما لا يلتفت اليها ولا يسأل عنه تعالى استحياء منه تعالى وعما
ان الحاجة اليسيرة لا تسأل الا من منعم بيسير القدر فالله تعالى لما اتبع الرحمن الرحيم فكأنه قال يا عبدي كما علمتني رحمانا فاطلب مني
دقايقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عم يا موسى سل حاجتك مني حتى ملح طعامك وشسع نعلك **قوله** او للحافظة
على رؤس الآي هذا مبني على كون البسملة اية من الفاتحة والمراد برؤس الآي اواخرها المتصفة بهيئة مختصة وصيغة معينة
وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها
ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها **قوله** والاظهر انه غير مصروف اختلف النحويون في شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال
انه شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلان غير قابل
للتاء لتحقق مشابهته بمثل حمراء في ذلك اى في عدم قبول تاء التأنيث فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والنون في منع الصرف
مشابهتهما الالف التأنيث الممدودة في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان المشروط قصدا انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل
شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كلما يجيء منه فعلى فان مؤنثه لا يجيء فعلانة في لغة العرب فمن شرط في منع صرف فعلان
انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلانة فينبغي ان يكون رحمان منصرفا
وغير منصرف معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى وجوازه على القول الاخر وهو انتفاء فعلانة واعتبار
الحكمين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه اما منصرف على التعيين او غير منصرف فقد اختار المص وصاحب الكشاف كونه غير منصرف
وان حظر اى منع لاختصاصه تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة حتى يقال امتنع صرفه لانه وجد شرط منع صرفه على مذهب
وانتفى على اخر فتعارضا وتساقطا فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق اخر وهو الحاقه بما هو الاغلب في بابه وهو فعلان صفة
فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران فان الاصل عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم والاغلب في بابه كما
في لفظ رحمان فانه لا سبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لان عندنا ما يعارضه ويقتضي
انصرافه وهو انتفاء شرط منع صرفه الذي هو وجود فعلى فلما حظر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او
فعلانة وجب حمله على ما هو الاكثر في منع بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند الاشتباه في حكمه فحكمه بمنع صرفه بقياسه
على نحو عطشان وغرثان **قوله** في مجامع الامور اى في جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى **قوله** فيتوجه

اى يزيله

عطف

عطف على قوله يعلم الشراشر النفس والكل يقال للواحدة شرشرة بالفتح يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة **قوله**
لان يستعان به اشارة الى رجحان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه تعالى بما هو الالة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل
لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وان جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية
بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ لذلك الحكم فلما
علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه معبودا حقيقيا موليا
للنعم كلها **قوله** ويشغل سره بذكره اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به **قوله** عن غيره متعلق بيشغل **قوله** الحمد هو الثناء
اشار به الى ان متعلق الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الثناء هو الذكر بالخير ولا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختياري
مطلقا اى سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود كعلمه وكرمه او من قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد كالانعام
اشار به الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل الاختياري بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختياري
ايضا حيث يقال مدحته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **قوله** من نعمة او غيرها تقديره
من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضي ان لا يحمد الله تعالى
بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانها ليست اختيارية مع انه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة
جلاله وعلى وحدانيته اجيب ولا يمنع كون الثناء الواقع في مقابلتها حمدا بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص و
ارادة العام فانه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والرزق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله
وثانيا بتسليم كونه حمدا بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب لكونه ذاته كافية فيها ولكونها
مبادي الافعال الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل في تحققه في بعض
المواد وان لم يستحق بالاختيار في المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء على الجميل الاختياري بمعنى على الجميل الذي من شأنه ان يحصل
بالاختيار وان لم يكن اختياريا في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المص تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح بان
كل واحد من العلم والكرم جميل اختياري بناء على حصوله بالاختيار في بعض الصور مع ان العلم انفعالية فائضة من فضل
الله تعالى وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيار له فيها وان كان
طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبتداء اختياريا وان كان اثار الكرم وثمراته اختياريا فان قيل اذا لا غير مفهوم الحمد
كونه في مقابلة الجميل الاختياري ثم يستقيم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا لذاته قلنا
معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى انه تعالى يستحق الحمد
بجميع صفاته الحسنى ثم فان ذاته تعالى لما كان كافيا في اتصافه بها صار استحقاق الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور في تعريف
الحمد انه هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم لان الثناء لا يكون الا على جهة التعظيم لانه ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق
عليه الثناء بمحمود به وهو الجميل الاختياري سواء كان انعاما او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته
فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقيق المحمود به والمحمود عليه هنا ليس بواضح وينبغي ان يعلم ان الانعام من حيث انه كمال يوصف به
محمود به ومن حيث قيامه بمحله محمود عليه وكذا الحال اذا وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار
دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة نفسانية غير اختيارية **قوله** وقيل هما اخوان عطف على ما سبق من
تعريفي الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من انهما اخوان اى
مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رح ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفايق من قوله الحمد
هو المدح والوصف بالجميل والظاهر ان ترادفهما مبني على انه لا يعتبر في الجميل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجميل
الممدوح عليه الا ان النحرير التفتازاني رح ذكر في حاشيته على الكشاف ان الزمخشري اراد باخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق
الكبير لا الترادف بناء على انه شاع في كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف
الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجبذ او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد

فآن يه

في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر
ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه هٰهنا وصريح كلام الفايق يدلان على
ان اراد به ترادفهما ويدل عليه قوله عقيبهما بعده والذم نقيض الحمد مع ان المشهور ان الذم نقيض المدح ووجه دلالته على
ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا للاخر قوله والشكر مقابلة النعمة الشكر المعرف هٰهنا هو
الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به ولولاه الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع
الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من
حقيقة الشكر لا جزئيا لها لعدم صدق المجموع المركب على شيء من اجزائه الا ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله
فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه اخرى يقتضي ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم
المنعم بسبب كونه منعما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منهما
جزئيا من جزئيات الشكر اللغوي وانما قلنا انه يقتضي ذلك لان العموم والخصوص المذكورين يقتضي التصادق من الطرفين والشكر
بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فوجب ان تكون الواو عاطفة في قوله وعملا واعتقادا بمعنى او
العاطفة مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة
لاجتماع الحمد والشكر اللغويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكلي على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة
بالمبني عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادق من الجنان والجوارح على وجه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه مادة تحقق
الشكر بدون الحمد فحاصل تعريف الشكر انه جعل افعال الموارد الثلاثة مقابلا للنعمة واقعا بازائها جزاء لها متفرعا عليها والمقصود بيان
ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعظيما للمنعم جزاء النعمة يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل
الواقع بازائها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليها ايراد البيت المذكور عقيب التعريف فان محصل معناه ان نعمك
الواصلة الي اقتضت ان اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة
بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان يكون جزاء متفرعا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فلما كان
المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من
ايرادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قضية التشعب لم تذكر بعد ستراه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة
فرع عليه قوله فهو اعم منهما من وجه اخص من اخر **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه وفرعه جعل الاقسام شعبا
لتشعبها من مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر والاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع بمعنى افضل
ومن زايدة فيه وهو من النوادر ومعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة **قوله** وادل على مكانها اي على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه
على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المبني على تعظيم المنعم لكونه ظاهرا
محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر اخر
غير تعظيم المنعم فان خدمة المنعم بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمة الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان يكون لغرض اخر بخلاف
فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المنعم
واظهار نعمته والاداب الاتعاب يقال داب فلان في عمله اي جد وتعب **قوله** جعل راس الشكر والعمدة فيه وهو اشارة الى الجواب
سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما
على الاخر من وجه وقوله عم الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه
بينهما وكذا قوله عم ما شكر الله عبد لم يحمده فانه يدل على انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر ينافي ان تكون النسبة بينهما العموم
من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له
ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عم الحمد راس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك
بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان

اجل اقسام

اجل اقسام الشكر واولها على القيد الذي هو مناط تحقق الشكر فصار بذلك كانه جزء من الشكر بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان
ما عداه من اقسام الشكر بمنزلة العدم **قوله** والذم نقيض الحمد اي مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء بذكر المحاسن فيقابل
الذم الذي هو ذكر القبائح وكذا الكفران نقيض الشكر في مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم
فيقابل الكفران الذي هو ستر النعمة واحتقارها باتيان ما يضاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر
بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعم **قوله** ورفعه بالابتداء ذكره مع ظهوره ليفرع عليه قوله واصله النصب اي باضمار فعله
تقديره نحمد الله بالحمد ليوافق قوله اياك نعبد في كون الجملة فعلية فالنون فيهما نون جماعة المتكلمين لانه معمول على السنة العباد
لا للتعظيم لان المقام مقام التعظيم واظهار العبودية والتذلل والاستعانة **قوله** وقد قرئ اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد
على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قولهم حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي
اقرا الحمد واتلوا الحمد والاول اولى لانه حينئذ يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة النصب لان الرفع من باب
المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد
من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري
عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر في موضعه
ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر هٰهنا فعل عند البصريين واجيب
بان المختار هٰهنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقديرا انما يكون فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام
والفرق بينه وبين المقدر فظاهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فانما يستفاد
من لام الاستغراق الداخلة عليه لا من مجرد العدول الى الرفع ومعنى عدل عنها الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم
بكونه محلى بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر من كون
ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والاثبات بقرينة المقام ومعونته وكذا لا يستفاد
منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده تعالى انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد
المحلى بلام الاستغراق **قوله** لا يكاد يستعمل معها من تمام صلة التي اي من المصادر التي لا تكاد تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا
وشكرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالتها
مصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة
المنسوخة **قوله** والتعريف فيه للجنس في ولا يجوز كونه للعهد الخارجي اذ لم يقصد به حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصد
به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد بقرينة كون ما اثبت من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون
للعهد الذهني اذا وجد قرينة على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا في ضمن جميعها ولم توجد هٰهنا
قرينة البعضية فهو اما للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد
لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى **قوله** ومعناه اي معنى تعريف
جنس الحمد فسر تعريفه بالاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع **قوله**
ان الحمد في الحقيقة كله له لو لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي
لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم
المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفسه حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها
مجرد العلم بالوضع بل لا بد منه من قرينة خارجية هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل افادتها الاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد
لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا لله تعالى **فان
قيل** اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون لله تعالى **اجيب** بان نقول المحمد في الحقيقة اشارة الى رفعه فان ذلك
الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى لانه تعالى اقدر ذلك الوسط

ومسكنه على توسطه فى ذلك قوله وفيه اشعار اى فى قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى قادر مريد عالم اذ العلم لا يستحقه الا من هذا شانه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره والفعل الاختيارى لا يصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصرى الحمد لله بكسر الدال اتباعا اللام وقرأ ابرهيم بن ابى عبلة بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوع وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا فى كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا قوله الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية اى مترادفان قال الجوهرى ربّ فلان ولده يربه ربا وربّبه تربيبا بمعنى رباه تربية والمربى المربّى ومصدرو ان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة فى اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اى صائم وعادل قوله وقيل هو نعت اى قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالغرائز التى منها يؤخذ مثال هذه الصيغة ولما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين فى الماضى وضمها فى المضارع نادرا غريبا استشهد له فقال كقوله نم ينم فهو نم روى نمام وقتات ونم الحديث وفيه نشر ولا بد فى مجئ الصفة منه على نم من نقله الى فعل ايضا لانه متعد مثل ربه قوله ثم سمى به المالك اى بعد ما كان فى الاصل مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربى سمى به المالك ومنه قول صفوان لابى سفيان حين راى انهزام المسلمين فى اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عند ما سمع ذلك من ابى سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان يربنى رجل من قريش احب الى من ان يربنى رجل هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمهما كبار الحجارة والتراب وقوله يربنى يملكنى ويكون مالكى يقال ربه اى كان مالكا له يقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلعم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عم انه حين جاء الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال للذى ظن انه ناج منهما من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا ثم قال له اذكرنى عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت فى الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار قوله والعالم اسم لما يعلم به يعنى انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل العلم بالشئ اى شئ كان اى صانعا كان هو او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب والطابع ما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اى غير مقيد بشئ من القيود التى تخصصه بشئ مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تعدد فى ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس مما يعلم منه الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التى سميت به وافراد كل جنس فيرد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المعرف يفيد يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فما الفائدة فى جمعه فاجاب عنه المص بقوله وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس ليظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال الا شموله للاجناس نفسها الا ان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لاحاد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس نفسها فضلا عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم فى الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة المعرفة وهى لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق

افراد جنس واحد ويتوهم انها للجنس اى لحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثانى فظاهر لان تجديد كل الجدان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفردة لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض الاصوليين واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التى هى احاد مفردة تعين ان يكون اللام للاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال الاحتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد قوله وغلب العقلاء منهم اى مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال المقدر تقديره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون فى حكمها فان العالم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقلاء وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا يصح ان يثنى ويجمع من هذه الحيثية واما اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته او جمعه فلا بد من التأويل مثل ان يؤول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فجمع بهذا الجمع لكونه فى حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به ان اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التى هى فى حكم الصفة فلم يجمع بجمع العقلاء ولم يتعرض فى الجواب لبيان وجه الوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة لاجل انه يطلق على الذات المعينة تعينا جنسيا وهو الممكن لذاته المحتاج فى ترجح احد طرفيه على الاخر الى مرجح مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان لا يقتضى الوصفية كما فى الرجل والكتاب والامام ونحو ذلك الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم بالصفة فظهر ان العالم اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية يقتضى صحة جمعه بالواو والنون لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملائكة والانس والجن وبعضه غير عقلاء فلدفع هذا قال المص وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم ولا يرد على هذا التقرير النظر الذى اورده الفاضل الطيبى بقوله كون الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقلاء اذ الجماعات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الكشاف واختلف فى عدد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة فى البحر واربعمائة فى البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران فى الخراب الا كفسطاط فى الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا فى البر واربعون الفا فى البحر وقيل مائة الف اذ روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما من الجنة والنار كلها فى قنديل واحد وما يعلم احد ما فى باقى القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين احد الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم اى قيل ان العالم اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهى الملائكة والثقلين اى الانس والجن سميا به لثقلهما على الارض يطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد من افرادها فيقال عالم الملكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس المجموع بجنس الاجناس بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم لا من جزئياته لانه يستلزم ان لا يجوز جمعه اذ لا تعدد فيه ح كما مر فعلى هذا لا يطلق اسم العالم على الاعراض ولا على الجمادات والحيوانات الغير العاقلة فاضافة الرب الى العالمين ح توهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع ان رب احاد الخلائق كلها فالمص اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اى تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا وما لكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اى يستلزم ربوبيته لغيرهم كما اذا وصفت السكين بانه يقطع الاشجار اليابسة كالحديد فانه يستتبع ان يقطع اللحم والخبز ونحوهما والمص اوضح هذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون الة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله فى نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب بمعنى ضارب وناصر ومع هذا يكون التناول ح بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ فى موضع له قوله وقيل عنى به الناس ههنا اى قيل ان العالم فى الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه التخصيص ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم ولا يبعد ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل فى تبليغ الاحكام

ومسكنه على توسطه في ذلك **قوله** وفيه اشعار اي في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من هذا شانه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا اللام وقرأ ابرهيم بن ابي عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوع وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا **قوله** الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية اي مترادفان قال الجوهري ربّ فلان ولده يربه ربا وربّبه تربيبا بمعنى رباه تربية والمربوب المربى والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعادل **قوله** وقيل هو نعت اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالغرائز التي منها يؤخذ امثال هذه الصيغة ولما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع نادرا غريبا استشهد له فقال كقوله نم ينم فهو نم وروى نمام وقتات ونم الحديث وفيه نشر ولا يبعد مجئ الصفة منه على نم من نقله الى فعل ايضا لانه متعد مثل ربه **قوله** ثم سمي به المالك اي بعد ما كان في الاصل مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربى سمي به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين راى انهزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عند ما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمهما كبار الحجارة والتراب وقوله يربني يملكني ويكون مالكي يقال ربه اي كان مالكا له يقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلعم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عم انه حين جاء الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال للذي ظن انه ناج من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احد فيسقي ربه خمرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار **قوله** والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل العلم بالشيء اي شيء كان اي صانعا كان هو او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع ما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون اسما واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تعدد في ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس مما يعلم منه الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس ممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي سميت به وافراد كل جنس فردا ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المعرف يفيد يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فما الفائدة في جمعه فاجاب عنه المص بقوله وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس ليظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال الا شموله للاجناس نفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لاحاد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجميع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس نفسها فضلا عن شمولها لاحادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة للمعرفة وهي لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق

افراد جنس واحد ويتوهم انها للجنس اي لحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض الاصوليين واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي احاد مفردة تعين ان يكون اللام للاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد **قوله** وغلب العقلاء منهم اي مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها فان العالم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقلاء وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا يصح ان يثنى ويجمع من هذه الحيثية واما اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته او جمعه فلا بد من التأويل مثل ان يؤول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعلم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التي في حكم الصفة فلم يجمع بجمع العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة لاجل انه يطلق على الذات المعينة تعينا جنسيا وهو الممكن لذاته المحتاج في ترجح احد طرفيه على الاخر الى مرجح مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان لا يقتضي الوصفية كما في الرجل والكتاب والامام ونحو ذلك الا انه يكون سببا للمشابهة الاسم بالصفة فظهر ان العالم اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية يقتضي صحة جمعه بالواو والنون بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملائكة والانس والجن وبعضه غير عقلاء فلدفع هذا قال المص وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم ولا يرد على هذا التقرير النظر الذي اورده الفاضل الطيبي بقوله كون الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقلاء اذ الجمادات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الكشاف واختلف في عدد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثماني عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من شرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف اذ روي ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما من الجنة والنار كلها في قنديل واحد وما يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله** وقيل اسم وضع لذوي العلم اي قيل ان العالم اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم وهي الملائكة والثقلين اي الانس والجن سميا به لثقلهما على الارض تطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد من افرادها فيقال عالم الملكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس اسما لمجموع تلك الاجناس بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم لا من جزئياته لانه يستلزم ان لا يجوز جمعه اذ لا تعدد فيه كما مر فعلى هذا لا يطلق اسم العالم على الاعراض ولا على الجمادات والحيوانات الغير العاقلة فاضافة الرب الى العالمين توهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوي العلم فقط مع ان رب احاد الخلائق كلها فالمص اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبيته لغيرهم كما اذا وصفت السكين بانه يقطع الاشجار اليابسة كالحديد فانه يستتبع ان يقطع اللحم والخبز ونحوهما والمص ربض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون الة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب بمعنى ضارب وناصر ومع هذا يكون التناول بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ في موضع له **قوله** وقيل عنى به الناس ههنا اي قيل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه التخصيص ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولي العلم وغيرهم ولا يبعد ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام

ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عم اتأتون الذكران من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك بين افراد نوع البشر بان يجعل كل فرد منها بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المص به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر قوله على نظائر ما في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع وقوله يعلم بها اي بتلك النظائر صفة للنظائر قوله ولذلك اي لاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيهما لاقتضاء بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الآخر قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الرواسي واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في نفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنايع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة قوله وقرئ رب العالمين بالنصب قراءة الجمهور بالجر على النعت لله او البدل منه وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية فيكون خبر المبتدا محذوف اي هو رب وقرئ منصوبا وذكر لها ثلثة اوجه الاول القطع من التبعية والثاني كونه منادى مضافا وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف والثالث كونه منصوبا بفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين ولم يجعل العامل نفس المصدر لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر واعلم ان الصفة قد تقطع عن التبعية للموصوف بان تخالفه في الاعراب اذا كان الموصوف معلوما بدون صفته غير محتاج الى توضيح الحاصل بها وكانت الصفة دالة على المدح او الذم او الترحم وقد تتبعه في الاعراب وعلى تقدير كونها مقطوعة جاز الامران النصب باضمار فعل لائق والرفع على انها خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله اهل الحمد فانه يروى بنصب اهل ورفعه اعني اهل الحمد او هو اهل الحمد واذا كررت الاوصاف والحال هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اتباع الجميع وقطع الجميع وقطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبتدأ بالاتباع ثم تأتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة قوله وفيه دليل الخ وذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظ مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى ربا للعالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا الماتن الا ان الابقاء ايضا من وجوه التربية وقد ثبت افتقار الممكنات حال البقاء الى المبقي بدليل العقل ايضا وهو ان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك بقاء ذلك الوجود اتصاف الممكن به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفي الوجود والعدم امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في الزمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستندا اليه ايضا والاول اتصاف باصل الوجود والثاني هو اتصاف ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر قوله كرره اي كرر نظم الرحمن الرحيم مبني على كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه قوله للتعليل على ما سنذكره يريد به قوله الآتي واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى قوله ويعضده اي يقوي قراءة مالك بالالف ووجه التقوية انه يدل على انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعاضد بعضه ببعض وقلنا انه يدل على ذلك لانه تعالى بعدما نفى مالكية احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد وفي الشيء المملوك اثبته بلام الملك في قوله ان جميع الامور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في المالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف فيتعاضدان وترجح قراءة ملك بدون الالف بوجوه ثلثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل وقرائتهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين والثاني ان الاية بهذه القراءة تكون مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة حيث قال على سبيل الاستفهام التقريري لمن الملك اليوم والقرآن تتناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك

ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المأمورين بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا في يده واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفعهم شانا ولان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريد في متصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والتخصيص بوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فالملك اشمل واكثر احاطة من المالك فان قيل بل الامر بالعكس فان المالك يضاف الى الافعال والذوات العاقلة وغير العاقلة فيقال مالك النقر ومالك الدواب والانعام ومالك العبيد والاماء والملك لا يضاف الا الى الاحرار من الناس فيقال ملك الناس وملك العرب وملك العجم فالمالك اكثر احاطة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك اليها ليس لعدم شمول حكم الملكية اياها من القهر والاستيلاء بل من جهة انه انما يضاف الى ما فيه انقياد وامتثال وينفذ فيما التصرف بالامر والنهي فان قيل لا نسلم ان الملك اكثر تصرفا بل الامر بالعكس فان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه اجيب بان المقصود بيان ان ايهما ارجح وابلغ نظرا الى معناه اللغوي لا بالنظر الى معناه العرفي الفقهي ولا رجحان للمالك على الملك على الوجه الذي ذكرتم نظرا الى معناه اللغوي لان معنى الملك لغة من له التصرف في اهل الانقياد والامتثال مطلقا اي سواء كان التصرف مشروعا ام لا فللملك ان يتصرف في الرعايا بما شاء كالمالك في مملوكه وكون ذلك التصرف حقا او ليس بحق فمما لا يعتبر في الملك الا في الملك لغة بل شرعا وذكر قراءة ملك وجها آخر وهو انه تعالى تدرج من وصف ذاته المقدس بالربوبية الى الصفة بالملكية في خاتمة كتابه الكريم حيث قال قل اعوذ برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون فاتحته كذلك ورجح قراءة العاصم بان مالكا اكثر حروفا من ملك فكانت قراءته اكثر ثوابا بالقوله عم من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجيح بزيادة الحرف لان الصحابة اختلفوا في فارهين وفرهين وحاميه وحمئة وناخرة ونخرة فلم يحتج احدهم على صاحبه بزيادة الحرف وانما احتجوا بزيادة المعنى وقيل ترجيح احدى القراءتين على الاخرى غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة فان قيل ما الحكمة في انه مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ مالك الناس في سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فقد كرر بعض تكرار اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقبى فنقول ان مثله في التنزيل كثير بذكر العالم ثم الخاص تفخيما للخاص قوله وقرئ ملك بالتخفيف اي باسكان اللام تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهو اختيار ابي حنيفة رح وهي قراءة حسنة لاحتمالها قراءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك ماخوذ من ملكه يملكه والملك ماخوذ من ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير اله ملك يوم الدين والاله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالالف وبغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية وهو ظاهر قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بفعلك سمى الفعل المبتدا جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعد ثوابا كان او عقابا للمشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل ماذون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام في دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا قوله دناهم جوابا لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا يقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غيره اي كشف عنه واظهره وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدؤنا به ومثله حصادك يوما ما زرعت وانما يدان الفتى يوما كما هو دائن قوله ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان المراد ههنا الجزاء وقيل الدين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا اي طاعة فقوله مالك يوم الدين

بمعنى مالك يوم الذين لا ينفع فيه الا الدين وله معان اخر العادة والشان كما فى قول الشاعر تقول اذا درأت لها وضينى
اهذا دينه ابدا ودينى الدرء بالفتح العوج يقال اقمت درء فلان اى عوجاجه والوضين ستر منسوج يستر به الهودج
وقد يكون بمعنى القهر وبمعنى الاذلال والاستعباد وبمعنى الذلة يقال دنته فدان اى قهرته فذل واطاع ودانه دينا اى اذله
واستعبده وفى الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وبمعنى القضاء كما فى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله
اى فى قضائه وحكمه وشريعته وبمعنى الحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اى حالة والدين الاسلام
ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة قوله واضاف اسم الفاعل الخ لما ورد ان يقال
كيف يصح وقوع مالك يوم الدين صفة للمعرفة مع انه بحسب الظاهر نكرة لكون اضافته لفظية من حيث انها من اضافة الصفة
الى معمولها اشار الى جوابه بما تحصيله انها ليست من قبيل الاضافة الى المعمول لان اسمى الفاعل والمفعول وان جاز عملهما فى المرفوع
وفى الظرف وفى الجار والمجرور وفى الحال وفى المفعول المطلق مطلقا اى سواء كان لاحد الازمنة الثلثة او كان للاطلاق المستفاد
منه الاستمرار الا ان عملهما فى المفعول به ونحوه مشروط بكونهما للحال او الاستقبال ومالك ههنا ليس كذلك بل هو للاطلاق
المستفاد منه الاستمرار او للزمان الماضى بتنزيل زمانه الذى هو يوم القيمة منزلة الماضى من حيث انه امر محقق الوقوع فكانه
قد وقع ومضى على طريق قوله تعالى وسيق الذين وقوله تعالى ونادى اصحاب النار وعلى كلا التقديرين لا يكون عاملا فلا تكون
الى معموله فكانت معنوية مفيدة لتعرف المضاف من المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك
مع انه احد القراءتين عنده لعدم الاشتباه فى ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها انما
تبنى من الفعل اللازم واذا اخذت من المتعدى يجعل الفعل لازما ثم تبنى منه الصفة المشبهة الى فاعلها فملك يوم الدين مثل رب
العالمين بان رب نعت فى ان الاضافة فيهما معنوية وانما يكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما فى حسن الوجه قوله
على الاتساع الاتساع فى الظرف ان ينصب نصب المفعول به بلا تقدير فى كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا جعل اليوم مشهودا
على الاتساع وهو مشهود فيه او يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به اى بان تكون الاضافة فيه بمعنى اللام لا بمعنى فى كما
فى نحو ضرب اليوم ومكر الليل كما ذهب اليه النحويون فى مثله فانه كلام ظاهرى صادر ممن يقصر نظره على اعتبار المعانى الاول
وتطبيق اللفظ عليها واما علماء المعانى والبيان وهم المحققون الذين يرون ارتفاع شان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة
للحال والمقام فهم يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمى النسبى المسمى بالاسناد المجازى ويذهبون فيه الى طريق الاتساع فى الظرف
ولا يقدرون كلمة فى ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا كما يجعلون النهار صائما ويجعلون الليلة مسروقة ويوم
الدين مملوكا مع ان المسروق متاع اهل الدار والمملوك ما فيه من الامور ويجعلون الاضافة فى جميعها بمعنى اللام فالقول
بان الاضافة قد يكون بمعنى فى كلام اهل الظاهر يا اهل الدار منصوب بسارق الاعتماد على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا
طالعا جبلا وسر ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اى شخصا ضاربا فكان كانه معتمد على صاحبه الذى هو
مأخذ اشتقاقه والذات التى حالها كذا لا يقتضى فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة
قبله سواء كان مبتدأ فى الحال نحو زيد ضارب اخواه او فى الاصل نحو كان زيد ضاربا اخواه وان زيدا ذاهب غلامه او
موصوفا نحو جاءنى رجل ضارب زيدا او ذو الحال نحو جاءنى زيد راكبا جملا فان قلت قدر ان الليلة وقعت موقع المفعول
به واضيفت اليها سارقة من غير تقدير فى كيف ينصب به اهل الدار ايضا قلت جوابه يتضح بانكشاف معنى قوله ومعناه مالك
الامور يوم الدين فانه يفصح بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغنى عن تقديره فعند عدم ذكر المفعول به لما جى بتقديره كان
مفعولية المذكور صريحا اولى وبقى الكلام فى انه لم قدر المفعول فى الاية بعد اجراء الظرف مجراه فنقول لا يلزم من المفعول فيه
بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة بمعنى فى ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به بل
المقصود الاصلى من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية فان مالكية يوم كذا مستلزمة لمالكية الامور الواقعة
فيه كما عدل عن الاصل على طريق الاتساع لكونها ابلغ من الاصل فانك اذا تاملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك
الدهر وبين ان يقال مالك الامور فى الزمان وجدت الاول ابلغ فى الدلالة على استغراق الامور المملوكة وعمومها لاستغراق الزمان

يستلزم

يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه وليشهد على عموم المفعول ايضا حذفه بلا قرينة الخصوص ونظيره فى كون الطريقة المعدول اليها
كناية عن الاصل المعدول عنه للمبالغة قول البحترى شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع فانه جعل الفعل المتعدى
لازما ثم كنى به عن المتعدى حيث عبر بقوله ان يوجد رؤية وذو سمع عن قوله ان يرى مبصر اثار محاسن الممدوح ويسمع واع
صيت محامده وذكر الجميل بادعاء ان مجرد تحقق الرؤية فى السماع مستلزم لرؤية تلك الاثار وسماع تلك المحامد جميعا ولو لا ذلك
الى ما هو الاصل وهو طريق الظرفية والتقدير لم يفد الكلام هذه المبالغة قوله واوله الملك بكسر اللام اى المالكية اى يحتمل ان
لا يكون مالك بمعنى الماضى بكون بمجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدين على مجرد الاستمرار مع قطع النظر عن تقييدها باحد الازمنة
قوله لتكون الاضافة حقيقية تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضى والاستمرار قوله وقيل الدين الشريعة وهو
ما شرع الله تعالى للعباد من الدين اى سن ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولا تأخذكم
بهما رأفة فى دين الله اى شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما فى قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله اى الى
طاعته قوله والمعنى يوم جزاء الدين يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين
بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزاء
واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد باحكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين
غير خال عن التكلف ان كون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما قوله وتخصيص اليوم بالاضافة ما لا ليه مع انه تعالى مالك
للامور كلها فى جميع الايام والاوقات وباضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف قوله اما للتعظيم علة للاول اى لتعظيم ذلك
اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظمة حيث تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام وقوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة
للثانى فانه تعالى منفرد بالملك فى ذلك اليوم لزوال تلك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن
واليوم فى اللغة الوقت مطلقا ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا وفى العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفى
الشرع ما بين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس والمراد فى الاية مطلق الوقت لعدم الشمس قوله من كونه موجدا للعالمين ربا
لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربى يشتمل على معنى التربية التى
هى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون زيادة توابع اصل الموجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود وبقائه
لما ثبت فى علمه الازلى فان افادة اصل الوجود له من قبيل التربية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهى انما يكون
لكونه موجدا قوله منعما عليهم الى قوله واجلها يدل عليه قوله الرحمن الرحيم قوله الدالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف
على الله تعالى وقوله لا احد احق به تأكيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد بانه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره
تعالى بكونه احق الحمد والقانون فى قصر القلب ان يذكر بلا غة وفى قصر الافراد هو كذا يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه فى
الحكم اى يؤكد بنحو وحده والظاهر انه ينفى فى التاكيد المذكور نفس ما اثبت المقصور عليه وهو كونه حقيقيا بالحمد الا انه نفيت
الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم نفى بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهرى
والمستحق به على الحقيقة ليس الا هو عز وجل قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له بيان لوجه دلالة الاجراء
المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة
عليه تعالى ترتيب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وهذا الترتيب اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة عليه لاستحقاقه
تعالى الحمد فحيث وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد فى غيره فضلا من المجموع فلا يستحقه
غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعد قيل بقوله كرر للتعليل على ما سنذكره قوله وللاشعار الى اخره عطف على قوله الدالة له
ذكر الاجراء المذكورة فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان
تلك الاوصاف علة الحكم بالعلم الضرورى بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول
والفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف
بها لا يليق لان يحمد وان لم يكن لا يقال لان يحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار مفهوم

دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المجموع شرع فى بيان فائدة كل واحد
منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال والصفة الاولى وهى كونه تعالى رب العالمين
من حيث دلالتها على الايجاد الذى هو اصل جميع النعم وعلى التربية على نعمة الايجاد والتربية موجبة للحمد والصفة الثانية وهى
كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمخلوقاته لما تقرر من ان الرحمة فى العرف واللغة رقة القلب وانعطاف
نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه واختياره من غير توقع عرض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما
استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادى التى هى انفعالات اريد بها الغاية التى هى الافعال الاختيارية اشار اولا
بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتى الايجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على
سبيل التفضيل والاحسان الاختيارى لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شئ الا بطريق الايجاب والاضطرار
ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصى
وكل واحد من المذهبين ينافى الاختيار واما منافاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافاة
القول الثانى وهو القول بانه تعالى يجب عليه شئ بمقتضى حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى
لا ينافى الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله قضية بسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء
الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختارا فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى استينافية فيكون قوله يستحق
مرفوعا سببا عما قبله فقصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته
او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه ان يكون اختياريا والصفة الواقعة وهى كونه تعالى
مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد متفردا به امر محقق لا اشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم
الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى
لا يشاركه احد فى شئ منها على الوجه الذى ثبت له تعالى الا ان للعبد حظا منها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص
مالكية الامر فى ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصا بالحمد لما مر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه وكمال الحمد
مرتبا على الصفة الرابعة التى هى اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا يشتبه على اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها
كونها دلت له كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى فى نفس الامر لان اختصاص العلة بالشئ فى نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص
الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله والوصف الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان
اختصاص العلة التى هى المجموع به تعالى تستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى
كان ادل على اختصاص الحمد به الا ان الوصف الرابع ادل عليه لتحقق اختصاص الحمد به تعالى **قوله** او تضمين الوعد للحامدين
عطف على تحقيق الاختصاص **قوله** ثم انه اعاد الشأن اشارة بكلمة الى بعد سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق
الغيبة فان الكلام من اول السورة الى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والاوصاف الابدية بالاسماء الظاهرة
المنزلة منزلة ذكر الشئ بضمير الغائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب
قوله تميز بها صفة لقوله صفات عظام اى بمنزلة ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله وتعلق العلم جواب لما وقوله فخوطب
تفريع على تعينه العلمى الجارى منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانا اى فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعين العلمى
المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمى الحاصل باجراء الاوصاف عليه وفى بعض
النسخ وتعلق بواو العطف معطوفا على ذكر وقوله لما ذكر وجواب لما هو قوله فخوطب بدون الفاء **قوله** تخصك بالعبادة
والاستعانة اى نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك على ان تكون الباء داخلة على المقصور
عليه كما فى قوله الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم مقصور عليه **قوله** ليكون اى ليكون الخطاب وهو بيان الفائدة
الالتفات الى الخطاب وبين له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين
لا يستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد

المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه من معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث
ان المخاطب المذكور ليس على حقيقته بل مبنى على تنزيل التميز العلمى الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب
الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة
ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لا يدخل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص
العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيده التقديم فيكون الالتفات من التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك بتضمن الاشارة
الى ان الحمد ينبغى ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد ممن يخفض بعض الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور
والى ان العبادة والاستعانة لابد ان يكون فى مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ويخاطبه ونظير اياك ههنا
اسم الاشارة فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار
اليه بقوله والترقى من البرهان الى العيان فهو معطوف على قوله ليكون وموجود فى اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون
معطوفا على الاختصاص اى انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم
الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجرى عليه من الصفات من قبيل العلم
به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفصيل المستفاد من لفظ ادل حينئذ فيكون فى حق المعطوف عليه بمعنى زيادة
طريق الخطاب على طريق الغيبة فى الدلالة على الاختصاص وهو التى يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفى حق المعطوف
يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه فى اصل الدلالة على الترقى
مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينقل الى طريق الخطاب لخلى الكلام عن
الدلالة على الترقى والبرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان
الصرف ومن قبيل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقى من البرهان الى
العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب فى الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظه ادل فى المعطوف للزيادة
المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التفسيرى وليس المراد من الشهود والمعاينة
رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت بل المراد به حالة للعبد عند رسوخه فى كمال
الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى الحضرة بحيث لا يكون فى لسانه وقلبه ووهمه وسره وجهره وهذه الحالة مشاهدة لنا
هذه البصر اياه واشتغال القلب بالقالب واشار اليها من قال ٭ خيالك فى عينى وذكرك فى فمى ٭ وحبك فى قلبى فاين تغيب
قوله بنى اول الكلام الخ جملة مستأنفة لبيان ما اجمله والترقى من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه
واجاب عنه بان يقال بنى اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعارف فى مبدأ حاله
يتوجه الى جناب ربه بمداومة على ذكره والتفكر فى اسمائه وصفاته وفائض آلائه ونعمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته
فى الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام آخر من الاول حتى
يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظه شيئا الا لاحظ ربه وما التفت الى شئ ما الا ويرى ربه وهو آخر درجات
السالكين واول درجات الواصلين وهو يسمى بمقام المشاهدة والمعاينة فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادى احواله
فان اشتماله على ذكره تعالى بصفاته وافعاله الظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسمائه وصفاته عليه ينبئ عن الفكر
والتأمل فى اسمائه وهذه الصفات لا شك فى اثباتها لعظم الآلاء من الايجاد والتربية والرحمة المبالغة فى يوم الدين
فلاجرم اشتمل اول الكلام على النظر فى الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من
قبيل الاستدلال بالصانع على الصانع العظيم الشأن وباهر السلطان ثم قفى اى عقب بما ينبئ عن هذه المبادى بما هو منتهى
امره وهو ان يخوض اى يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه وبعيد العمق والقعر منه يستعمل فى وسط البحر لانه
ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى بتجرده فى التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة
ثم الى مراتب اخرى من الاتصال فى الانفصال والفناء فى البقاء وينتهى عنده السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يبتدى

السير الى الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار من قال ٥ شربت الحب كاسا بعد كاس ٥ فما نفد الشراب ولا رويت قوله
ومن عادة العرب اشارة الى الفائدة العامة للالتفات الذى لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين له فائدتين مخصوصتين بهذا
الواقع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما ولعله انما يدرك ذلك الترتيب اما لزيادة الاهتمام بالفائدة الخاصة
او لاقتضاء الفائدة العامة افادة البسط والاطناب قوله تطرئة بالياء بدون الهمزة اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت
به ما يجعله كالتجديد والتطرئة بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث من طرأ عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع
وان كان صحيحا ايضا والتطرئة فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهى تفننه وامتنانه
فى وجود الكلام واظهار قدرته عليها وتمكنه منها وتنشيط السامع اى احداث النشاط له فى سماع الكلام فاستجلاب
حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع قوله والعدول من اسلوب الى اخره
عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل فى حديثه وتفنن الرجل اذا جاء بالافانين اى بالاساليب وهى اجناس الكلام و
طرقه والفنون الانواع وقوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف وما بعده الامثلة نشر على الترتيب
فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم من الخطاب بدلا منهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه لان المراد بضمير الخطاب
فى كنتم وبالضمير المجرور فى بهم واحد وكذا ضميرى قوله ارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
موضع والاثمد بكسرهما فهو حجر يكتحل به كذا قيل وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافيه كون الاثمد بكسرتين
بمعنى الحجر الذى يكتحل به موضع اخر والخلى الخالى من الهم والحزن والخطاب فى قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب
الى الغيبة حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبت وقوله وبات له ليلة من قبيل الا والمجان والعاير بمعنى العوار
وهو القذى الرطب الذى تلفظه العين حين الوجع والارمد يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه فى القلق
والاضطراب بذى العاير وتشبيه ليلة فى الوحشة والطول بليلة قوله وذلك اى ما ذكرته من المساق لاجل نبأ
جاءنى وخبرت ذلك النبأ عن ابى الاسود الذى هو ابو الشاعر وذلك هو خبر قتل ابنه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له
وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلث التفاتات الاول فى ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ
القياس ليلى فان لم يسبق تعبير التكلم عن نفسه بطريق التكلم بل عدل عنه الى طريق الخطاب وان مثله التفات عند السكاكى والالتفات
الثانى من بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس بت على الخطاب والثالث جاءنى فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس
جاءه فهو باعتبار الالتفات الثانى نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله
تعالى الله الذى ارسل الرياح الاية فظهر ان المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات الاول امثالا لقوله وبالعكس فانه
بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم
فلما اورد الاية الاولى مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله
وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار فى الالتفات ما ذهب اليه السكاكى من انه يكفى فى الالتفات
ان يكون التعبير باحد الطرق الثلثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق اخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول
عنه تحقيقا بل يكتفى بالعدول عنه تقديرا بان يقتضى الظاهر التعبير به ويعدل عنه الى طريق اخرى فى قوله تطاول ليلك فان الشاعر
خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلى وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى
الاعم ولا التفات عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه قوله وايا ضمير منصوب منفصل الخ كما هو
مذهب الجمهور من المحققين ذكر فى حواشى السوديران المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازنى وابى على وغيرهم على ان ايا
ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل و
الخليل انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون فى محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير اليها وقال الزجاج
ايا ليس بضمير بل هو من قبيل اسماء الظاهرة واللواحق التى بعده مضمرات اضيف اليها ايا كان ايا ك نفسك معنى انه اسم مضمر
مبهم اضيف الى الضمائر التى بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد فى اضافته الى المظهر فى قول من قال ٥ اذا بلغ الرجل

الشين

الشين ٥ فاياه واياى الشواب ٥ وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياى واياه وتثنيتها وجمعها تمام حروفها ضمائر
مثل هو وهى الخ هم وهن فانها بكمالها ضمائر للتركيب فيها اجماعا وذهب اخرون منهم الى ان الضمائر هى اللواحق وايا دعامة لها لتعين
سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها وان اللواحق بجملة ايا كالهاء والكاف فى اياه واياك واياى هن الضمائر وكانت متصلة
بعاملها والهاء فى اياه هى الهاء التى فى ضربه والكاف والياء فى اياك واياى مثل الكاف والياء فى ضربك وضربنى فلما اريد انفصالها
عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى يستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق
بها عليه كالدعامة وهى عماد البيت فكان اياك واياى بمعنى نفسك ونفسى ونظير اياك فى كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة
لفظ انت فان التاء فيه هى الضمير وان دعامة عليها ماله اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحقق
الى ان الضمير هو ان واللواحق حروف مبنية لكمال الضمير الذى هو ان ولما الكاف فى ارايتك بمعنى اخبرنى فانه حرف اجماعا جئ به لتبيين
ما اريد بالتاء واستشهاد المص بكاف ارايتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما لحق به حرفا جئ به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم
والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جئ به لتبيين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع ولما الاستشهاد
عليه بتاء انت فضعيف ظاهر لمكان الخلاف فى التاء فيه وان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جئ به لبيان حال الضمير الذى هو ان
ومنهم من ذهب وهو الفراء الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هى الضمير وان دعامة والكاف فى ارايتك زيدا ما
صنع بمعنى اخبرنى زيدا فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارايتك زيدا اى اخبرنى
ارايتكما زيدا اى اخبرا ارايتكم اى اخبروا والاستفهام فى ارايتك مستعمل فى الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية
سبب للعلم وصحة الخبر قال صاحب الكشاف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى
اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وح لم يجز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تتعدى الى
المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيدا ارايتكما زيدا ارايتكم زيدا
الى ههنا كلامه قوله فاياه وايا الشواب معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال التعرض للشواب وتزوجهن فان قوله و
اياه من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير تحذيرا مما بعده نحو اياك والاسد الا انهم بالغوا فى التحذير وادخلوا
كلمة ايا على الشواب كما اوصلوها بالكاف فى اياك والاسد لابهام ان كلا منهما تحذر من الاخرى يعنيه ان تقى بنفسه عن التعرض
للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه
دلالة على ان ايا انما كان مضافا الى ما بعده فان ما بعده حينئذ يضاف الى الاسم الظاهر فى نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا
نحو غلامى وغلامك قوله وقرئ اياك بفتح الهمزة كما قرئ بكسرها وقرئ ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة وغير
مفتوحة اوبها وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر ٥ فهياك والامر الذى ان توجبت ٥ موارده ضاقت عليك مصادره
اى اتق نفسك اى تعرض للامر الذى ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه
والمراد الحث على التدبر فى عواقب الامور قبل الشروع فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع لما كان فى اضافة اقصى الى
الغاية نوع اشكال دفعه بان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى
اليها كانه قيل اقصى غايات الخضوع قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ فيها لانها غاية التذلل فلا
يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى والعبادة ضربان عبادة بالتسخير كما فى قوله تعالى يسبح له ما فى السموات
السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده وعبادة بالاختيار وهى لذوى النطق وهو المامور به فى قوله
تعالى اعبدوا ربكم الصفاقة الثخن وقوة النسج ضد السخافة والصفق والتصفيق فى الاصل الضرب الذى يسمع
له الصوت والتصفيق باليد التصويت بها وفى الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف والاسم العبدة مثل الانفة
وقد عبد اى انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن وما لثوبك عبدة اى قوة انتهى قوله ولذلك
اى ولكون العبادة اقصى الخضوع لا يستعمل شرعا الا فى الخضوع لله تعالى ومن استعملها فى غيره تعالى فقد ارتكب الحرام
قوله والاستعانة طلب المعونة اراد بالمعونة معناها اللغوى وهو الاعانة والعون وبالفارسية يارى دادن دون العرف

المعتبرة في الكلام بصفة توثر وفق الارادة وهو ظاهر لانه لو اراد ذلك لما صح تقسيمها الى ضرورية وغير ضرورية لعدم
صدقها على ماسوى اقتدار الفاعل مما سيذكر من الاقسام دون القدرة التي يفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد
من اداء ما لزمه ويقسمونها الى الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل وميسرة يمكن صدور الفعل بدونها ولكن يتوقف
عليه يسره وذلك لان مثال كل قسم لابد ان يكون جزئيا من جزئياته فلابد ان يصدق الممثل عليه وصدق الممثل يستلزم صدق اهل
المقسم عليه ولا يصدق القدرة بهذا المعنى على شيء من امثلة المعونة الضرورية لان كل واحد من تلك الامثلة ليس من قبيل القدرة
الميسرة وهو ظاهر ولا من قبيل الممكنة اذ لا يتمكن الفاعل من الفعل بكل واحد منها بل انما يتمكن بمجموع الامثلة الاربعة فظهر ان طلب
المعونة ليس بمعناه طلب القدرة باحد المعنيين بل معناه طلب الاعانة وهي ضرورية يمتنع صدور الفعل بدونها كاقتدار الفاعل
اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو الاعانة لا نفس الاقتدار فان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قبل الاقدار
على صنعه لم يكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الاتي
ذكرها وهي التي يعبر بها الكلاميون عن سلامة الاسباب والالات ويعبرون ايضا عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل بها وذلك لان
الاستطاعة المذكورة انما تحصل عند استجماع الامور الاربعة التي منها هذا الاقتدار **قوله** وتصوره وكاضافة صورة
ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وكذا الحال في الباقيين فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن
صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره لا شعوره **قوله** يفعل بها فيها اي يفعل الفاعل بتلك الالة في
تلك المادة فان الفعل موقوف عليهما لا يتاتى بدونهما قطعا **قوله** ويصح ان يكلف بالفعل الظاهر ان تقديم قوله عند
استجماعها على قوله يصح يفيد اختصاص كل واحد من الصحتين باستجماع تلك الامور الاربعة وتوقف عليه ووقف الصحة الثانية
وهي صحة ان يكلف الرجل بايقاع الفعل واحداثه على استجماع تلك الامور الذي يوصف الرجل عنده بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب
والالات ظاهر على مذهب من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة واما على مذهب من يجوزه كالاشاعرة
فينبغي ان يراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر فان الاشاعرة وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون
بوقوعه بالفعل فيصح ان يقال على مذهبهم صحة وقوع التكليف بالفعل موقوفة على الاستجماع تلك الامور ولا تكون الا عند
الاستطاعة بالمعنى المذكور مناط لوقوع التكليف بالفعل اتفاقا بيننا وبينهم مناطا ايضا لنفس جوازه عندنا لا عندهم
قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل اي جعله حاصلا للفعل لانه المعونة لا تحصيل الفاعل اياه **قوله**
او يقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه **قوله** وهذا القسم وهو المعونة
الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراطه في كثير من الواجبات المالية انما هو
للتيسير لا لتوقف وقوع التكليف بالفعل عليه فانه لو لم يتوقف ذلك عليه لما كلف المريض بالصلوة **قوله** والمراد
طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات اشارة الى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث انه لا يكون تعلق قوله
نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه
بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما القصد التعميم اي لا يقدر كلما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة
لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام
الى المعونة في جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما القصد مجرد
الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص
في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج
العبادة الى الاعانة وحذف المفعول في مثله يكون لمجرد الاختصار **قوله** والضمير المستكن وهو نحن في الفعلين
للقاري ومن معه اذ لا يجوز ان يكون للقاري وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع
فتعين ان يكون القاري مع غيره وذلك الغير فيه ثلث احتمالات على حسب اختلاف احوال القاري لا يخلو اما ان يكون في الصلوة
او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة وان كان منفردا من معه الحفظة وان كان من الجماعة من معه

حاضري

حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله حاضري صلوة
الجماعة معطوفا على ما قبله او لكونه مبنيا على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
قسيما للاخر يكون مبنى كل واحد منهما قسيما لمبنى الاخر فالمناسب عطف عليه بكلمة او ولعله لم يعطفه اخر له بكلمة الواو
لتوافقهما من حيث ابتناءهما على كون القاري في الصلوة وعطف قوله اوله ولسائر الموحدين على قوله للقاري ومن معه
من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة يشعر ان للقاري له حالتين كل واحد منهما قسيم للاخرى وهما كونه في الصلوة وكونه خارجا
فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة
ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قوله بالتوحيد من حيث دلالته على الحصر والتخصيص **قوله** ادرج
عبادته في تضاعيف عبادتهم استيناف لبيان نكتة العدول عن افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل ببركتها ويجاب
اليها حال من المتعدي في ادرج وخلط اي فعل ذلك رجاء قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب الى حاجته لان رد كل نعبد
من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى بهم جليسهم
وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده
وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع المحتاجين
فاللايق بالكرم الالهي ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الضمير الى
جمعه فقال اياك نعبد واياك نستعين فكانه قال الهي عبادتي مشوبة بانواع التقصير لكن مخلوط بعبادة جميع العابدين
فلا يكون بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة اوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها ببركة انضمامها
الى عباداتهم في حاجتي ببركة انضمامها الى حاجاتهم وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة موكدة في اداء الصلوة الخمس
وواجبة في الجمعة والعيدين ووقفة عرفة **قوله** وقدم المفعول ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير
المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تقديمه في الذكر والثاني
ان المطلع على الاعم الاقوى بالنسبة الى القاري انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع
لجميع وجوه الفضل والافضال فكان لذلك نصب عينيه واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى لسانه الا ذكره ولا الى
قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا خضوعه والاستكانة اليه فلم يتمالك لذلك الا ان يقدم اللفظ الدالة عليه على عامله
والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان والرابع انه قدم ليوافق
الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود فانه تعالى مبدأ الكائنات باسرها فانه كان ولا شيء معه والخامس التنبيه والارشاد
للعابد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى المعبود الحقيقي اولا وبالذات ولا ينظر الى العبادة الا من حيث انه نسبة شريفة اليه تعالى
ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون وجها لتقديم مفعوليه سد عليه و يفهم منه تقديمه على نستعين **قوله**
انما يحقق اي انما يثبت ويتحقق اذا استغرق في ملاحظة القدس وغاب عما عداه حتى يبلغ في غيبته عما سواه الى حيث لو لاحظ
نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة لجناب القدس ومنتسبة اليه

ومنتسبة

قوله ولذلك اي بناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول الله صلعم لابي بكر رضي
اذ هما في الغار لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عم ان معي ربي من حيث ان الحبيب قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس على
ذلك في اول كلامه لكن واقعة في اخره حيث قال ربي بتقديم الرب على ياء المتكلم **قوله** وكرر الضمير اي لم يقل اياك نعبد
ونستعين للتنصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة على نص على تخصيصه بالعبادة فان العطف وان كان يفيد اله الا انه
ليس كالتكرير في كونه تنصيصا لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل واحد منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال
فان قيل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل اياك نستعين اجيب بان صاحب القاموس ذكر في نفسه انه يتعدى بنفسه
وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال **قوله** وقدمت العبادة على الاستعانة ههنا مقامان الاول بيان ان العبادة
والاستعانة مناسبتان جمع بينهما فوجهه ان العبادة امر يتقرب به العباد الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاج اليه من جهة الربوبية

اعانته اياهم في نجح حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى ان تقربهم اليه تعالى وطلبهم منه يتناسبان غاية التناسب فجمع بينهما لذلك والوجه
الثاني بيان انهما لم قدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبادة فعل العبد تقربا الى مولاه والاستعانة طلب الفعل من المولى فكان الظاهر
ان يتقدم الاستعانة عليها فبينه بوجهين الاول ما ذكره بقوله ليوافق رؤوس الآي كما قدم هرون على موسى لذلك والثاني ما اشار اليه
بقوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فانه يفهم بان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوسيلة
على مجرى العادة ليستحقوا الاجابة فان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة انسب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة وعلى الاستحقاق المحتاج
وهذا الكلام ظاهر على تقدير ان يكون المراد من الاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها وقد اختاره المص بقرينة تقديمه في الذكر على الاحتمال الاخر
فان كون العبادة وسيلة الى طلب المعونة في المهمات امر معقول ولما اذا كان المراد منها طلب المعونة في اداء العبادات وهو الاحتمال الثاني فكون
العبادة وسيلة الى الاستعانة بهذا المعنى غير معقول لان الاستعانة على العمل انما يكون قبل الشروع في العمل وكون العمل وسيلة اليها يستلزم
تقدمه عليها وانه دور باطل الا ان يقال العبادة التي جعلت وسيلة غير العبادات المستعان عليها والمعنى واياك نستعين في العبادات
التي هي غير ما شرعت فيه وجعلته وسيلة متقدمة على هذه الاستعانة والطلب ولا يخفى بعده لان العبادة ان توقفت على الاعانة فما
وجه الشروع فيها قبل الاستعانة وان لم تتوقف عليها فما وجه الاستعانة ويمكن ان يقال انها تتوقف على الاعانة والذي شرع فيه
انما يتحقق لحصول المعونة والمطلوب ادامة تلك المعونة ليتقوى بها ويتمكن على امتثال ما شرع فيه بمعونته وبتوفيقه وعلى تقدير
ان يراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات يرد ايضا ان يقال ان العبادة ايضا من جملة تلك المهمات فيكون الاستعانة مقدما على
الشروع فيها ايضا فكيف تكون وسيلة الى الاستعانة بذلك المعنى فلا بد ان يقال ان العبادة المشروع فيها غير المهمات المستعان عليها
من العبادة وغيرها الى الكلام فليتأمل قال الامام لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما يحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله
اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه وجوابه من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في
اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها والثاني كان الانسان يقول يا الهي اني بنفسي لا اتى الا قلبا
يفر مني فاستعين بك في احضاره فانه لا يمكنني احضاره الا باعانة منك كما قال عم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ثم
ذكر وجوها اخر الى ان قال والخامس ان قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف
بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى
فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر انتهى كلامه ولا يخفى ان ما ذكره المص بقوله ولقول
هو الوجه الخامس للامام ونسبه المص الى نفسه اشارة الى انه وجه مرضي عنده النجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح والسرور
وفي الصحاح النجح الفرح وقد بجح بالشيء وبجح به ايضا بالفتح لغة ضعيفة وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح **قوله**
ولا يستتب له اي لا يستقيم ولا يتيسر **قوله** وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب خلوه
عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءني زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقال
الرضي الاستراباذي في شرحه وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره فجاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا
ولا سيما هو يصلح للحال وضعا بين الحالين تناسب كانا في الحقيقة مختلفين فاستغنى عن الواو وقد سمع قمت واصك وجهه
لانها جملة وان شابهت المفرد ولما الا انها بتقدير وانا اصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرا انتهى كلامه فظهر بهذا ان كون
واياك نستعين حالا مبني على استعمال نادر وقول ضعيف فلذلك ضعفه المص **قوله** وقرئ بكسر النون فيهما الى قوله
اذا لم ينضم ما بعدها كسر نون نعبد مشكل من وجهين الاول ان من ذهب الى كسر حرف المضارعة انما يكسرها بشرط ان يكون الماضي
بكسر العين نحو تعلم واعلم ونعلم او مكسور الهمزة نحو نستعين ولا تكسر في تضرب وتنصر وتكرم اتفاقا لانهم كسروا حرف المضارعة
لتدل كسرتها على كسرة الماضي ولا كسرة في نحو ضرب وعبد ونصر وكرم ولا تكسر حرف المضارع فيها ولا يخفى ان عبد من باب نصر
فشرط كسر النون منتف فيه والثاني انهم شرطوا في كسرها عدم انضمام ما بعدها كما صرح به المص وفي نعبد ما بعد النون
مضموم والحرف الساكن ليس بحاجز فان قيل المراد بما بعدها ما يلاصق حرف المضارعة من غير ان يتوسط بينهما حرف والحرف
الملاصق بالنون في نعبد ليست بمضمومة فكسر النون فيه لا يخالف قاعدتهم قلنا ان كان المراد بما بعدها ما ذكر يكون اشتراط

عدم انضمام

عدم انضمامه لغوا لعدم وجود مضارع مما كان ماضيه مكسورا او مكسور الهمزة يكون ما يلاصق حرف المضارعة مكسورا فيه
وذلك معلوم بادنى التفات ولا يكسرون الياء لاستثقالهم الكسرة عليها ولا يكسرون حرف المضارعة مطلقا اذا انضم ما بعدها
لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة **قوله** بيان للمعونة المطلوبة يعني انه جملة استينافية واقعة جوابا عن سؤال نشا
من قوله اياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء الواجبات خاصة وكان مفعول نستعين محذوفا للاختصار لكون ارادة
المفعول الخاص مستعينا بمعونة القرينة او كان المطلوب الاعانة في المهمات فاجيب بان يقال ارشدنا طريق الموفق في ذلك
حتى يكون سعينا في ملابسة الطاعات خاصة او في تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم في اخلاص النية وكون المقصود
منه جميع ذلك النيل الى رضاء الرحمن فعلى هذا يكون العطف لكمال الاتصال **قوله** وافراد لما هو المقصود الاعظم اي ويجوز
ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البناء حيث اخبروا اولا انه لا يستعين في تحصيل ما اراده الا به تعالى ثم افرد من
جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فسأله من الله
تعالى فيكون العطف حينئذ لمكان الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء **قوله** والهداية دلالة بلطف اي دلالة
للغير ملابسة بما هو لطف في حقه تعالى وخير من حيث كونه مدلولا عليه نافعا له يصلح له ولذلك لا يستعمل الا في الدلالة على
ما هو خير لنا فعم نقل عن الراغب انه قال في الهداية دلالة بتلطف ويستعمل بمعنى التقدم مجازا فيقال هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم
الهادي المهدي بالنصح والارشاد ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادي الوحش اي تجري قدام
الوحش او الوحوش خلفها او متقدمات الوحش كانها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء
باهديت **قوله** ولذا اي ولاعتبار اللطف في معناها يستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان
الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف الهدى فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه يقال اقبلت هوادي الخيل اي مقدماتها
وهوادي الجبال وجوهها واعناقها قال الجوهري بعد ذكر ان الهداية تكون بمعنى الارشاد والدلالة وهداه اي تقدمه **قوله**
والفعل منه هدى توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي
اما كلمة الى كما في قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم او اللام كما في قوله ان
هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي الله لنوره من يشاء وعدي في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه
بنفسه على طريق الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من قومه والاصل في هذه الآية اهدنا
للصراط المستقيم او الى الصراط والفاء في قوله فعومل فصيحة اي اذا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال فانه
قد يتبع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهري يقال هديته الطريق والبيت هداية
اي عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش الى هنا كلامه وهذا صريح
في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المص مبني على لغة غيرهم وليت شعري انه لو حمل الكلام
على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من كلامه انه لا فرق بين المتعدي بنفسه وبالحرف بحسب المعنى وفرق بعضهم
بينهما بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن المهدي في ذلك فوصل اليه بالهداية وما يدونها لمن كان فيه فازداد او ثبت ولمن
لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي
اقوم وتارة الى النبي عم كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا
يسند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى وحده **قوله** الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المراد من الاهتداء
الى مصالحه فان قيل نصب الدلائل متقدم على افاضة القوى فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المترتبة التي تحتها انواع
لا يحصيها عدا اجيب بان ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتبها في تحققها بحسب انفسها وفي حد ذاتها بل
المراد ترتب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتأتى بارادة الله تعالى للاشياء كما هي انما تكون بعد الاهتداء
ببيان الكتب وتبليغ الرسل والاجناس المترتبة لانواع هداية الله اربعة كل واحد منه متوقف على ما قبله في كون

طريق الاهتداء والمتكلمين وان انكروا الحواس الباطنة لابتنائهما على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول
بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالاليق للمصنف ان لا يتعرض لها الا انه تعرض لها بناء الى ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون
مبنيا على هذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس اثار مختلفة بتوسط الالات والحواس الظاهرة بمقتضى
الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدور بعضها بتوسط الحواس الباطنة بارادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته
قوله واليه اشار الى ما ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه
النجدين اي نصبنا له دليل الخير والشر وطريقي الحق والباطل والنجد طريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه
لوضوحه كانه موضع مرتفع يراه كل ناظر وبقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي هديناهم بنصب الدلائل
الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا العمى على الهدى قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا
وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم يعني انه تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثاني هدايته بانزال
الكتب فان قيل الايتان انما يدلان على كون الرسل والقران انفسهما هادين لا على كونه تعالى هاديا بهما فما وجه قول
المص واياها عنى بطريق الحصر بحيث اجيب بانهما من قبيل قطع السكين من كونهما من قبيل اسناد الفعل الى الته فان المراد
هدينا بارسالهم بانزال القران فيصح الحصر مستفاد من تقديم المفعول في قوله واياك واياها عنى قوله واياها عنى بقوله
اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكرنا
في المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتداء نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به
الجنس في باب التعيين بمنزلة المعرف بلام الجنس لههنا كاسمه ومعلوم ان الاجناس الثلثة المتقدمة للهداية ليست منحصرة فيهم
فعلم ان المراد من الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الى اخره وجه الاستشهاد بقوله والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وانه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا على المبالغة اي في سبلنا
ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هي الجنس الرابع مثال الذي يختص بسبله الانبياء
والاولياء قوله ويريهم الاشياء كما هي في نفس الامر وقوله بالوحي متعلق بيكشف وبنريهم قوله فالمطلوب اما زيادة
ما منحوه اي اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة الكريمة على لسنة العباد الذين خصوا الحمد وصفوه
بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هذه العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى الصراط
المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب الهداية اليه طلب تحصيل الحاصل
وهو محال وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق
الى ساير المطالب والكمالات فلا اشكال لان المتقدمين وان كانوا مهتدين في عقايدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي السعادات
الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فالمص شان
الجواب بقوله فالمطلوب الى اخره اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه على ان يكون قوله والثبات مرفوعا معطوفا
بكلمة الواو على قوله زيادة ومعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب
فمطلوبه بقوله اهدنا اما زيادة ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اي مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية
الهداية المطلقة لاطلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب
النقص فيكون قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كانت من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية من
خارج عن معنى الاصلي للفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الاصلي وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه في
غير ما وضع له وفي بعض النسخ والثبات عليه بكلمة بدل الواو وهو موافق لما في الكشاف وتقرير الجواب على هذا ان
الثبات الذي حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما زيد عليه من بقية الاجناس والثبات على ما حصل له او
حصول المراتب المترتبة على ما حصل له اي على ما منحوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان
القوة الفعلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة القطعية العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني

الكتب لا سيما الجنس الرابع فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة
ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء والظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية
المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبيل الاطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني
لان الثبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقايم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث فحقيقة لان
المطلوب حينئذ هو مراتب مترتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على
انواعه حقيقة قيل في تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه او حصول مرتبة لم تحصل
بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وجها اخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب
على الاول بقية الاجناس وعلى الثالث على ما منحوه من اجناس الهداية فان انفس اجناس الهداية كما انها مترتبة من حيث انه
يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله وكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه
الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من اجناسها قوله فاذا قال له العارف بالله الواصل
الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى الذي هو اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة
وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى
ومراتب سيره الى الله تعالى تنتهي بالوصول الى المقام المعاينة وبعد انقطاع سيره اليه تعالى يبتدئ السير في الله وهو لا ينقطع ابدا
ولا يتناهى كما اشار اليه من قال ❁ شربت الحب كاسا بعد كاس ❁ فما نفدت الشراب ولا رويت ❁ والظاهر ان قوله نحو
بناء الخطاب ويحتمل ان يكون الضمير مسندا الى ضمير السير واضافة الظلمات الى الاحوال العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى
البشرية والحجب الغاشية من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان حسنات
الابرار سيات المقربين قال عليه السلام واني ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة واضافة الغواشي
الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة حاصلة للارواح من الاطلاع عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى
اهدنا على صيغة حقيقة الامر ومعناه الدعا اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى
فلان معنى كل منهما طلب فقال ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يعني لا يشترط في الامر العلو الحقيقي وفي الدعاء السفالة
فان بناء استفعل قد يكون بعد الشيء متصفا بمعنى اصل الذي هو ماخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشيء متصفا بذلك
المعنى في نفس الامر نحو استحسنه واستقل عليه وكون حقيقة التفعل التكليف في نحو التسفل ظاهر مشهور فاذا قال العالي
لمن دونه افعل كذا استعلاء ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قال له الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون
قوله امرا قوله وقيل بالرتبة اي بالاستعلاء والتسفل اي قيل يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة بالنسبة الى المامور وان يكون الداعي
اسفل من المدعو له حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف وذهب اليه جمهور المعتزلة قوله والسراط من سرط الطعام
اذا ابتلعه اشارة الى ان اصل صاد الصراط سين قلبت صادا ليطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد
والطاء والظاء فالطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفي الجمع نوع من الثقل فابدل
السين صادا لتوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها واشمها صوت الزاي المجانسة في الاستعلاء والجهر قوله فكانه يسترط السابلة
اي تبليع سالكي السبل من المسافرين والسابلة ابناء السبيل من الان سالكها يبتلعها وياكلها بقطعه اياها او هو تسترطهم
مان تضرهم او تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق
واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام قوله قرا ابن كثير من رواية قنبل عنه ورويس رواية عن يعقوب بالاصل وهو السين
ولم يذكروا رواية البزي عن قنبل لانفرادهما من قوله والباقون بالصاد قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى انهم
يقلبون سين السراط صادا والسراط بالسين لغة بني قيس والثابت معطوف على قوله لغة قريش بمعنى لم يرسم في الامام وهو
مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم حيث قرا بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام قيل هذا
يدل على ان جميع السبعة غير ثابت في الامام وقد صرحوا انه لا بد في القرينة وفي جريان احكام القران من جواز الصلوة ونحوه من

امور ثلثة صحة سنده وتبوتر في واحد من المصاحف العثمانية التي هي ائمة سائر المصاحف واستقامة وجهه في العربية
واذا كانت الثابت في الامام هو الصراط لا غير لم يكن القراءة بالسين والاشمام قراءة القران ولجيب بان المراد بالثبوت في الامام
اعم من الثبوت تحقيقا او احتمالا بان تقع القراءة على الاصل ويكون ما وقع في رسم الامام بدلا من الاصل الذي قرئ به فيكون ما قرئ
به ثابتا في الامام تقديرا لكونه اصلا لما في الامام قال الجزري في النشر قولنا يعتبر الثبوت في الامام ولو احتمالا نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديرا
اذ موافقة الرسم قد يكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد يكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط
والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على
الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات الاعتدال بين القراءتين وعدت قراءة
غير مخالفة للرسم والاصل **قوله** وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اي كما ان الطريق تذكر وتونث وكذلك
الصراط والتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار واحمرة
وحمر وان استعمل مونثا فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع **قوله** والمراد به اي بالصراط المستقيم الطريق الحق
مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام او ما ينطوي عليه تلك الملة مما هو في حق باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين
الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المص في شرح
المصابيح سبيل الله هو الراه القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا يتعدد اتحاده ولا يختلف
جهاته ولكنه درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله فمن زل قدمه وانحرف عن اخذ هذه المنازل فقد ضل سواء
السبيل **قوله** وهذه في حكم تكرير العامل منه حيث انه المقصود بالنسبة فان البدل لما كان هو المقصود بما نسب الى المبدل منه
كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل لتحقيق المعنى المقصود به وتكرير النسبة وتاكيدها انما يكون في ضمن تكرار
العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمني للعامل **قوله** وفائدة التوكيد جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول
متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال ان الثاني لما كان متحدا مع ان الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثاني على
طريق الاضافة والاستقلال بان يقال اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذرا من الاملال و
الاطناب بذكر الشيء الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال
والمقام من حيث كون التكرير مفيدا لما لا يحصل بدونه وفي سلوك الابدال فائدتان الفائدة الاولى تاكيد النسبة وتقريرها
وذلك لما مر من ان البدل في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة طريق لا محالة والثانية توضيح المتبوع المذكور على
سبيل الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر به
المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجمال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك المجمل وازال ابهامه وهو
عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلها فان الصراط المستقيم لما اتبع بصراط
المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الاستقامة لانه
لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال والابهام **قوله** على الدوحة
متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله لانه جعل تعليل للتنصيص فان قيل البدل لو كان فيه تاكيد النسبة
وايضاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتاكيد لكونه مشاركا للتاكيد في كونه تابعا مقررا لامر المتبوع في النسبة ولعطف
البيان في كونه تابعا موضحا متبوعه فباي شيء تميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البدل
هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع
ويتمايزان بان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر لتوضيح المتبوع والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكور
الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في
هذا المقام بالاعتبار **قوله** ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين مع قوله اولا والتنصيص على ان طريق المسلمين
يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه

للمصابيح في اول كتاب الايمان والاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول
احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله صلعم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال
جبرئيل عم صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره
وشره فقال جبرئيل صدقت الى اخره وهذا الجواب يصرح بان الاعمال خارج عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان
كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما
بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
واليه ذهب الشيخ عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم
بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا تحصى ولو كانت الاعمال داخلة
في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمن كما قاله المعتزلة لكنهم
اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلام المص وفي ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلاميه في كتابيه تناف و
تدافع حيث اشار في هذا الكتاب الى كونهما متحدين وفي ذلك الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال الخارجية من مفهوم
الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج به عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشيء لا تستلزم انتفاء
اصله ويمكن ان يقال في التلفيق بينهما انه اراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما
بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من
هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء عطف على ما قبله من حيث المعنى
فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنين بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق
ينصرف الى الكامل والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية
لا تعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعمة الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل
النعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنون ومن قال
المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فينصرف اليها النعمة المطلقة **قوله**
وقيل اصحاب موسى وعيسى لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل احد من احاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قبلهم
من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التورية والانجيل وقيل تغير اديانهم وقبل ان تنسخ
شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين **قوله**
والانعام ايصال النعمة يعني ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان
يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدي تعديته ثم ان متعلق الانعام لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد
على فرسه وناقته **قوله** وهي في الاصل الحالة التي يستلذ بها الانسان يعني ان النعمة في الاصل نعم عيشة اي صار ناعما
طيبا لذيذا بني للحالة التي يستلذها الانسان من الامور الملايمة المودية لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على
السبب ولا يخفى ان حق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان صلة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون اللام الا ان
الحروف الجارة كثيرا ما يقع بعضها مقام بعض **قوله** من النعمة وهو اللين خبر بعد خبر لقوله وهي اي النعمة بكسر النون
ماخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت الحالة الناعمة
وطيب العيش ثم اطلقت بسببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المص لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف
مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشاتين هي النعمة كل النعمة فمن فاز
بها فقد فاز بالنعم كلها والنعمة الدنيوية الموهوبة ما لا مدخل لكسب العبد في حصولها له والروحاني منها ما يتعلق

بالروح اولا كنفخ الروح فى البدن فانه يتعلق بالروح اولا **قوله** واشراقه مجرور معطوف على نفخ الروح والاشراق
الاضاءة يقال اشرقت الشمس اى اضاءت واشرقت الشمس وتشرق اى طلعت الروح وان تعلق بالبدن لا تشرق اى لا يضئ ولا
تحصل له الثمرة الادراكية ما لم يتنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة العقل التى يدرك بها الكليات وكساير القوى التى
يستعين بها فى ادراك الجزئيات **قوله** كالفهم مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلقة بالمدركات
تصورية او تصديقية والفكر هو ترتيب معلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم فالنطق هو التعبير عما فى الضمير بلفظ يدل
عليه وبه يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم فى مبدا الفطرة كما قال
رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك فقد اهتدى ومن اخطأ فقد ضل
ومن نعم الدنيا وهى موهبى ارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسول ونحو ذلك ولم يتعرض لها المص
لانه ليس فى صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو فى صدد حصر اجناسها وما ذكر من النعم داخل فى النعم الدنيوية
الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافى حصر جنس النعم فيما ذكر وما ذكر من قسمى النعم الموهبية وان انعم الله تعالى بهما
فى الدنيا الا ان كونهما نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتهما فى الاخرة وتاديتهما الى النعم الاخروية فبهما هذا الاعتبار
من النعم الاخروية الا ان المص جعلهما من النعم الدنيوية نظرا الى انهما من النعم موهبية فى الدنيا حالا وان كانا من الاخروية
مالا وتحليتها النفس تزيينها بالحلى بكسر الحاء جمع حلية **قوله** وحصول الجاه مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس
او قوله تزيين البدن **قوله** والثانى عطف على قوله فالاول اى القسم الثانى من النعم وهو النعمة الاخروية والعليون
جمع على او عليه بمعنى الغرفة او جمع لا واحد له كذا نقل من القاموس وقال الجوهرى العلية الغرفة والجمع العلالى
واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هى العلية وفى الصحاح الابد الدهر والجمع اباد وابود يقال ابد ابيد كدهر
داهر ولا افعله ابد الابدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين انتهى والدهر الزمان فقولك لا افعله
ابد الابدين ودهر الداهرين معناه لا افعله مدة الزمانيات كانه قال لا افعله ما بقى دهر داهر **قوله** فالمراد
اى المراد من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهى وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها
بلفظ الماضى لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون بمعنى انعمت عليهم فى علمك وحكمت عليهم بانهم منعم عليهم بقولك اولئك
مع الذين انعم الله عليهم الاية **قوله** وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخر بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية اى المراد
بالنعمة المذكورة هى النعم الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتحليتها وقيد التخصيص
ايضا لا ينافى الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لعين ما ذكرنا انفا وانما قلنا ان كلمة من تبعيضية لان ما يكون
وسيلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ما عداهما من النعم الدنيوية تشترك
فيها المؤمن والكافر فلو كانت الى نيل النعم الاخروية للزم ان يكون الكافر من اهل السعادة فى الاخرة وهو محال **قوله**
بدل من الذين اى بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم عليهم بالنعم الاخروية ليسوا مغضوبا
عليهم وبالعكس واشار اليه بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح فى ان غير المغضوب
عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شئ من الابهام والاجمال اتبع بذكر البدل
توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المغضوب عليهم اذا جعله بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد
منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشئ مستلزم لزيادة تمكنه فى ذهن السامع **قوله** على معنى انهم جمعوا
بين النعم المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال من المعنى على تقدير كون المغضوب عليهم
صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة بجعل غير المغضوب عليهم صفة للموصوف وقد علم
اتصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورين وهذا هو المعنى
على تقدير الوصفية سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفى قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع
مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان غير المغضوب عليهم بدلا لان المتبوع حينئذ يكون فى حكم الساقط ويكون ذكره بمجرد جعله توطئة

للتابع

للتابع جعل الايمان نعمة مطلقا بناء على انه نعمة فى نفسه يتخلص بها المرء عن الخلود فى النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بنعيمها
ابدا الاباد من غير شرط شئ من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقا وانما يكون نعمة بشرط الايمان المختار المص
اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعيم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية
وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافقا لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور فى هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع
لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخروية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة
مبينة لان المنعم عليهم بمثل هذا الايمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة
مقيدة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مغضوبا عليهم
وقد لا يكون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوبين واهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين
ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام ومنه قوله
عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به البارى
سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازى رح هنا قاعدة كلية وهى ان جميع الاعراض النفسانية مثل
الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها اوايل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان
دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب فى حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذى هو غليان دم
القلب بل يحمل على غايتها التى هى ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار ما يحصل فى النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء
فى حق الله تبارك وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة فى هذا الباب الى هنا كلامه والضلال
العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما فى قوله تعالى ان تضل احديهما بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احديهما
الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبوبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء فى اللبن وقوله تعالى ائذا ضللنا
فى الارض يجوز ان يكون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكلة لان الموصول من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل
وشبه لتوغله فى الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نؤول
الكلام اولا بجعل الموصول نكرة فى المعنى وثانيا بجعل غير المغضوب معرفة **قوله** اذا لم يقصد به معهود اى معهود خارجى وهى
الحقيقة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ولم يتقدم الحقيقة المذكورة فى هذا
الموضع واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجرى فيهما ما يجرى فى المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المعهود الخارجى ان
وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان الجنس ان اريد من حيث تحققه فى ضمن الافراد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه قول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبنى • فمضيت ثمة قلت لا يعنينى • فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجى والفرد المعين لعدم
تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هى اذ لا يناسبها المرور
ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليها بل المراد الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه اى على لئيم
من اللئام وجملة يسبنى صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه يحلم ويعفو عنه اى عن الذى
يسبنى حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دابه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك
يعرض عنه ويحلم تكرما من مقابلته بمثله فانه ادل على اغماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل يسبنى لهيئة
الفاعل ويكون المعنى انى اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياى ومعنى قوله فمضيت ثم قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار
كما فى قوله ولقد امر انما عدل الى الماضى تحقيقا لاتصافه بالاغماض والاعراض وقوله ثمة حرف عطف لحقتها التاء وذلك
انما يكون فى عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجئ فى عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته
له فيكون التراخى فى الرواية كما فى هذا البيت والمعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنينى
بالسب كانه نسى نفسه فى تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وحشة الشنار والعار

وكذا الحال في قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالموصول فيه معهود خارجي لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ
لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض
افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى
جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال قوله وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني مثال ثان لاجراء المحلى باللام
مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للاية من حيث كون الموصوف به والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان
الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الابهام قوله او جعل غير معرفة معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التأويل
الثاني المصحح لكون غير صفة لمعرفة وتقريره ان غيرا انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فحينئذ يتعرف
بالاضافة ويزول ابهامه من حيث اضافته الى احد الضدين يتعين ان المراد به ضد الاخر كقولك النقلة هي الحركة غير السكون
فان لفظ غير لما اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والاية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين
فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم ولا الضالين ضد للاخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر
فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به قوله والعامل انعمت اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذي
الحال لان العامل في ذي الحال وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا خفاء واجيب بان العامل
فيهما هو الفعل بان منصوب المحل في انعمت عليهم ومرفوع المحل في غير المغضوب عليهم هو المجرور فقط وان الجار انما هو
في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلي الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة وهي كلمة على ويجيء المفعول به
منهما موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث
والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقيل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان وامرأتان انعمت عليهما
ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور
وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل النصب
والرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل المغضوب
عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس
باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او
حاصل قوله او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون الكاملون
اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تفسيره باعني قوله او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين اي
فسر قوله انعمت عليهم بما يعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين عنهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال
وهو انما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر
حينئذ فان حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف
وانما يستثنى به حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير قوله ثوران النفس اي غليان دم القلب وهيجانه فان النفس
قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه والمراد
بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم قوله وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني
في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لا الى المجموع الجار و
المجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور في عليهم الاول منصوب المحل بانعمت كما مر ومن لطائف
هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر
الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا منه كانه قال انت ولي الانعام وهو الفائض من جنابك
وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم قوله ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها
انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنا ولا السرقة وفائدته تاكيد

النفي السابق والتصريح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت
واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاءني زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيء حصل
من كلاهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا فهذه ثلث احتمالات عقلية لا دليل في
الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي لاحتمالات الثلثة اي لم يجيئا لا وقت واحد ولا مع الترتيب
والاكثر ان يعطف على المنفي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر
للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت واحد خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مجتمعا مع وبان يكون
المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين وبيانا لكون المراد نفي الاحتمالات الثلث فلهذا تسمى
زائدة واذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة تذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاء زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني
زيد ولا عمرو فورد ان يقال فكيف صح دخول لا المزيدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على المعطوف على المنفي لتسحب النفي
على كل واحد من المعطوفين ولتسد باب توهم رجوع النفي الى المجموع من حيث هو ويقال الاحتمال لثبوت الحكم لاحدهما فانتقض
بهذه الاية ما ذكر من ان لا المزيدة لا تدخل الا على المعطوف على المنفي فاشار المص الى جواب هذا الايراد بقوله لا مزيدة لتاكيد
ما في غير من معنى النفي اي لا نسلم ان كلمة لا في هذه الاية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الاصل ولذلك
لان اصل غير هو ان يكون بمعنى المغايرة تتضمن معنى النفي ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية فتذكر لا
في المعطوف تاكيد النفي الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفي الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا
له لا انا مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لا تضاف فكانت الاضافة في غير ايضا
بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انا زيدا لا ضارب قوله
فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفي وانها متضمنة بمعناه صور ما فيها من معنى النفي
بعبارة هي اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النفي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعة
للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشيئين فالمص عبر عن كلمة
غير بكلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لا لكون
المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم
لا صراط المغضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير وانما بدلها المص
بكلمة لا لكونها اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه قوله ولذلك اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا
بمعنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه الغير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف
تمتنع اضافته فكانت الاضافة في غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا بمعنى
النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيدا في انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا
غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى الضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف
فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة كلا اضافة فتقررت الاستحالة
فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا وهو معلوم ولا ممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا
جاز تقديم معمول ضارب على غير فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لا ضارب بناء
على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لان انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم
انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع اخر وهو ان ما في حيز النفي انما هو اذا كان النفي او ان فانهما لما دخلا على
الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليه بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا
كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلين لانها حرف متصرف
فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة

ما اذلا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون نجوزوا تقديم ما في خبرها يعملها قياسا على اخواتها **قوله** وقرئ وغير الضالين
وفي الكواشي ومعالم التنزيل ان غير هنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف ويقصد هذا ما قرئ وغير الضالين
واذا كان غير بمعنى سوى لا يجوز العطف عليها بلا فلا يقال عندي سوى عبد الله ولا زيد **قوله** عمدا كان او خطأ اما
العمد فظاهر واما الخطأ فلترك التثبت **قوله** وله عرض عريض اي وللضلال امتداد مديد غاية البعد ومراتب كثيرة
متفاوتة بين ادناه من الزلات وبين اقصاه الذي هو الكفر والعياذ بالله مراتب لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل
ليل لايل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في وصف الشيء يشتقون منه اسما فيصفونه به **قوله** قيل المغضوب عليهم
اليهود هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في
مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولان تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا والظاهر انه بدون الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله
تعالى في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عداوة للذين
امنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن
اغنياء وقالوا يد الله مغلولة وغير ذلك من هذياناتهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ينافي اتصافهم
بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين
ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا
عن سواء السبيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف فسر بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق
منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفات الذم **قوله** وقد روي مرفوعا اي وقد روي هذا
القول الذي ذهب اليه الجمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلعم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن
حاتم ان النبي صلعم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند الامام احمد رح سال رجل النبي صلعم فقال يا رسول الله
من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى ولما ورد على الاستدلال بالاية ان الاية انما تدل
على ان اليهود مغضوب عليهم ولا تدل على ان المغضوب عليهم هم اليهود لا غير وكذا حال الاية الثانية اشار الى دفعه بان الامر وان كان كذلك
لكن لما ورد البيان من النبي عليه السلام وعين ان المراد بكل منهما من هو صير اليه موافقا لظاهر الايتين المذكورتين **قوله** ويتجه ان
يقال اي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله تعالى لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور
المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ
مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطي في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالاوامر والنواهي والمخطي في الاعتقاد
هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته وافعاله **قوله** لان المنعم عليه من وفق للجمع بين
معرفة الحق لذاته والخير للعمل به عبر عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع
وليوافق قوله فيما بعد فماذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اي للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل
فان شان العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي وعبر عن العلم بالاحكام العملية لا لذاتها
بل للعمل به بمعرفة الخير لكونها مودية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اي بذلك الخير مبني على ان شان العلم العملي ان
يكون المقصود به العمل دون حصوله بنفسه **قوله** والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اي مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة
العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل
لقوله عليه السلام ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلاثة لا
لا يخرج عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما علمه او تارك فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو من زكى نفسه
عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكيها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه اي المستحق لان ينتقم

منه والجاهل

منه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله تعالى وقد خاب من دسيها **قوله** وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة المبدلة
من الالف اجتهادا وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاءهما مغتفر بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول
الساكنين حرف لين والثاني مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائز فقد جد في الهرب عنه قال ابو زيد الانصاري صليت
خلف عمرو بن عبيد فسمعته يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فانكرته وظننته انه قد لحن ثم سمعت العرب تقول شأبة
ودأبة فعلمت انه صواب قال ابو البقاء انها لغة ناشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد ولكن قال صاحب القاموس
والذي نص عليه جماهير النحويين ان ذلك لا ينقاس لانه لم يكثروا انما سمع منه الفاظ قليلة منها دأبة وشأبة **قوله** اسم الفعل
الذي هو استجب فان قيل كيف يكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان امين
مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيهات فانهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين بزمان المضي
قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وامهل واشرع وبعد ونفس الالفاظ غير مقترنة بزمان
فتكون الالفاظ الموضوعة بازائها اسما لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي
مدلوله لتلك الالفاظ ودلالته اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصلي على ذلك المعنى لا يستدعي كونه فعلا **قوله**
وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف الميم فيهما فان كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك ومد الفه للاشباع وقيل امين
كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله واستشهد على مجيء مد الفه بقول قيس المجنون بن الملوح ويرحم الله عبدا قال امينا وعلى
مجيء قصر الفه بقول من قال • تباعد عني فطحل اذ دعوته • امين فزاد الله ما بيننا بعدا • وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحق
امين ان يوخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روي
انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليلى اشار الناس على ابيه الملوح ببيت الله الحرام واخراجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك
فعسى الله ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واراه المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة المعظمة وقل اللهم ارحمني من ليلى
وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه فانشأ يقول • يا رب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليل المحبينا •
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا • والساقطين على الايدي مكبينا • يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا •
قوله وليس من القران وفاقا لانه لم تكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انها قران ولكن
يسن ختم السورة به وينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قران عن غيره واما كتبه في
المصاحف فبدعة لا يرخص به **قوله** لقوله عليه السلام علمني ويذكر في الكشاف وفي كتب الاحاديث لعنني بدل علمني وروى
الامام الواحدي في الوسيط عن ابي ميسرة ان النبي عم قال اني اذا تبرزت كنت اسمع من يناديني يا محمد ولا ارى شيئا فارتعت من ذلك
واذهب الى المنزل فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت ففعل فقال له جبرئيل عم قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها
ثم قرأ الحمد لله رب العالمين الى اخر السورة ثم قال امين فقال امين وفي التيسير روي ان النبي عم لما قرأ الفاتحة قال له جبرئيل
قل امين **قوله** وقال انه كالختم على الكتاب وعن ابي زهير قال قال رسول الله صلعم لرجل الح في المسئلة اوجب ان ختم فقيل باي
شيء قال امين وقال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة ووجه كون امين كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء عن الفساد
بان يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه كما ان الختم على الكتاب يمنعه عن الفساد والمتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه
قوله عن وائل بن حجر وائل بالهمزة وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم **قوله** انه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين
قال امين ورفع صوته وتانيث ضميرها باعتبار تاويل الكلمة او اللفظة قال الزيلعي رح الحديث الذي رواه وائل اسناده
حسن والحنفية يحملونه على التعليم للاصحاب ولذا اخفاه حين خافت عم كما رواه عبد الله بن مغفل وانس رضي الله عنهما
وعن ابي حنيفة في رواية الحسن ان الامام لا يقوله لانه داع حيث دعا بقوله اهدنا ويكون من غير الداعي ولان قوله عم
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسمة فتنافي الشركة وقيل عليه صح تامين الامام بما اتفق عليه الشيخان
البخاري ومسلم من انه عليه السلام اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه فلذلك كان المشهور عن ابي حنيفة واصحابه ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار **قوله** لقوله

عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الملئكة تقول امين فمن وافق تأمينه تأمين
الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط امام الواحدي ويرد عليه ان الدليل
حينئذ لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم وبعد عن تأمينهما معا حيثما ورد الحديث دليلا على قوله والمأموم
يومن معه فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام من الاحاديث الاخر وفي اكثر النسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم
هكذا فان الملئكة تقول امين والامام يقول امين فمن وافق تأمينه الى اخره فح ينطبق الدليل على الدعوى من حيث
انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما وقيل في الاخلاص وحضور القلب وقيل مدارها
وهو الاعتقاد الصحيح والعمل واذا انضم اليهما كمال الاطاعة وهو التسليم والرضاء بكل ما اراده الله يحصل مدار
سرعة الاجابة كما اشار اليه قوله عم لعمته ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم اذا اطعته اطاعك
قوله لم تنزل في التورية والانجيل والقران مثلها انث الفعل المسند الى مثل لاكتسابه التأنيث فيما اضيف اليه او لانه
اريد به سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفهم بطريق دلالة النص ان مثلها اذا لم ينزل فيها فاولى
ان لا ينزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه لم يكن متلوا كالاخوة الثلثة او لانه تابع للتورية **قوله** قلت بلى
يا رسول الله الذي يقتضيه سياق الكلام ان يقول قال بدل قلت اي قال ابي فجوابه بلى فاحتيج الى تقدير اي وعن ابي انه
قال قلت بلى **قوله** بينا اصله بين اشبعت الفتحة فصارت الفا وبينما زيدت عليه ما وبمعنى واحد تقول بينا نحن ترقبه اتانا
او بينما نحن ترقبه اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحجاج امير ثم
حذف المضاف وهو الوقت واقيمت الجمل التي هي المضاف اليها مقامه وفي الظرف الذي هو بين تلك الجملة فما بعد بين يكون
مرفوعا بالابتداء كما في قول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا فلفظ رسول الله في حديث ابن عباس رض مبتداء وخبره
محذوف وهو جالس ونحوه وهذا الحديث اخرجه الامام محيي السنة باسناده في معالم التنزيل بهذه العبارة عن ابن عباس
قال بينا رسول الله صلعم وعنده جبرئيل عم اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع بصره الى السماء فقال هذا باب فتح من السماء
ما فتح قط قال فنزل منه ملك فاتى النبي عم فقال ابشر بنورين اوتيتهما الى قوله الا اعطيته او اعطيت بقراءته من الثواب
بجزيل ما لا يحصيه الا الله تعالى على ان يكون الابهام للتعظيم او لن تدعوا بحرف منهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا
واغفر لنا الا اجيبت **قوله** في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو
مرادهم هنا وفي الصحاح والكتاب الكتبة والكتاب ايضا والمكتب واحد وتخطئة المبرد اطلاقه على المكتب ردت بنقل
الثقاة اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب واعلم انه سئل جار الله العلامة بان قيل له لماذا اوردت الفضائل
في اواخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدما على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل وصا
السور والوصف يستدعي تقدم الموصوف ومن اوردها في الابتداء فقد مال الى الترغيب وقال محيي الدين النووي ومن
الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القران سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني
مؤلف المشارق وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا
القران وراء ظهورهم اردت ان اصنع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها في الاشتغال بالقران وقال العراقي كل من اودع
من تلك الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ في ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي
فهو ابسط لعذره اذ احال ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز
سنده واورده بصيغة الجزم فخطاؤه افحش كالزمخشري هذا ما يتعلق بالسورة المكرمة التي ذكرت فيها البقرة
وهي مائتان وتسع وثمانون اية من ايات الله بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اي يعدد بها
حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها الكلام وتعديدها ذكرها متعاقبة غير مركبة تركيبا والتهجي تعديد الحروف
باساميها ومنه سميت حروف التهجي لانها تتهجى اي تعدد كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر
الحروف الام والعجم النقط بالسواد يقال اعجمت الحروف وعجمته ولا تقول عجمته مخففا ومعنى حروف المعجم مثلا مسجد الجامع

بمعنى مسجد

بمعنى مسجد اليوم الجامع وقيل المعجم مصدر بمعنى الاعجام كالمخرج والمدخل سميت به لان من شانها ان يعجم يقال هجوت الحروف
هجوا وهجاء وهجيته تهجية وتهجيتها تهجيا كله بمعنى عددتها ويقال تعلم هجاء الحروف وتهجيتها وتهجيا وهو هجوها
وهجيها ويتهجاها اي يعددها ويذكرها مفردة غير مركبة وقيل لرجل من قيس اتقرأ القران فقال والله وما اهجو منه حرفا ومن
المجاز فلان يهجو فلانا هجاء اي يعدد معايبه التي فيه قال صاحب الكشاف الباء في يتهجى بها لتضمين معنى الاتيان اي يؤتى بها
متهجوة وقال الفاضل التفتازاني انه سهو لان المتهجوة هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة والالة اي الالفاظ التي يعدد بها
الحروف على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي يضرب به وقال
الفاضل الشريف مجيبا عنه وفيه بحث لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة كما في قولك عددت الحروف
باساميها لكنه عد الحروف باساميها فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك متهجيا كما دل عليه الزمخشري فيما بعد ان
الالفاظ بها غير متهجاة لا تخطئ بطائل وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها فلا يتعلق بها الباء صلة والة ولا يقال
تهجيتها باسمائها الا ان الزمخشري جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعله بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمن معنى الاتيان اي اتيت
باسماء الحروف ومتهجيا بها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله متهجوة فمعناه متهجوة
مسمياتها ويشبهه قول صاحب الكشاف والسبب في ان قرئت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قرئت الاسماء متهجى مسمياتها ومع قيام
هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا انتهى كلام الشريف **وقال الفاضل** الاخر في نصرة التفتازاني اقول لا نسلم ان التهجي تعداد الحروف
باساميها كيف فقد قال في الاساس يهجو الحروف ويهجيها ويتهجاها اي يعددها وقال صاحب القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظ
بحروفه واما قال صاحب الكشاف وان اللافظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستعمال بدليل قوله قبيل
ذلك القول فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من
ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف
انفسها عمل على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى فانه قد صرح بان كون طريق تهجي المسميات ان يلفظ باسمائها
مبني على استمرار العادة عليه ولو كان قيد كون التعداد بالاسماء معتبرا في مفهوم التهجي لغة لم يكن لقوله واستمرت العادة
وجه وهو لا ينافي كون التهجي في اللغة تعديد الحروف وتقطيعها مطلقا وعليه يحمل قوله والسبب في ان قرئت متهجاة ولو
ولو سلم انه في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد دون التضمين بمعنى الاتيان بان يكون المعنى
يؤتى بها متهجوة لان فيه ارتكابا بخلاف الاصل في موضعين احدهما التضمين والاخر جعل متهجوة بمعنى متهجوة مسمياتها
والاول وان كان واردا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة اللفظ عليه فيكون سهوا بلا مرية فانك اذا قلت ابتداء الالفاظ
التي يؤتى بها متهجوة واردت متهجوة مسمياتها لم يستقم قطعا لان نظيره اذا قلت زيد قائم واردت زيد قائم ابوه
فكيف اذا لم يذكر هذا القول بل اريد الانتقال اليه من قوله يتهجى بها ومنه الى هذا المعنى فتدبر **قوله** لدخولها في حد الاسم
واعتوار ما يختص به تعليل لقوله اسماء استدل عليه اولا بصدق حد الاسم عليها فان كل واحد منها تدل على معنى في نفسها غير
مقترن باحد الازمنة الثلثة فان لفظ الضاد مثلا يدل على مسماه الذي هو ضه ولفظ الراء على ره ولفظ الباء على به بلا اقترانها
بزمان ولو كانت حروفا لما دلت على معنى في نفسها وثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف كالالف واللام والتنكير كالف والتصغير كاليف
والوصف كالف مقصورة او ممدودة والاسناد اليه كقولك قلبت الياء او الواو الفا والالف همزة والاضافة نحو الف التثنية
والالف الاشباع والامالة نحو با وتا والتفخيم وهو خلاف الامالة الى غير ذلك من خواصه ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ
بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل ثم يقنع المص في تحقيق اسميتها على بيان صدق حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها
بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه واكده حيث قدم ما حقه التأخير لمجرد الاهتمام اذ الحظ لا يناسب المقام وذكر التصريح الذي هو
البيان الواضح الذي لا خفاء فيه واسنده الى الامامين العلمين في العلوم العربية اولهما الخليل بن احمد البصري اخذ من ابي عمرو بن العلا
واخذ منه سيبويه وثانيهما ابو علي الفارسي وكان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه وابي علي افضل منه صنف كتبا كثيرة
من كتاب الحجة في علل القراءات السبع حكى سيبويه عن الخليل يوما وسأل اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي

ذلك والياء التي في ضرب فقيل نقول كاف وبا فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انما اقول كه وبه فهذا تصريح
منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم امالوا
كلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري في الحروف الا نادرا على سبيل الشبه والالحاق
كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها شبهت بالفعل من حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما
في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وكامالة يا النداء لكونه قائما مقام ادعوا هذا معنى كلامه ثم قال فاذا
اماكوا كلمة يا لاجل الياء الواقعة قبل الالف مع ان الحرف ليس من شانه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو اليا هو بسبب وجود
واولى الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها واراد بقوله الاسم الذي هو يا الاسم الذي هو الياء من يس بقرينة السباق
والسياق فقد حكم بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي يا وسين واخواتهما فعبر عنها بالحروف وصرح
بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح كما سيأتي متصلا بهذا الكلام من ان تسمية اسماء الحروف بالحروف اما من باب
اطلاق اسم المدلول على الدال واما لان المراد بالحروف المعنى اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة بمعنى الطرف ويسمون حروف
الهجاء حروفا لخروجها عن اطراف اللسان فاذا كان ما منه تتركب الكلمات خارجا عن طرف اللسان تكون الكلمات اسماء كانت او فعلا
او حرفا خارجة عنه ايضا فصح تسميتها حرفا لذلك تسمية اللفظ باسم مخرجه **قوله** وما روي عن ابن مسعود الخ اشارة
الى المعارضة الدالة على حرفية الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني وهي الحروف التي تتركب منها الكلم والجواب عنها فان
المص لما استدل على اسمية الالفاظ المذكورة بصدق حد الاسم واعتوار خواصه عليها توجه للمعارض ان يقول عندي
ما يدل على حرفيتها وهو انه عم قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الالف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرت من الدليل القائم
على اسميتها معارض بهذا الدليل ونقل عن بعض الملازمين ان ما ذكره المعارض من الدليل انما يدل على حرفية ذوات مسمياتها
بهذه الالفاظ على حرفية انفس هذه الالفاظ بناء على ما اشتهر من ان الحكم في القضية انما هو على الموضوع لا على العنوان الدال
عليه ولا كلام في حرفية ذوات المسميات فلا معارضة ولا جواب وجوابه انا لا نسلم انه انما يدل على حرفية ذوات حروف المباني
بل هو يدل على حرفية ذوات الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني فان الفاظ الف ولام وميم ونحوها كما يصح جعلها عنوانا
لذوات حروف المباني يصح ايضا ان يجعل عنوانا لانفسها بناء على انها اسماء اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها و
يراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه كذا كما يقال ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه فيهما هو ذوات
اللفظ الموضوع بازاء ما هو معدود في عداد الفعل والحرف لا على نفس الفعل والحرف لانهما لا يصلح الحكم عليهما قال نجم الائمة
الرضي واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل
هذا موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلوله هو المعنى الى مدلول اخر وهو اللفظ وقال
سعد الملة والدين التفتازاني كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث
دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا
من الثلثة محكوما عليه الى اخر ما قال وهذا كلام صحيح بشهادة شاهدين عادلين فلا يقدح فيه ما اورد عليه الشريف
المحقق فان ثبت بما ذكرت انه يجوز ان يجعل اللفظ عنوانا لنفسه ويكون محكوما عليه ولا يلزم منه ان يكون القضايا المذكورة
في الحديث من هذا القبيل حتى يكون المحكوم عليه بالحرفية هو ذوات الالفاظ المدلول عليها بانفسها اذ يجوز ان يكون المراد
بالف ولام وميم ذوات الحروف لا الالفاظ الدالة عليها فما ذكر معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة حتى يحتاج الى
الجواب قلنا كون ما ذكر في الحديث من قبيل ما حكم فيه على الالفاظ الدالة على المعاني متعين بدليل قوله عليه السلام من قرأ
حرفا فانه عليه السلام جعل ما سماه حرفا متعلق القراءة وهي لا تتعلق بالحرف المفرد لان المقروء لا بد ان يكون الفاظا مجتمعة
في التلفظ قال الجوهري قراءت قرانا اي جمعته وضممت بعضه الى بعض فلا يقال لمن تلفظ بلفظ له ومعه مثلا انه
قرأ شيئا فلذلك جعل المعارض قوله عليه السلام الم حرف فالح حكما بالحرفية على الالفاظ الدالة على الحروف لا على الحروف
انفسها وسلم المص منه هذا الجعل والتجاء الى الجواب بمنع ان يكون المراد بالحرف المعنى العرفي الذي هو مقابل الاسم والفعل

ولحروف

ولحروف المعاني ايضا لان كلا منها قسم من اقسام الكلمة وحروف المباني ليست بكلمات وانما منعه بناء على ان ذلك المعنى
العرفي انما حدث بعد عصر النبوة وليس له في ذلك العصر سوى المعنى اللغوي وهو الطرف فكما ان حروف المباني اطراف للكلمات التي تتركب
هي منها فكذلك الالفاظ الدالة عليها اطراف للكلام المؤلف منها فالحكم على تلك الالفاظ بالحرفية بهذا المعنى اللغوي لا ينافي
اسميتها ثم ان المص اجاب عن المعارضة المذكورة بجواب اخر مبني على تسليم ان المراد بالحرف الذي وقع محمولا في قوله الم حرف
الخ معناه الاصطلاحي حيث قال ولعله سماه باسم مدلوله وتقريره ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لدليل اسمية الالفاظ
المذكورة ان لو كان اطلاق لفظ الحرف بالمعنى الذي اصطلح عليه على تلك الالفاظ على سبيل الحقيقة وهو غير مسلم لجواز ان
يكون على سبيل المجاز على طريق اطلاق اسم المدلول على الدال ولا شك ان كون مدلولاتها حروفا لا ينافي في اسميتها في
انفسها فلا اشكال وهذا الجواب ايضا مبني على ان يكون المراد بالف ولام وميم انفس هذه الالفاظ لا مسمياتها كما في الجواب الاول
فان قيل كيف يصح ان يراد بها انفس الالفاظ وهي ليست بعضا من كتاب الله تعالى لان الكتاب بمعنى المكتوب والمكتوب انما هو المسميات
لا الالفاظ الدالة عليها فان الكتب في اللغة وان عبارة عن جمع الشيء مطلقا الا انه خص في العرف بجمع اشكال الحروف بعضها
مع بعض في الصحيفة فجمع بعض الالفاظ مع بعض في التلفظ ليس بكتابة حتى يكون الالفاظ مكتوبة وبعضا من كتاب الله تعالى
والحال انه عليه السلام وصف الحرف بكونه من كتاب الله تعالى قلنا انه تعالى قد سمى الالفاظ التي نزل بها جبرئيل م قبل ان تكتب
في المصاحف كتابا باعتبار ان ما يدل عليها من الاشكال والرسوم بصدد ان يكتب فيها حيث قال عز وجل من قائل الم ذلك الكتاب
فتوصيف الالفاظ بكونها من كتاب الله تعالى من هذا القبيل والله اعلم **قوله** وحدانا جمع واحد كركبان وراكب **قوله** وهي مركبة
اي اسماء تلك المسميات مركبة في قصد المسمين وارادتهم لا انها مركبة في نفسها قبل التصدير ثم صدرت بها وقوله صدرت جواب
لما اي صدرت تلك الاسماء بالمسميات اي جعلت المسميات صدر الاساميها لتكون دلالة الاسامي عليها بان يكون المسميات اول ما تقرع
السمع من الاسامي فظهر من هذا الكلام انه بين وجه اختيار كون الاسماء الدالة على المسميات على الوجه الخاص وهو كونها
مصدرة بالمسميات مع جواز عدم اشتمالها على المسميات كاسما والافعال بالنسبة الى مسمياتها وعلى تقدير اشتمالها يجوز ان يكون
المسميات في وسطها او في اخرها **قوله** واستعيرت الهمزة مكان الالف اي اقيمت الهمزة وهي الالف المتحركة مكان الالف اللينة
على سبيل العارية لتعذر الابتداء بالالف اللينة لسكونها وهو بيان لوجه كون اسم الالف اللينة من نحو قال وباع مخالفا لاسماء
سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسما مصدرا بمسماه كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها ثم لما فرغ
من تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم من اقسام الاسماء امعرب ام مبني فقال وهي ما دام
لم تليها العوامل موقوفة اي معربة وان سكونا واخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو لا سكون بناء كسكون لدن ومن
وانما قال لم يليها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت لاما ونظرت الى الف واما
انها قبل تواردد العوامل عليها فقد اختار انها معربة ايضا وفي هذه المسئلة اختلاف بين النحاة وذهب جمهور المحققين من النحاة
الى ان المعربات قبل التركيب مع العوامل معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه
انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخره بحسب ذلك الفعل والا لزم ان لا يكون الاسم في حالة واحدة معربا فزيد في قولك
جاءني زيد ليس بمعرب لانه لو لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف اخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله
اختلف اخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان المعرب قبل التركيب مبني حيث قال المبني ما ناسب
مبني الاصل او وقع غير مركب فقوله او وقع غير مركب درج للمعربات التي لم يليها العوامل في قسم المبني فالمبني عنده ضربان
مبني لفقد موجب الاعراب الذي هو التركيب ومبني لوجود مانع من الاعراب مع حصوله موجبه وذلك المانع مشابهته
مبني الاصل فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكر من ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها وقف لكن قوله خالية
عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة له اي محل عروضه له يدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب
فاذا انتفى مبداء انتفى ما يشتق منه قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله
لاختلف اخره والاخر الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب

بالمعنى الثانى فلا منافاة بين كلاميه واستدل على كونها معربة موقوفة بقوله اذ لم تناسب مبنى الاصل وبقوله ولذلك اى
ولكونها معربة موقوفة قيل صاد قاف اى لو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بين الساكنين حيث قالوا صاد قاف
كما جوزوه فى الوقف فى نحو زيد وعمرو وعابدون وعالمين فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو كيف واين وهؤلاء
او على السكون على وجه لا يلزم التقاء الساكنين كمن وحتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبنى على السكون بحيث يجتمع فيه
ساكنان فلما قيل صاد وقاف علم ان سكونه سكون وقف لا سكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مغتفر فى المبنيات فان قيل
كثيرا ما تعدد الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف لان الوقف قطع الكلمة عما بعدها وذلك
لا يجتمع مع الوصل فكيف يكون سكونها سكون وقف اجيب بانها قبل التركيب فى حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظا او منقطعة
فان الكلمة اذا قطعت عما بعدها لضرورة النفس ولتحسين اللفظ بجعل تقطيعه على حسب تقطيع المعنى فذلك القطع وقف
حقيقة وان اتصلت بما بعدها فى التلفظ من غير ان يتحقق التركيب الموجب للمواصلة بينهما فتلك الوصلة وان كانت وصلة
بحسب الظاهر وقف حكما ونية فيكون السكون فى نحو واحد اثنان ثلثة والف باء تا ثا وزيد عمرو بكر سكون وقف وان ذكرت
مردودة موصولة بعضها ببعض من حيث كونها موقوفا عليها حكما ومنقطعا بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها
بخلاف اين واخواتها اذا عددت متواصلة فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب
الى ان الاسماء التى من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه
يمنع انحصار علة البناء فى المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء
كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون النون لما شابه سكون الوقف اغترف فيه الجمع بين الساكنين كما اغترف فى سكون
الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والراى وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع
ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائى اصلى وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين
فى الثانى اغتفاره فى الاول **قوله** ثم ان مسمياتها الخ اشارة الى وجه افتتاح السور المعهودة بالاسماء المذكورة الكائنة
على الهيئات المخصوصة **قوله** وبسايطه التى يتركب منها الكلام عطف تفسير لعنصر الكلام وضمير منها فى قوله بطائفة راجع
الى الالفاظ المذكورة التى هى اسماء الحروف لانها هى التى افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التى هى الحروف الوحدانية وان كانت مكتوبة
فى الاوائل بصور مسمياتها والظاهر ان تعريف السورة فى قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجى والمعهود سورة
البقرة لا للاستغراق لان سور القران ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ون ويحتمل ان يكون للعهد الذهنى احتمالا مرجوحا
الا ان الاسماء التى افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به وكان القياس ان يكون صورة
الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسايطه فينبغى ان يكتب الاسامى التى افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لام ميم
لا على صورة الم لان المفتتح بها هى الاسماء لا المسميات فينبغى ان يكتب الاسماء على صور انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب
على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعا للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف مثلا اذا تهجيت تلفظ
باسمائها فقال صاد بارا واذا قيل اكتب ضاد ايكتب الحرف نفسه وهو ضه لا اسمه وهو ضادا واذا قيل له اكتب الراء
يكتب ره فلما كان جميع الكلام مركبة من انفس الحروف واذا تهجيت كلمة منها يتلفظ باسماء حروفها واذا كتبت كتب
بذوات الحروف من فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقيل الف لام ميم وكتبت
ذوات الحروف على صور انفسها وهو صورة الم **قوله** ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة ونوم التعامى عن
حال القران وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام وبسايطه والتحدى المعارضة يقال تحديت
فلانا اذا عارضته فى فعل فعلت مثل فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الابل ويغنيان لها
يقال حدوت الابل حدوا وحدا وليس الطلب معتبرا فى مفهوم التحدى بل هو مستفاد من قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقد يفسر التحدى بطلب المعارضة بناء على ان
كل واحد من المتحديين انما يفعل ما يفعله بطريقة المنازعة مع الاخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه ان يفعل

ما فى وسعه ليظهر غلبته عليه **قوله** لما عجزوا عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى لما عجزوا عجزا صادرا عن آخرهم وهو
عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا عن جميعهم **قوله** وليكون اول ما يقرع
الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز عطف على قوله ايقاظا وتنبيها حذف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون
المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
مع اشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم الوجه الاول يدل على اعجاز القران
فى نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه
يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرا الكتاب
فاذا نطق الامى باسماء الحروف من غير ان تعلم ظهر ان علمه بذلك انما هو بطريق الوحى وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واعترض
على الوجه الثانى بان نطق الامى بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر مدة ولو بسماع من صبى واجيب عنه بان
المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو رعاية لطايف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامى الا بالوحى و
يحتمل ان يكون قول المص سيما الى اخره اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضا بان تعلم اسماء الحروف فى اقصر مدة ولو بطريق
السماع من صبى وان كان امرا ممكنا فى نفسه الا ان ذلك ليس بممكن فى ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن فى علم
محتلمهم فضلا من صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن فى جملة قبائل قريش فى ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل
الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذى هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاريب العاقل و
المقصود بهذه الاوصاف المبالغة فى دلالة هذه الفواتح على اعجاز القران **قوله** وهو الذى يعجز عنه الاديب انه تعالى
اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء
والسين والحاء والقاف والنون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسامى حروف الخط المعجم وهى الحروف المقطعة
التى مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم تعد الالف اللينة حرفا برأسها بناء على ان الهمزة والالف حرف واحد بالذات
الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والا فالف ولان الالف اللينة ليست حرفا اصليا بل هى مقلوبة من الواو والياء **قوله**
فى تسع وعشرين سورة حال من قوله اربعة عشر اسما اى اوردها كائنة فى تسع وعشرين سورة هى بعدد الحروف البسيطة
المقطعة اذا اعد فيها الالف اللينة حرفا برأسها والا فهى ثمان وعشرون حرفا كما مر ست سورة من هذه السور التسع
والعشرين مفتتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتتحة الر وواحدة منها مفتتحة بقوله المص وواحدة منها بقوله المر وواحدة
منها بقوله كهيعص وواحدة منها بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة منها بقوله طس وواحدة منها يس وواحدة
منها بقوله ص وست سور منها بقوله حم وواحدة منها بقوله حم عسق وواحدة منها بقوله ق وواحدة منها بقوله ن
ومجموع الاسامى المذكورة فى اوايل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد اسقاط ما تكرر منها بقى اربعة
عشر اسما وهى ما ذكرناه **قوله** مشتملة حال من اربعة عشر اى اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما حال كونها مشتملة
على انصاف حروف المعجم واراد بالانصاف ما هو اعم من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا
مثل نصفه الاقل او نصفه الاكثر كما سيجئ ان شاء الله تعالى **قوله** فذكر من المهموسة وهى عشرة احرف يجمعها قولك
ستشحثك خصفه وخصفه اسم امرأة والشحث الحاح فى السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد
والسين والكاف وبقابلها المجهورة وهى ثمانية عشر حرفا وهى حروف قولك ظل قور بض اذ غزا جند مطيع وذكر منها
نصفها تحقيقا وهى تسعة اخرى يجمعها قولك لن يقطع امرو من المهموسة بقوله وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه وضعف
اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجرى معه النفس جرى النفس مع الحرف مما يضعفها فظهر ان المهموسة حروف
ضعيفة فى انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية فى انفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك
لا يجرى النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت فى المجهورة فيحصل
صوت قوى يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شئ منه

الادب والادابة النهاء والذكاء يقال
ادب يادب ادبا وادابة فهو اديب
بعض صح

بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحروف فلهذا قيد تعريفا الجهر والهمس بالتحرك
ومثلوا بقفق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورا اى محتبسا لا يجري مع النطق بالاول وتجده جاريا غير محتبس مع
النطق بالثاني والحرف الشديد ما ينحصر جرى صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر
والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولا يجري معها او لا ينحصر فان انحصر تسمى الحرف شديدة
وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكوت قدروه ساكنا ومثلوه بالحج والطش
والظل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك اجدت طبقك من الاجاد وهي جعل الشيء جيدا والمذكور منها في الفواتح
اربعة وهي حروف قولك اقطك اى عمل اقطك اى خذ والاقط طعام يتخذ من اللبن وما بقي من هذه الحروف الثمانية وهي عشرون
بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها والمذكور في الفواتح منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف كقولك خمس
على نصره والخمس بضم الخاء المهملة جمع احمس مثل احمر يقال حمس بالكسر اى اشتد وتصلب في الدين او في القتال والتحمس التشدد
والتعاصب والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها
بل يتجافى كل واحد منهما عن الاخر عنده والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها وهو اثنى عشر حرفا وحروف القلقلة حروف ينضغط
اللسان ويتحرك عن صوتها وذلك ان حروف القلقلة لاجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة
الى ضغط لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحريكه
عن موضعه حتى يخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان
صوتها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة اللسان وتحريكه عن
موضعه فسميت حروف القلقلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبج بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها في
الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن له نصف صحيح ذكر نصفها الاول لقلة تلك الحروف في نفسها وما بقي
من حروف القلقلة وهو ثلثة وعشرون حرفا لما كثرت في نفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنى عشر حرفا والمراد من اللينتين
الواو والياء سميتا به لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفواتح الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم
يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء في الاغلب و
المستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى قوله في الحنك صلة التصعد يقال صعد في السلم وسميت
مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين
والقاف والثلثة الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور في الفواتح
من هذه السبع وهو واحد وعشرون حرفا تسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل ولا انحطاط اللسان عند تلفظها
عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرتها وهو احد عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها
وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد طويت منها كالهمزة تبدل من الواو في نحو واصل في جمع واصل اصله
وواصل على وزن فواعل وفي نحو قائل وكساء اصلهما قاول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علج
في ابي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج اصله حجتي وتبدل الدال من التاء في نحو فزد واجدمعوا
اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من التاء في نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء في نحو موقن
اصله ميقن من ايقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو تخمه اصله وخمه من
الوخامه والميم من الواو في فم والنون من اللام في لعن اصله لعل والهاء من الهمزة في هرقت والالف من الواو
والياء في نحو قال وباع قوله على ما ذكره سيبويه احترازا عما في المفصل من انها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم
طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم من انها اثنى عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلال اصله
اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعران جمع بعير وعما قال الرماني من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ما ذكر هذا
البعض الصاد والزاء في نحو صراط وزراط اصلهما سراط قوله الستة مفعول ذكر المقدر اى وذكر من حروف البدل

الحروف الستة ووصفها بقول الشايعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاحد عشر
اهطمين اسمان لجبلين قيل الهطم والحطم والحصم اخوات قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال فقال
انه بدل من النون اصله اصلان في جمع اصيل كبعران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال
وجمعوه على اصلان ايضا ثم صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا ومنه قول
النابغة • يا دار مية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد • وقفت فيها اصيلالا اسائلها • عيت
جوابا وما بالربع من احد • قوله والصاد والزاء في صراط وزراط ابدلتان من سين سراط والفاء في احداف ابدلت
من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال
الشاعر • اعن ترسمت من خرقاء منزلة • ماء الصبابة من عينيك مسجوم • اصله ان والتقدير امن ان حذفت كلمة من
لان حذف حرف الجر من ان وان شايع والترسم التأمل في الرسم يقال ترسمت الدار اى تأملت رسمها والخرقاء اسم حبيبته و
الصبابة حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكي وقيل قوله اعن في بعض النسخ بفتح
الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التي هي احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله ان والثاء
في ثروغ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرقوبان والعرقوبان
الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب في الجمع العراقي والباء في قولك باسمك مبدلة من ميم اصله ما اسمك
فهذه الاحرف السبع اذا ضمت الى حروف اجد طويت منها وهي احد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها في الفواتح
نصفه الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف اهطمين واللام والصاد والعين قوله ومما يدغم في مثله اى وذكر مما يدغم
في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المتقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة
لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفه الاقل وهو سبعة وتلك السبعة من الحروف المذكورة
اولا من خمسة عشر وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء قوله ومما يدغم فيهما اى وذكر مما يدغم في مثله وفيما
يقاربه وهي الثلثة عشر الباقية من خمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام
والنون قوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل من الاول والنصف الاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما
كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيهما ارجح واكثر افادة للخفة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التي لا تدغم الا في
مثلها فلذلك ذكر النصف الاكثر من الارجح والنصف الاقل من غيره وبقي اربعة احرف لا تدغم فيما يقاربها وتدغم في مثلها وهي
الميم والزاء والسين والفاء وذكر منها نصفها وهي الميم والسين قوله ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان
اى بطرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهري ذلق كل شيء حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر
يذلق ذلقا اى ذرب وصار حادا سريع الجري وسهله والحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتي هي ذولقية
حقيقة منها انما هي الراء والنون واللام واما الثلثة الاخرى منها وهي الفاء والباء والميم فهي شفوية لا مدخل لطرف اللسان
في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الست ذولقية مبنية على التغليب وما بقي من هذه الحروف الستة يسمى مصمتة وهي
اثنان وعشرون حرفا قوله والحلقية عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيها
جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهي الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين
ولقلة مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفهما وان كان لهما نصف صحيح
وهو احد عشر لان الباقي من كل واحد من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحد منهما عشرة احرف اما
المصمته فالمذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف وغير
الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون وظهر من
هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة التي ذكرت في الفواتح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على
ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على انصاف انواعها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لا المذكور في البعض

تلك الانواع ثلثاه كما في الحروف الذلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على
التقريب قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية كمصادر الافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة
احرف تنبيها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلثة الواو والتاء والالف
الساكنة ثم ان المص لما ذكر ان المذكور في فواتح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثر بحسب العدد
اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروك منها ليظهر به وجه ترجيح المذكورة
على المتروكة مع ان كل واحدة منها نصف الاخرى تحقيقا او تقريبا فقال ولو استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي
حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في هذه الفواتح من كاثرته فكثرته
اي غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب وظاهر ان معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله فكانه تعالى عدّ على العرب جميع الحروف التي منها
تركيب كلامهم بذكر اساميهم الدالة عليها رعاية هذه اللطايف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب الاريب العايق
فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور مصدرة بها معجزة للنبي صلعم مستقلة مع
قطع النظر عن كونها مزيد لا تل ان يتلو عليهم كلام الهي معجز فكان تصديرا لسور بها على الوجه المذكور ادخل في التبكيت وادل على
الزام الحجة فان قيل لا نسلم ان الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما وتراكيب ليس من نصف
المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحد فضلا عن غلبة الظن المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه
شئ من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح شئ سوى حرفين الياء
والراء ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حروف خمس على نضم غير حرف واحد وهو الراء واجيب عنه بان غلبة
المتروكة في هذا التركيب على المذكورة في الفواتح لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فما ذكرته لا يصلح سندا للمنع
ولا يتجه المنع المجرد على المعلل لانه اثبت دعواه الخطابي بالاستقراء ولما فرغ عن بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم في المادة
بجميع انواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها
مفردة في ثلث مواضع وهي ص وق ون وثنائية في اربع سور وهي طه وطس ويس وحم وثلاثية في ثلاث سور
وهي الم الر طسم ورباعية على سورتين المص المر وخماسية على هيئتين كهيعص وحمعسق ايذانا بان المتحدى
به مركب من كلماتهم التي اصولها كلمات مفردة اسما كانت نحو الكاف في ضربك والهاء في ضربه او فعلا نحو ق امر من
وقى يقي او حرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسما كانت نحو من او فعلا نحو قل او حرفا نحو من في صاعدا الى الجنة
مثال الاسم المركب من ثلث احرف نحو رجل ومثال الفعل المركب من ثلثة احرف نحو ضرب وفي الحرف نحو ليت واجل والكلمة
المركبة من اربعة احرف وخمسة احرف لا توجدان في الحرف بل توجدان في الاسم نحو جعفر وصنوبر وفي الفعل دحرج
واحتجم وليس في اصول الابنية ما هو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات وهي ص وق ون في
ثلث صور لانها لا توجد في الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامي المفردة في ثلاث سور لا في زيد منها ولا في انقص مثال
المفرد في الاسم كاف الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف واو العطف قوله في تسع سور متعلق بذكر المقدر في قوله
واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلث مفردات وكذا قوله وثلث ثلاثيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع
سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست قوله لوقوعها اي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الاقسام
الثلاثة بثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه فوقوعها في الاسماء كذلك نحو من واذ وذو وفي الافعال نحو قل وبع
وخف وفي الحروف نحو ان ومن ومذ على لغة من جرها واذا لم يجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل
من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة قوله في ثلث عشرة سورة ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وال عمران و
العنكبوت والروم ولقمان والسجدة وذكر في عشرة سور يونس وهود ويوسف وابرهيم والحجر وذكر طسم في سورتين
الشعراء والقصص فمجموع السور التي ذكر فيها الثلاثيات لثلث ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة
ثلث عشرة منها للاسماء والقياس يقتضي ان تكون اوزان الاسم الثلاثي اثني عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احد

الحركات

الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالساكن وعلى تقدير سكون عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحدى الحركات
الثلاث لكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا فانه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب وعل
ودئل منقولان من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحبك متداخل فان فيه تعيين حبك بكسرتين
مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء مبني على اللغة الاولى وضم العين
على الثانية فلا سقط من اوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة اوزان وهي صعر وجمل وكتف وجل وعلم وعنب
وابل وعرد وجرد وعنق قوله وثلاثة للافعال وهي مفتوح العين ومكسورة ومضمومة مع فتح الفاء لخفته
فان اصول الافعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا عن الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتداء
بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام يسكن حينئذ فرارا عن توالي
الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثنى كل واحدة من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحد من الرباعية
قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسي كسفرجل والملحق بالرباعي كقردد
وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم يدغم قال الجوهري وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق
لا يدغم والملحق بالخماسي كجحنفل اصله جحفل فزيد النون للالحاق قال الجوهري الجحفلة لذوات الحافر كالشفة
للانسان والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون قوله لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها
مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور بهذه
الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسامي الحروف الاربعة عشر مستمدة
من الفوائد واللطائف ما يعجز عنه الحذاق المهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامي
باجمعها في اول القران كان المناسب ذكرها مجتمعة في اول القران ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة
على تقدير تفريق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض اسامي الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لا انطقه بها
مشتملة على تلك اللطائف اذ لا يمكن التفطن بتلك اللطائف الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان في التفريق
فوائد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة في اول القران فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة
توجد في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي في غاية ما في الباب ان هذه
الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان في اول القران بل يتوقف فهمهما على نزول جميع السور المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير
ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل
واحد من التحدي والتنبيه ولما كان تقديم ما يدل على الاعجاز في معنى التحدي بالقران والتنبيه على اعجازه كان في التفريق
على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير
والمبالغة فيهما لا تصلح فائدة للتفريق الا بملاحظة مرادها وهو تمكن المعنى المكرر وتقريره في النفس فانه كلما ازداد تكرره
ازداد تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القران مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباي
الاء ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المقرر في الاسماع والقلوب وتقريره فيها
قوله والمعنى ان هذا المتحدى به هو القران مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا اي متحدى به لما ذكر ان
الاسامي المفتتح بها ما لم تلها العوامل معربة من حيث ان من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل وان سكون
اواخرها سكون وقف لا سكون بناء لانه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيها ذلك حيث
قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت اواخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيها فانها لما
لم تتركب مع العامل لم يحدث فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المعتورة
عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت اواخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها العوامل اشار
المص الى جوابها حال كون السور مفتتحة بها ايقاظا للسامع عن سنة الغفلة عن حال القران وتنبيها له على ان المتلو

على المتحدين في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن اخرهم عن الاتيان
بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فكما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لكونها مسرودة
على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب التحقق للمعاني المقتضية للاعراب يجوز ايضا ان
يكون لها محل من الاعراب بان يكون الان في المفتتح بها في تاويل المؤلف منها ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتداء محذوف الخبر
او خبر مبتداء محذوف الى ان المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلفا الى اخره انه اراد به مجرد بيان
ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتتح بها على سبيل التعداد وبيان ما يؤول اليه الحاصل لا توجيه وجه اعرابها
بايقاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو نور الله مرقده بقوله في تفسير قول المص والمعنى اي المراد ومحصل ما يفهم
من نظم الاية ان هذا المتحدى به مؤلفا الى اخره **قوله** وقيل هو اسماء للسور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها
لما كانت عنصر الكلام الى اخره فانه في قوة ان يقال هذه الفواتح اسماء حروف جئت بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان
من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء للسور المفتتحة
بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اي معلومة تركبها من امور كلماتهم التي نظموها منها ووجه الاشعار
ان تسمية الكل باسم اجزائه تشعر بكونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية
والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الاسامي ومسماة بها تسبق الى الذهن ان تسميتها
بتلك الاسامي انما هي للمناسبة بين معانيها الاصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمي الذي هو السور المركبة من مسميات
الاسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثله
فيكون في تسميتها بها ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه كما
انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول مقصودا بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا
لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات
الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح **قوله** دون المعارضة اي عندها **قوله** واستدل عليه اي على كون الالفاظ
التي افتتحت السور بها اسماء للسور **قوله** مفهمة على صيغة المفعول من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب العلم
بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها
من الغير واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفواتح قولان احدهما انه سر مستور ومعنى محجوب استاثر الله تعالى بعلمه
روي عن ابي بكر الصديق رض انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القران هذه الحروف التي في اوايل السور وروي عنه
مثله سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول قالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله
تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القران ولو كان
غير مفهوم المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لا يكون مفهوما كيف
يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير في القران وبقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي
وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انها لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت
المخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما
لكانت المخاطبة عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع
التحدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه
من القران فانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويجب الوقف هنا لان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون
تاويله لما كان طلبهم التاويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة
فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا

بها قسمان احدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا في الجملة كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع
محض وتواضع للخالق عز وجل والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة وثانيهما ما لا نعرف
وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل
والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر
بالقسم الثاني بل هو ادل على ظهور انقياد المأمور وعبوديته لان الطاعة في القسم الاول عرف بعقله من وجه المصلحة
فيه بخلاف الطاعة في القسم فانه يدل على انه لم يكن اتيانه به الا بمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في
الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان يتكلم بما يقف على معناه وتارة
بما لا يقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للامر هذا ملخص كلام الفريقين في هذا
المقام واصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوها
الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختار الخليل وسيبويه **والثاني** انها اسماء القران وهو قول
الكلبي والسدي وقتاده **والثالث** اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله تعالى الر وحم ونون مجموعها هو اسم
الرحمن ولكنها لا تقدر على كيفية تركيبها في البواقي **والرابع** ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة
من صفاته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في الم اشارة الى ان الله تعالى احد اول اخر ازلي ابدي واللام
اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه مالك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل
على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا **والسادس** ان بعضها يدل على
اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افضل وفي الر انا الله
اري **والسابع** ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على الايد واللام على لطفه والميم على مجده
والثامن ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك الالف من الله واللام
من جبرئيل والميم من محمد صلعم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملئكة المقربين كانه قيل انزل الله الكتاب على لسان
جبرئيل الى محمد عليهما الصلوة والسلام **والتاسع** ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بان الله تعالى
انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلعم لما تحداهم بمثل القران او بعشرة سور او بسورة
واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس منتظما الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون
نظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تقدروا على اتيان مثل هذا القران المؤلف فلما عجزتم عنه دل
ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر **والعاشر** ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وتواصوا
بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم
لما يرد عليهم من القران فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به
محمد عم فاذا اصغوا هجم عليه القران فكان ذلك سببا لاستماعهم القران وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى
كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص لما يمنعه والميل الى ما
منع منه فكان تصديرا لسور بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القران وتدبرهم في مقاطعه ومطالعة رجائه
بما جاء كلام يعبر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القران وانتفاعهم به
والحادي عشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام واجال اخرين قال ابن عباس رض مر ابو ياسر بن اخطب
برسول الله صلعم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه
عن الم وقالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت
صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى
اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلعم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول

هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيى هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى باى اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يجتمع له هذا كله فقاموا اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندرى ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات الاية **والثانى عشر** انه روى عن ابن عباس رض انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة اظهارا لشرفها وفضلها من حيث انها مبادى كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومبانى اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد وتريد السورتين بتمامهما فكانه قال اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ **والثالث عشر** ان نفس هذه الحروف ودوالها وان كانت معتادة لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل من التعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلعم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يقع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه **والرابع عشر** ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما كان من شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذى يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا تكون مفهمة لانه لو جاز ذلك كان التكلم مع العربى بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك ولانه تعالى وصف القران اجمع بانه هدى وبيان وكون شئ من اياته غير مفهمة ينافى كون القران باسره هدى ولانه قد وقع التحدى بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز ان يتحدى به فتعين كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التى هى مستهلها اى اول ما يقع من تلك السور من قولهم استهل الصبى اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبى الصائح ووجه ارادة السور من هذه الفواتح كونها القابا للسور واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثانى باطل لان القران عربى بالنص فلا يجوز ان يراد بشئ من كلماته غير ما هى موضوعة له فى لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذلك الاول الا ان الظاهر انه ليس المراد بالفواتح ما وضعت هى له فى لغة العرب وهى الحروف البسيطة التى هى مسميات الفواتح او معان اخر لها فى اللغة حيث قالوا النون الحوت والقاف الجبل فظاهر انه ليس كذلك فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا يكون الفواتح القابا للسورتين كونها القابا لها **قوله** فظاهر انه ليس كذلك لا يخلو من خفاء اذ لا بعد فى ان تكون مفهمة ويكون المراد ما وضعت هى له فى لغة العرب وهى الحروف البسيطة التى هى مسمياتها لكن لا من حيث انها هى المقصودة بالذات بل من حيث انها تومى وترمز الى المعنى الذى هو المقصود بالذات وهى التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم بنظمون منه كلامهم فلو كان من كلام البشر لما عجزوا من اتيان ما يدانيه او يصدق السورة بما هو معجزة له عم من حيث انه اخبر عن اسامى الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامى ففيها تبكيتهم والزام الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المص وقيل هى من اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظاهر ان يكون المراد بالفواتح المذكورة ما وضعت هى له فى لغة العرب وهى مسميات الاسماء المذكورة كائنة فى تأويل المؤلف منها فيكون كما ذكر ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه المسميات والمؤلف منها هو المتحدى به ففى افتتاح السورة بهذه الاسامى ايقاظ للسامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدى فلا حاجة الى جعلها اسما للسورة كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطل فيه ان يكون المراد منها غير ما وضعت هى له فى لغة العرب وهو فى الحقيقة ابطال المدعاه الذى هو كونها اسما للسور لان السور ليست مما وضعت هى له فى لغة العرب ايضا

قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون الفواتح المذكورة مزيدة الى اخره المقصود من هذا الكلام ايراد قول المفسرين فى تأويل الاسامى المفتتح بها ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول **قوله** او اشارة عطف على قوله مزيدة **قوله** اقتصرت الظاهر ان لفظة التاء زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبنى للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر فى قوله • قلت لها قفى فقالت قاف • اى وقفت واقف وبعده لا تحسبى انا نسينا الايجاف • وهو من مقول قوله قلت والايجاف اسراع المركب **قوله** ونحو ذلك فى سائر الفواتح كما قيل المر انا الله ارى وفى معنى المر انا الله اعلم وارى **قوله** او الى مدد اقوام عطف على قوله الى كلمات هى منها فان تلاوته عليه السلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل فى معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عم اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم فى تسليم ذلك يدل على انه سلم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان اخطأوا فى تعيينهم تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال كيف تحقق ان القران نزل على لغة العرب بلسان عربى مبين فيجب ان تكون دلالة على المراد بحسب الوضع العربى فلا يجوز ان تكون الفواتح اشارة الى المدد والاجال لاستلزامه ان لا يكون القران عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح بذلك كانها موضوعة فى لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والاجال الملحقة بالعربى كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة فى لسان الحبشية لكوة تكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان وان السجيل موضوع فى لغة فارس للطين وان القسطاس موضوع للميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب فى المعانى المذكورة لم يكن اشتمال القران عليها منافيا لكونه عربيا والمنوى فى قوله تلحقها للدلالة والبارز للفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجاز من قبيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك الفواتح انما الحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة **قوله** او دالة عطف على قوله مزيدة اى ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التى هى الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش **قوله** هذا اى خذ هذا الذى ذكرت من انه لا يقال لم لا يجوز ان تكون هذه الفواتح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفواتح المذكورة اسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وباربعة نحو المص وبخمسة نحو حم عسق مستنكرة عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع تسمية السور بالفواتح تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم يكون جزءا من المسمى والجزء لا يغاير الكل لان العشرة مثلا اسم لجميع الاحاد ومتناول لكل فرد منها اعيانها فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اريد به الدال او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسما للسور لزم تأخرها وتقدمها عليه معا وهو محال **قوله** لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الخ جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها فى حيزها وانما جئ بها لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرير الجواب انما ذكرت انما يصح لو عهد فى كلام العرب كونها بمجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان فى حيزها ولم يعهد ذلك ولان الاستيناف لا يختص بهذه الفواتح التى هى اسماء الحروف بل يكون بها وبغيرها مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذى بيده الملك وغيرهما وكونها للاستيناف لا يقتضى ان لا يكون لها معنى فى حيزها حتى يستلزم ذلك الا ان يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا ترى ان ما سمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع فى اخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستيناف اخر مع ان له معنى فى نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة **قوله** ولم يستعمل للاختصار الخ جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هى منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التى هى مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت

تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلمّا اثبت القايل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة
دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رض فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة
بهذه المعاني لكونها ماخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دلّ عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله
تعا مطلقا ومبادي ما يخاطب به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف
من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا يكون بخصوصه مرادا من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح على كل حرف
من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الالاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطفا الله
وتارة من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة منصورا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة
من محمد ولا يصح استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة **قوله** ولا بحساب الجمل عطف على قوله
للاختصار وابطال لقوله او المدد او اقوام واجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والاجال انما يصح
اذا استعملت هذه الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها في حساب
الجمل والحاصل انه لا يكون في كون اللفظ معربا ولا في لحوقه بالمعربات اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب الا ان يقع
ذلك من استعمالهم اياه في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل
احتمال ان تكون الفواتح للاشارة الى المدد واشار ان ما تمسك به العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه
فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه نستدل بتبسمه ع م بل انما بعد التبسم من تلاوته عليه السلام اياها
عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه السلام اياها الخ وكما
جاز كون تبسمه ع م لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال بان قارن التلاوة
والتقرير فالتعرض لتبسمه ع م لا طايل تحته **قوله** وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او دلالة على الحروف
المبسوطة مقسما بها **قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشياء كفعل القسم وحرفه وجوابه **قوله** والتسمية بثلاثة
اسماء انما تمتنع الخ جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد
بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فالمناسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا
مستنكرة عندهم ان يقول انما تستنكر وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان
يجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب باخره كبعلبك والثاني ان تحكي تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا
واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو في التسمية على الوجه الاول فانها لا تكون الا من اسمين وليس في كلامهم
ان تجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا ويسمى به ولا استكراه في التسمية باسماء كثيرة منثورة او منشورة على نمط
التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا **قوله** وناهيك بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي كان تلك
التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك عن رجل اي هو ينهاك عن غيره بجده وعنائه **قوله**
والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وجواب عن قوله ان تسمية الشيء بجزئه تؤدي الى اتحاد الاسم
والمسمى بناء على ان الجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل فان قلت
كيف الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير للشيء لابد ان يغاير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا
للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نسلم مغايرة الشيء للشيء يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه
مغايرا لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب عن
قولها كون جزء الشيء اسما له يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان
الجزء الشيء اسما له لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما
هو بحسب وصف كونه اسما له فالدور وفي الحواشي الشريفية ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعقلي
واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل ربما كان جزءا للمسمى بل قد يكون جزءا للمسمى كما في الفواتح

فيجب تقدمه

فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في الاسامي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف
بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا فان قيل وقوعها اخر السور من
حيث انها اسماؤها متأخرة فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء قلنا يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات
الكل ولا محذور فيه **قوله** والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان
لجعل الاسامي المذكورة في اوايل السور فواتح لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفواتح ايقاظا للمتحدى بالقران
وتنبيها له على ان القران معجز عن نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينتظمون منه كلامهم مع انهم
عجزوا عن معارضته واتيان ما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه معجز من حيث صدوره ممن امّي لم يخالط ولم يتعلم
اسامي الحروف من معلمي البشر فان النطق باسامي الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع
الاسماع معجزا بنوع من الاعجاز الا ان المص جعلهما وجها واحدا حيث قال في الوجه الاول لاشتراكهما في الدلالة على ان
المقصود من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا في نفسه او بالنسبة الى مجيئه
على لسان من نطق به من الامي واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح للسور وجوها ثلاثا
اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقديم دلايل الاعجاز والمص ذكر الاخيرين اولا واخر
الوجه الاول عنهما واورد بقوله وقيل ثم قيل او رد بقوله لا يقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة
اخرى بصيغة قيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة عن
حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب
الى التحقيق واراد بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور فيتم كل واحد من الوجهين السابقين عليه
ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسما للسور ثلاث ايرادات حيث قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى
ما ليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب عن تلك الايرادات بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع الخ ثم ذكر ان
ما ورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان مدفوعا بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف نفسه كما اشرنا اليه بقولنا وقيل
ان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة تكون باقية
على اصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور فانه اوفق للطايف التنزيل وهي الاشارات الحقيقة والاختصارات اللطيفة
والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللطافة اوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع
الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء
الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان تشترك سور متعددة في اسم واحد فانه قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى الم
وبقوله حم وطسم والر فلو جعلت هذه الفواتح اسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشتراك
مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ تدوين المعاني ومعيناتها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجودا اذ في المعاني ومعينا
والاشتراك ينافي ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا واضع واحد فان اختلف الواضع عذر في ذلك والمقصود من
وضع الاعلام اختصاص الشخص بجميع مشخصاته وتميزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الاصل
من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل الا انه
اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها وهو كونها اسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها
الى العلمية وايضا في اختيار كونها منقولة الى العلمية موافقة الجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير
كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واختصارها فيكون الايقاظ مقصودا تبعا مع العلمية مع انه
مقصود اصالة ههنا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا
سيما انهم لم يريدوا انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث انها يستفاد منها
ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد تعدل ثلث القران فان جملة قل هو الله احد ليست اسماء للسورة التي هي

اوقها الا انها ذكرت على صورة كونها اسماً لها لتاديتها فائدة الاسم فجعل الفواتح اسماء للسور انما هو من هذا القبيل
لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك **قوله** وقيل انها اسماء القرآن يعني بالقرآن المجموع المشخص لا وجه
لا يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم
اتحاد الاسم والمسمى وهو محال ولا لا يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد ان يقال كون الفواتح
اسماً لمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظاً مترادفة موضوعة للمجموع المشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك
لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى واحد لما دلالتها على شرف المسمى وتعظيمه يكون عذرا للمصير اليه **قوله** ولذلك اخبر
عنها بالكتاب والقرآن لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفواتح للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار عن
الفواتح بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن الاخبار
عن الفواتح في السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة بالفاظها الصريحة شاهداً مثبتاً
للمدعى عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد
بها وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وقوله
طس تلك آيات القرآن وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها
بالقرآن الا انها لم يخبر فيها عن الفواتح بالقرآن صريحا **قوله** ولعله اراد بان الهما لم يرض بكون الفاتحتين المذكورتين
من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا يخلو من ان يدل على تعظيم
او تنزيه او على ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اول قوله اي قوله علي رضي الله تعالى عنه بجملة على ما
يدل على التعظيم لا سيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع اذن صريح باطلاق هذه الفواتح عليه تعالى
وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه ذلك واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاثرة
بالتحريك **قوله** وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه روي عن ابي الصديق رضي الله عنه
انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن اوائل السور وعن عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا الحروف
المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رض في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم
على ان الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تاويل المتشابهات ولا يقف على قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله قائلين انه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا آمنا بالله كل
من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول
عليه السلام يعلم بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه المتشابهات اي استقل واستفرد بانه
لا يعلمها احد بنفسه الا الله لا انه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض ممن اصطفاه الله تعالى من
خلقه بتعليمه والهامه اياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمون بالهامه تعالى وان لم
يعلموه بانفسهم اول المص ما روي عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ ثم بين
السبب الذي حمل الذاهبين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان
يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول صلى الله عليه وسلم لا انها لا
يعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه بحمل كلامهم على معنى يستلزم لذلك الخطاب البعيد ثم
ان المص لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل وعن
بيان وجوه وقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الان ان يذكر حكمها في الاعراب
فاورد ست احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير بقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاث
الاول على ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معربة
لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كص وقاف ونون او الاسماء المتعددة التي مجموعها على

زنة مفرد

زنة مفرد مثل يس على وزن قابيل فمن قرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها
عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلمية والتأنيث او يكون ذلك الفتح جرا غير المنصرف على اضمار القسم او محلا
وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه
الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك
ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه او غير للتحريك بالحذف في الهرب عن اجتماع الساكنين
كصاد وقاف ونون فيمن قرأها بالكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ
او خبرا يحمل على واحد منهما ويكون مع ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك
آيات القرآن وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتدأ **قوله** على طريقة الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن
حذفت الباء ما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة: الا رب من قلبي له الله ناصح
ومن قلبه لي في الظباء السوانح. والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو عطف الصفة على الصفة اي رب شخص قلبي
له ناصح يحبه ويالفه وقلبه لي معذور في الظباء السوانح اي نافر عني نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة من
سنح له سانح اي عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فيفعل ما ذكر وقال الاخر يمين الله ابرح قاعدا اي احلف بيمين
الله اي بقوة عظمته وقال الاخر اذا ما الخبز تأدمه بلحم فذلك امانة الله الثريد اي احلف بامانة الله ان الخبز المأدوم
باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله
انه قال في كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادري فكأنه وجد العرب يحلفون بامانة الله
فجعله يمينا وفي المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادام والادم ما يؤتدم
به تقول منه ادم الخبز باللحم يادمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق تقول ادم الله بينهما يأدم اي اصلح والف وكذلك
آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصابا بامانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اي
وامانة الله وبامانته قال صاحب الكشاف في المفصل ويحذف الباء فينصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة
وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف الجارة
موضوعة لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينتصب لفظا
لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول
اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضي التعدية
الى المفعول به كالهمزة والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اي اذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية
متعلق بفعل القسم فاذا حذفت الباء بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له فيجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلمت
زيدا وكلمت لزيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف
هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشري فينتصب المقسم به بالفعل
وتضمر الباء كما تضمر اللام في لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وارادته
موجودا في التقدير كما يخفضون في قولهم لاه ابوك واصله لله ابوك وهنا ثلاث لامات فاضمر الاولى وهي الجارة
فبقي لامان لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها
ولاها اذا احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من
تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقي لاه ابوك
بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر
لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المص مثالا للجر على اضمار الحرف القسم تنبيها على قلة وقوعه والفرق
بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف لكونه منسيا **قوله** او غيره عطف على فعل القسم اي او

بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر **قوله** او الجر عطف على النصب والرفع **قوله** ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية
الخ لما ذكر ان هذه الفواتح اسماء معربة خالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم تركبها مع العامل وانها على تقدير
اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى والقران او السور كان له حظ من الاعراب اما الرفع او النصب والجر شرع في بيان انها
مع كونه ذا حظ من الاعراب لفظيا كان او محكيا اى اسم منها يجوز فيه الامران وهما الاعراب لفظا والاعراب محكيا بان يكون
الاسم محكيا على السكون الاصلى واى اسم يتعين كون اعرابه محكيا وبانه يكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يجئ
باللفظ بعد نقله الى العلمية على استيفاء صورته الاولى سواء كان اللفظ فى الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحو تأبط شرا
او كان اللفظ فى الاصل فعلا او اسما او حرفا ثم جعل علما لنفسه كما فى قولك ضرب فعل ماض وزيد معرب ومنصرف ومن
حرف جر فان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلمية ليتجانس صورتا المعنى الاصلى والمعنى
المنقول اليه ووجه الحكاية واستيفاء الصورة الاولى فى الفواتح ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز
موقوفة حتى صارت هذه الحالة لانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت حكايتها على تلك الهيئة
الراسخة تنبيها على ان فيها سمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعنى الحروف
المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية فى هذه الاسماء حال كونها اعلاما
للسور ويتأتى فيها الاعراب اللفظى ايضا ان كانت مفردة كصاد وقاف ونون او اسماء متعددة عدت مجموعها على زنة
مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك اى فيما لا يتأتى فيه الاعراب اللفظى نحو
المر وكهيعص فان الاعراب لا يتأتى فى مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب جعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج
عن قانون لغة العرب فانه ليس فى كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة به لا تتوقف على اعتبار التركيب بل
يكفى فيها كون ما فيه من الاسماء منثورة مسرودة على نمط التعداد وح لا يمكن الاعراب اللفظى فيه بل تتعين الحكاية لان
ما جعل اسماء للسورة هو مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء فى امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد **قوله** وان
عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله تعالى **قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا بنزع الجار وايصال
فعل القسم اليه او مجرورا باضمار الجار فقوله تعالى ص مثلا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقى صاد منصوبا
او مجرورا على اللغتين فى الله لا فعلن فعلى هذا ينبغى ان تكون الواو فى قوله تعالى ص والقران ذى الذكر وق والقران المجيد ون
والقلم للعطف لا للقسم لئلا يلزم الجمع بين القسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير
كون الواو للعطف لان المقسم به ح يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم
الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكل
لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان ابقيتها على معانيها وجعلتها مقسما
بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقييد اى يكون منصوبا ان لم يمنع منه مانع والا تعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون
نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لزم منه ذلك تعين
الجر **قوله** واصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه ليندرج فيه الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبق ذكرها احدها
ذكره بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ وثانيها ما قاله قطرب من كونها مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف
اخر والثالثها ما قال ابو العالية من كونها اشارة الى مدد اقوام واجال ورابعها بقوله الالف من اقصى الحلق الخ وخامسها
ما روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من انها سر استأثر الله تعالى بعلمه **قوله** كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة اى الواردة
على نمط التعديد بلا تركيب اورد مثالين ليطابق الممثل الذى هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجملة فى التركيب وبعضها
كالمفرد فى عدم التركيب **قوله** ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها الوقف قطع الكلمة
عما بعدها وهو اما تام او ناقص لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على
كلام مفيد فهو حسن تم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فى الاعراب فهو الكافى والا فهو التام فالوقف على بسم الله وعلى

بسم الله

بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم بهذا ان عدم احتياج الكلمة الى
ما بعدها انما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه
من الكافى فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه
تابعا له فى الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاولى كون الموقوف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد
تعرض المص لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا ليتميز عن الكافى اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما
بوجه فان جعلت الفواتح وحدها اخبارا للمبتدآت المحذوفة اما بجعلها اسماء السور والقران او بابقائها على
معانيها وتقديرها بالمؤلف او جعلت مسرودة على نمط التعديد او منصوبات بما ذكر او جعلت مقسما بها محذوفات
الاجوبة فالوقف عليها تام والا فغير تام **قوله** وليس شئ فيها اية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فى مواقعها والمص
وكهيعص وطسم وطس وحم وليس اية وحم عسق ايتان والبواقى ليست بايات قيل فيه بحث لان الم فى سورة ال
عمران ليست باية عند الكوفيين وقال الطيبى والذى يعلم منه كتاب المرشد هو ان الفواتح فى السور كلها ايات عند الكوفيين
من غير تفرقة بينها وكانه اختلف الرواية عنه واختار المص ما هو اصح منها **قوله** وهذا توقيف اى تعيين بعض هذه
الفواتح اية دون بعض ليس مبنيا على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبنى على التوقيف من قبل الشارع
لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية
وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا اية قال بكونه اية ومن لا فلا **قوله** ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه
الحروف او فسر بالسورة او القران وان اريد بالم ما سوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم
بما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما به او يكون ابعاضا كما هى منها او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه جئ بها
للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف اخر ويكون اشارة الى مدد اقوام واجال او الى ان القيد ينبغى ان يداوم على ذكر الله تعالى
او يكون سرا استأثر الله بعلمه فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لامتناع حمل
الكتاب عليه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا جواب عما يقال ان ذلك موضوع
للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر انفا وحاصله انه فى حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار اليه من
قبيل الكلام اللفظى الذى هو من الاعراض السيالة الغير القار الذات بحيث كما يوجد بشئ منه يتلاشى ويضمحل وينعدم
عن الحس والمنقضى الغائب فى حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال فى الدعاء لا زال ما يأباه ابعد من
امس ولا زال ما يهواه اقرب من غد والثانى انه لما وصل من المرسل الذى هو فى اقصى مراتب الفوقية وعلو الشأن الى
المرسل اليه الذى لا يدانيه فى تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض على الوجه
الثانى بان المرسل اليه هو النبى عليه الصلوة والسلام والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان
حاصل الوجه الثانى اشير بلفظ ذلك الى المذكور انفا اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل اليه فان القران نزل على
اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ فى تركيبه وصوله اليه ويبنى كلامه
عليه وقال صاحب المفتاح فى وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة
المشار اليه وبعد مكانته وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوعة للتراخى الزمانى
للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك
اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة
البعض منه قيل ان فسر الم بجميع القران كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكورا او موثقا اجيب
بانه ذلك تنزيلا للمحقق الوقوع منزلة الواقع **قوله** وتذكيره يعنى ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف
او القران ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ما هو خبر او صفة له مذكر وهو مذكر وهو الكتاب
فان المبتدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شئ واحد ومتحدين صدقا جاز اجراء الخبر على المبتدأ

وحكم الصفة على الموصوف فى التذكير والتانيث كما اجرى حكم اسم كان على خبره فى قولهم من كانت امك فانه
انث اسم كان وهو الضمير الراجع الى خبره لتانيث خبره وهو امك قال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربى
ذكر المبتداء نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذا ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه
لا حاجة الى العذر فى تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يراد به مسمى الم او اسم الم وكل واحد منهما
ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه مسمى بالم ومعلوم
انه ليس فيه تانيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو سورة البقرة
وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار فى تذكير
اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شئ الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى
بالم وهو المنزل المخصص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة لوحظ كونه
سورة فى وضع العلم له فكان قوله الم فى قوة هذه السورة فورد ان يقال لذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث
فاحتيج الى الاعتذار لذلك قوله او الى الكتاب عطف على قوله الى الم اى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب
فيكون الكتاب صفة لذلك ويكون المراد بالكتاب الموعود انزاله بما فى السور التى نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى
انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية من ايات سورة المزمل وهى من السور التى نزلت فى مبادى الوحى وكقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى وهى فى سورة الاعلى وهى مكية وهذه السورة مدنية او بما فى الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل
فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى صلى الله
تعالى عليهما وسلم اخبرا بذلك امتهما من بنى اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان
الله تعالى سينزله على النبى عليه السلام المبعوث من ولد اسمعيل عليهما الصلوة والسلام قوله وهو مصدر اى الكتاب
مصدر كالخطاب سمى به المكتوب للمبالغة فى تعلق الكتابة به كضرب الامير ومضروبه بحيث صار كانه نفس الضرب من جهة
كمال تعلقه به قوله او فعال بنى للمفعول كاللباس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه على الاول
مجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به وعلى الثانى عبر به من الكلام المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التى
يتالف هو منها بعضها الى بعض فى الخط تسمية للمسمى باسم ما يؤل اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما
على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض الالفاظ مع بعض فى اللفظ والمنظوم
فى الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة فى المتعارف وضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال
ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمى كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا
كلامه قوله واصل الكتب الجمع يقال كتبت الشئ اذا جمعته وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة وسمى الكتاب
كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما جمة اجتمع بعضها مع بعض قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عما يقال كيف
يصح نفى جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب تستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتياب وتحقق
فرد ما من افراد الريب ينافى جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ضمنه فلا يصح نفى الجنس الريب وتقرير
الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكرتم من كثرة المرتابين بل المراد انه بلغ فى خفيه كونه من عند الله
تعالى وسطوع برهانه الدال على انه وحى الهى بحيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغى لمرتاب ان يرتاب فيه وحاصله
ان المنفى ليس وجود الريب فى نفسه ولا صدوره عن الفاعل بل تعلقه استحقاقا ولياقة فقوله بحيث لا يرتاب خبر ان
فى قوله انه لوضوحه قوله بعد النظر الصحيح متعلقا بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه وحيا وقوله بالغا حد الاعجاز
اى مرتبة هى الاعجاز على ان الاضافة بيانية خبر لكان او صفة له فالريب فى كونه وحيا معجزا لم ينف مطلقا بل
نفى صدوره عمن يعتبر ارتيابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفى لا ينافيه صدور الريب عمن هو
عديم العقل وفاقد النظر لان وجود الريب عنه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل لا عبرة به فهو كالمعدوم

فظهر ان معنى نفى الريب عنه نفى كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه ويؤيد كون معنى الاية ما
ذكر لا نفى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وذلك لان كلمة ان تدل على جواز
ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع بانتفائه بالكلية فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشئ قطعا مع
احتمال وجوده فلو كان معنى الاية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب
منافيا لهذه الاية وهو باطل وكلمة ما فى قوله ما ابعد عنهم الريب نافية لا تعجبية اى لم ينف عنهم الارتياب فيه بل
جوز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه اى فى معارضة حصة
من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة فى الاوقات المتفرقة والنجم فى الاصل الكوكب
الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذى تعين بحسب طلوعه وغروبه الى طريق اسم السبب على المسبب ثم اطلق على ما حصل
فى الوقت على ذكر المحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد به الايات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها
والجهد بضم الجيم الوسعة والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها قوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين جواب ثان
عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفى الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد
نفى الريب مطلقا من جميع الخلق حتى يستلزم ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا
يكون قوله للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير المجرور فى قوله فيه لا عن المستتر فى الظرف
لاقتضائه كون الريب هدى لان ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبرا لقوله لا ريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى
حالا من المجرور والمعمول بكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحرف الجارة لا تنصب الحال دفعه
بقوله والعامل فى هدى الظرف الواقع صفة للمنفى اى ما فى الجار والمجرور من معنى الفعل الذى هو العامل فى الضمير
المجرور حقيقة كما مر فى غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور فى انعمت عليهم هو المجرور فقط
واثر الجار انما هو تعدية الفعل واقتضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور فى لا ريب فيه منصوب المحل بعامل
مقدر هو الواقع صفة للمنفى بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القران اما على المبالغة فى كونه هاديا كانه نفس الهداية
او على حذف مضاف اى حال كونه ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة
او حالا فيه الاحتمالات الثلاث وارجحها اوسطها فقول المص الواقع صفة للمنفى بيان لا اعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين
خبرا وتنبيه على ان العامل فى الحال حقيقة هو العامل فى ذلك الظرف لانه الواقع صفة فى الحقيقة لا نفس الظرف
ولم يرض المص بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب فى الظرف الواقع بعد لا التى لنفى الجنس كونه خبرا
لا صفة للمنفى والثانى ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ
المعنى لا شك فى حقية القران للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفى يتوجه الى القيد فيختل المعنى
لان انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشئ بل هو منفى عنه مطلقا قوله اذا حصل فيه الريبة بتشديد حصل وكسر راء
الريبة وهى وان اشتهرت فى معنى الشك الا ان معناها الاصلى قلق النفس واضطرابها يعنى ان الريب فى الاصل مصدر
من المبنى للفاعل بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل فى هذا الموضع
ونظائره فى معنى الشك لكونه سببا لقلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك
وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الاخر فيقع فى الاضطراب والحيرة فقوله لانه اى الشك
يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب فى الشك مجاز من اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بالحديث
على ان الشك ليس معنى اصليا للريب والريبة بل لهما معنى اصلى غير الشك لانه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه الصلوة
والسلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك ما يقلق
النفس ذاهبا الى ما لا يقلقها كانه قيل امرتك بترك ما يقلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشا من كون الشئ
مشكوكا فيه غير حق وثابت فى نفسه فمتى اضطرب قلبك فى حق اى كان ذلك امارة كونه مشكوكا فيه اى غير حق فى نفسه وحكم

ع م بان الشك ريبة للمبالغة فى سببيته بها فان الريبة المذكورة فى الحديث ليس بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل
المراد بها معناها الحقيقى الاصلى كما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والا لم يكن فى الكلام فائدة استشهد
بجعل الريبة مقابلة للطمانينة فى الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها وفى الحواشى
الشريفة الشريفية معنى الحديث دع ما يريبك اى يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشك فى نفسه مشكوكا
فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية ريبة اى مما يقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحا صادقا
يطمئن القلب بسببه وسكن اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل
معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضى قلقا وترددا وفى ذلك مشقة
بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المص اعتمد فى
نقل متن الحديث على الزمخشرى والا فالحديث فى رواية الترمذى والنسائى هكذا فان الصدق طمانينة والكذب
ريبة ولا يخفى ان صحة احد الروايتين لا ينافى صحة الاخرى **قوله** ومنه اى من قبيل اطلاق الريب الذى هو فى الاصل
مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ما يكون سببا له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق
لفظ المصدر وايقاعه موقع اسم الفاعل كما فى قوله تعالى لا ريب فيه فان الريب فى الاصل مصدر بمعنى قلق النفس
واضطرابها واريد به الشك الذى يورث ذلك الاضطراب ويكون سببا له **قوله** ريب الزمان فيه مصدر فى الاصل
بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التى هى سبب الاضطراب **قوله** يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى
بمعنى الهادى والمرشد الى طريق مستقيم وان كان فى الاصل مصدرا كالسرى وهو السير فى الليل يقال سريت سرى
واسريت اسراء اذا سرت ليلا فارسى والسراء بمعنى والثانى لغة اهل الحجاز **قوله** ومعناه الدلالة اطلق الدلالة
للاشارة الى ان الهدى والهداية فى اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما
فى قوله تعالى وهديناه النجدين وقوله انا هديناه السبيل ويحتمل ان يكون لام التعريف فى الدلالة للعهد الخارجى
والمعهود ما مر فى سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف انما يكون بكون
المدلول عليه خيرا نافعا فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر فى مفهومه الوصول
الى المطلوب وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اى الدلالة على المطلوب بحيث يستلزم حصول المطلوب
فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا فى مفهومه واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل الضلال فى قوله تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ولا شك ان الخيبة وعدم
الوصول الى المطلوب معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه فى مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز
اجتماعهما فى الدلالة الغير الموصلة والثانى ان الهدى يستعمل فى مقام المدح كالمهتدى فيجب ان يعتبر فى مفهومه
الوصول الى المطلوب بل ان كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من دل على المطلوب ولم يصل
اليه كان محروما عنه فهو مذموم فكيف يستحق المدح وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فانه تعالى اثبت هداه فى حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اى اثروه عليه واجيب بان
المراد بقوله فهديناهم اثبات الهداية اللغوية فهو الدلالة المجردة على ما يوصل الى المطلوب وتمكينهم على الاهتداء
بسبب ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء ببعث الرسل ونصب الدلائل وهى وان لم تكن هداية حقيقة الا
انها سميت هداية تنزيلا لتمكنهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله فاستحبوا
العمى على الهدى اى بدلوا العمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا للعمى كما فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى **قوله** واختصاصه بالمتقين جواب عما يرد على قوله يهدى المتقين الى الحق ويدل عليه ويرشدهم اليه
وتقريره السؤال ان الكتاب المذكور دال وهادى لكل من نظر فيه من المتقى وغيره فما وجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة

بالمتقين

تلون الصبغة: الى ... وسمى اللغة ...

بالمتقين فان قيل للمتقين باللام المفيدة معنى الاختصاص واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مستوون
فى كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية ثابتة له لذاته وما ثبت للشئ لذاته لا يختلف باختلاف النسب والاضافات
الا ان المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى بهم من حيث المنتفعون به دون غيرهم **قوله** بنصبه اى باقامة
الله تعالى اياه دليلا موصلا الى الكمال المطلوب فى كل باب مصدر نصبت الشئ اذا اقمته مضاف الى مفعوله الذى
هو ضمير الكتاب وفى بعض النسخ بنصبه وفى بنصبه والظاهر انهما تصحيف **قوله** وبهذا الاعتبار عموم دلالته
لكل ناظر من مسلم او كافر قيل هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته للفريقين
جميعا قال تعالى فى حقه هدى للناس وباعتبار كون الانتفاع مختصا بالمتقين قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه
التوفيق بين الايتين والوجه الثانى وجهى الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله
فى تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائغة والاعتقادات
الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقى الذى يتوقى عن العذاب المخلد بالتبرء عن الشرك فصار ما ذكره فى الوجه الثانى
فى قوة ان يقال اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الا المتقين وهو الوجه الاول بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس مراد المص
بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه
نزلت دلالته فى حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعها ومحصول الوجه الثانى لا نسلم ان دلالته عامة لكل ناظر انما
هو حجة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالالوهية وبصدق رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه عن درك الحق والوصول اليه واستعمله
فى التفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه وفى النظر فى المعجزات الدالة
على حقية امر نبوته عليه الصلوة والسلام وصدقه فى دعوى النبوة فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله
فى تحصيل عقايد الصحيحة فى حق المبدا والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القران هدى فى حقه يرشده الى الصراط المستقيم
فى التدين بالاحكام وتعيين الحلال عن الحرام فالقران انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين عن الكفر وما يؤدى اليه
من العذاب المخلد ينتفعون به فى تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى للمتقين عن الكفر خاصة لانه كالغذاء الصالح
لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة فان من فسد مزاجه بالكلية لا يفيده الغذاء بل يضره لان
الدواء المفيد والغذاء الصالح فى نفسه يزيده مرضا لسوء مزاجه واشتداد امراضه فان غلبة الاخلاط الردية تحول
الدواء النافع خلطا فاسدا فتجعله مددا لهلاكه كما قال تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد
الظالمين الا خسارا فلما كان القران كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به الا بعد حصول الصحة للروح
وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر فان الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان
صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة
حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازى رحمه الله فان قيل كيف
يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القران حجة على صحته لا يكون القران هدى فى حقه
فلا يكون القران هدى فى معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن
القران هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون
هدى فى كل شئ بل يكفى فيه ان يكون هدى فى حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى فى تعريف الشرايع والاحكام وان
يكون هدى فى تاكيد ما فى العقول **قوله** ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف وصف القران
كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل او السمع فيكون الهدى
فى الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما فى قوله ما لم ينفك من بيان تعين المراد منه مصدرية اى لعدم انفكاك ما فيه
من المجمل والمتشابه عن بيان تعين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القران كله هدى

اما بنفسه كالمحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالمجمل والمتشابه ولما كان فائدة كل
واحد من العقل والسمع بيان المراد لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك
ان لو افاد ابتداء ما يفيده الكتاب **قوله** وقاه فاتقى اشارة الى ان اتقى افتعل من وقى وان فاءه واو في الاصل
فقلبت الواو تاء وادغمت في تاء افتعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي شيء كان ومنه فرس واق
اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شيء يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضره في الاخرة لا مطلق الصيانة
واختلف في انه هل يدخل الصيانة من الصغاير في مفهوم التقوى فقال بعضهم يدخل بناء على ان الصغاير مما تضر
في الاخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغاير ايضا انما النزاع
في انه اذا لم يتق الصغاير هل يستحق لان يسمى باسم المتقي ام لا وقال اخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغاير في مفهوم
التقوى لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة
عندنا بل امر كل واحد من الصغاير والكبائر موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفى وقول المصنف عند
قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغاير لا يعتبر في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج عن زمرة
المتقين بسبب ارتكابها والا يخرج الانبياء عليهم الصلوة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين
عنها ولو بعد البعثة ويؤيده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال المتقي من يتقي الشرك والكبائر
والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلولا ان
الاتقاء عن الشرك كافيا في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى **قوله** وهو المتعارف اي التجنب المذكور هو المعنى
المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا
على قوله امنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى بل لا بد معه من الاتقاء
عما يؤثم باتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي **قوله** وتبتل اليه بشراشره اي منقطع عما سوى
الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى هو تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى
الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبتل الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتيل ومنه
قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا **قوله** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة فمعناه على الاول ذلك
هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم بمضمون كلمتي الشهادة وعلى الثاني هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل
ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم وعلى الثالث للذين يتقون بشراشرهم عن كل ما يشغلها عن الحق
ويتوجهون بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه **قوله** على انه اسم للقران او السورة او مقدر بالمؤلف لم يذكر
ساير الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقسما
بها يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه من الاسماء اي اسامي الحروف وهي ابعاض كلمات
معينة او اصواتا منزلة حروفا للتنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ **قوله** وان كان
اخص مطلقا متصل بقوله ذلك خبرا لم على تقدير ان يكون ماولا بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب
كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه ماولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل
ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان يكون ما يصدق عليه
عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحمول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا
لمفهوم المحمول او اخص منه اذ لو كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان
ما ليس بانسان تحقيقا لعمومه **قوله** لان المراد المؤلف الكامل تعليل لقوله وذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد
يعني ان المراد بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليعم حتى يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويا
كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التأويل لزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى

ذلك الكتاب على الم المفسر بالقران او المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر واما وجه حمله على الم المفسر بالسورة فما
مر من صحة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة اطلاق القران عليهما كما في قول الجن انا سمعنا قرانا
عجبا ولا يسمعوا الا بعضه ولما فرغ من الاول من وجوه اعراب الاية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفته
ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة المعروفة
بكمال البلاغة والهداية او هذا القران المعروف بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التي الفوا
منه كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدي والزام الحجة عليهم وتبكيتهم باثبات ان القران وحي الهي لا كلام
البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونه مؤلفا مما يكون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف او بدل
من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر
للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد **قوله** ولا ريب في المشهورة اي في القراءة المشهورة بين القراء ومبني لما تقرر من ان اسم
لا التي لنفي الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه قيل هل من ريب فيه
الا من ريب واحترز بقوله في المشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو تابعي مشهور واسمه سليم بن اسود فانه قرأ لا ريب فيه مرفوعا
منونا والفرق بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق لانتفاء الريب بالكلية وغير المشهورة مجوزة وبيان
ذلك ان المشهورة تفيد نفي الجنس اي الحقيقة ونفي الحقيقة يستلزم نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة
ثابتة في ضمنه ولم يكن نفي الجنس صحيحا ولما كان نفي الجنس مستلزما لنفي جميع افراده ثبت ان القراءة المشهورة نص في
موجبة له فاذا قيل لا رجل في الدار مثلا بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القراءة الغير المشهورة فانها
مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مدلولها الظاهر الاستغراق وذلك ان المتبادر من النكرة المنونة هو
فرد لا بعينه ونفيه مع نفي الماهية متساويان فيكون مستلزما لنفي جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق ولما كانت
محتملة بمعنى اخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون حامل المعنيين الوحدة
العارضة للمعنى الجنسي ونفس الجنس فاذا وقع في سياق النفي ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ
تعلق النفي باصل المعنى الجنسي فيقال ح لا رجل في الدار بل رجلان على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلك
قيل لا النافية على قسمين قسم ينفى به الجنس وهو يعمل عمل ان لمناسبتها لها في افادة التحقيق فان النافية لتحقيق النفي كما
ان لتحقيق الاثبات وفي ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه بخلاف لا التي بمعنى ليس فانها لا تعمل ليس عند بني تميم
لدخولها على القبيلتين وقسم ينفى به الوحدة وتعمل عمل ليس **قوله** وفيه خبره اي لفظ فيه خبر لا ريب سواء كان
لا لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثاني **قوله** ولم يقدم اي لم يقدم لفظ
فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها غول اي لا غائلة الصداع يدل عليه قوله تعالى في موضع اخر لا يصدعون
عنها وقيل معناه لا تغتال عقولهم اي لا تذهب بها كخمور الدنيا يعني انه لم يقدم الظرف في هذه الاية كما قدم في قوله تعالى
لا فيها غول لان تقديم ما حقه التأخير يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الظرف لفهم ان انتفاء
الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف في قوله تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص
بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب ردا على من لا يخصصه به
غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القران وحي الهي لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه تجهيلا وتوبيخا
لمن ارتاب فيه بحسب حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل وفاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لريبة من ارتاب فيه لانه
لا يدل على كونه مظنة الريب **قوله** او صفته عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته
للريب وضمير خبره للفظ لا في لا ريب على التقديرين اي سواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين
خبره اي خبر لا فلو قيل وصفة بدون الضمير لكان اوجه يعني على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر للمتقين
والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه هدى او هاديا وليس ريب كائن فيه حاصلا للمتقين هاديا او هدى

قوله او الخبر محذوف عطف على قوله وفيه خبره اى ويحتمل ان يكون خبر لا سواء كان لنفي الجنس وبمعنى ليس محذوفا
وهو فيه المقدر فان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا ضير اى لا بأس اى لا ضير فيه او عليه او علينا
على حسب اقتضاء المقام واختلافه فح يكون الوقف على لا ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو
فيه المذكور فان الوقف على لا ريب لا يكون حسنا بل يكون قبيحا ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه
المذكور ذكر في خبر لا ثلثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث
ان يكون خبره محذوفا وهو فيه والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لا بأس ولا خير وقد
يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك اى لا بأس عليك قوله قدم عليه لتنكيره ان المبتدا اذا كان نكرة قدم خبره عليه
ليتخصص بر النكرة الواقعة مبتداء كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون
ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد يكون في القران نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب
الاية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتداء اى مبتداء ثانيا لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث
مبني على ان يكون الم مبتداء كما في الوجه الاول بقرينة قوله في اواخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم
مبتداء وذلك مبتداء ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتداء فيلزم ان لا يكون سائر
الكتب السماوية كتابا اشار الى رفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان سمي كتابا يعني ان اللام في الكتاب
لتعريف الجنس لا للعهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون
للدلالة على كماله في تحقق المعنى الجنسي فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما في قوله
زيد الشجاع قوله او صفة منصوب معطوف على قوله خبره اى وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب
فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب فيه في النسخ
مبني لا وجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الاية اذ لا اختصاص له بالوجهين
السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخر من الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث تنبيها
الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب خبره و
الجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان
لسائر السور كلها بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون
كل واحد منها معجزا متحدى بها بالغا اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شيء منها بالنسبة الى السور
الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي
ملحوظة من حيث انها قران على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف
قوله والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة لما كان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الاية مبنية على مجرد
كون اللفظ محتملا لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة فلا بد في الكلام البليغ
ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعاني والاغراض المطلوبة له وترتيبها في ذهنه ثم يرتب الالفاظ حذوها فان
مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام فحق من يتصدى
لكلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ حق المعاني بالاعتبار واوفقها محلا ثم يكشف وجه انطباق الفاظه على تلك الاغراض
المطلوبة منها فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكره ولاحظ انه روعي في تلك الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه
الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى
مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره اولا لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات
المعنوية واختار وجها اخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته اولا فقال والاولى انها
متناسقة اى منتظمة متماثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من ان يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اى منتظم

والنسق

والمنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد والنسق بسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفت بعضه
على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة
اى تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله وليستتبع كل واحدة منها
ما يليها استتباع الدليل للمدلول قوله فالم جملة الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور الم جملة بان
جعله خبر مبتداء محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتداء محذوف الخبر اى المؤلف من جنس هذه الحروف
هو المتحدى به وكل واحد من التقريرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ والتنبيه على ان اعجاز المتحدى
به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه منزلا على غير لغتهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه واما على تقدير ان يكون افتتاحها
به لاجل كونه اسما للسورة او للقران فوجه تقديره الم بالمؤلف منها مع انه اسم علم لاحدهما ما مر من تسمية السورة
او القران باسامي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسمياتها
فاذا قيل المتحدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القران يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود
من الاشعار بكون هذه السورة او القران مؤلفا من مسميات هذه الاسماء تحدى المرتابين في خفيه واثبات ان القران
وحي الهي لا كلام البشر والا لما عجزوا عن اخرهم عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقدير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار
عنده ان لا تكون الفواتح اسماء للسور وهذا ظاهر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الى اخر كلامه ولم يتعرض
لكونه تقدمه لنوع من الاعجاز مستقل بنفسه في كونه معجزة لان تلك الاسامي تكون مذكورة على سبيل التعداد بحيث
لا يكون لها محل من الاعراب ومثله نادر فقلما يوجد في كلام البلغاء قوله بانه الكتاب المنعوت متعلق بقوله مقررة يعني
ان جملة ذلك الكتاب بدلالتها على حصر الكمال على معنى ان الكتاب الكامل الذي لا يستحق غيره ان سمي كتابا مقررة ومحققة
لجهة التحدي ودالة على انه الحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه فانه خبر ان لا كمال اعلى واتم
مما للحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما للباطل المهين قيل لبعض العلماء فيم لذة المال فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي
شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اكد وقرر كونه حقا لا يحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ما
هو اعز واكمل ما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل قوله وهدى للمتقين مبتداء وقوله
جملة رابعة خبره وقوله بما يقدر له مبتداء حال يعني انه جملة كائنا مع ما يقدر له مبتداء فان قوله تعالى هدى خبر
مبتداء محذوف اى هو هدى قوله او تستتبع السابقة عطف على قوله تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل
واحدة من الجمل الثلاثة الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث
الاول مستلزمة لما يليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المتحدى به معجز وهو بمنزلة
الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم
لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها ح ومن اى قسم
من اقسام الفصل هذا اجيب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المستانفة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم
على ان المعجز المتحدى به ليس لكونه وحيا الهيا الا لكونه منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم وجه ان يسأل ويقال
فماذا يلزم من ذلك اجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى
مراتب الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصد
من الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب قوله وفي كل واحدة منها نكتة يعني ان تلك الجمل الاربع
مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة
البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتين او اكثر ففي الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف المبتداء والاشارة اليها
بقوله المتحدى به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا الهيا فلذلك
يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف ووجه تقريره ان المتحدى به لو كان من عند

غير الله تعالى عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط كل شيء قدرة وعلما واعلم ان المص جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعي الى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرائن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختيار تنبيه السامع هل يتنبه ام لا او مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما يقتضيه النكتة الا ان المص سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له قوله وفي الثانية فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر الخبر جنس في المبتدا بناء على ان المبتدا لكونه اكمل افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدا قوله وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم الظرف وقيل لا فيه ريب وهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية قوله وفي الرابعة الخ ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدا والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه بالمصدر وهو هدى للمبالغة مثل رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين قوله باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم وحال مآلهم التقوى فانهم هم المنتفعون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمآل على طريق تسمية الحي قتيلا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف اي المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون علاقته كونه مشارفا للمعنى المجازي كما في قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازي بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المولود بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لكونها علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف بيان لصفتها قوله ايجازا اشارة الى نكتة لطيفة لارتكاب المجاز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى والمرتضين من عباده قوله وتفخيما لشانه اي شان المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقائل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل وهو اشارة الى نكتة معنوية له وانت خبير بان قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الى الخ مبني على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا لتخصيص الهدى بالمتقين وقد علمت انه وجه مرجوح وان المختار هو الوجه الثاني قوله اما موصول بالمتقين قسيم لما سيجيء من قوله واما مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادحة واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب بان يكون مدحا منصوبا بتقدير اعني ومرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب او المرفوع موصولا بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة فعلية او اسمية كالجملة المستأنفة بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصفة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتداء وكان اولئك خبره فانه ح يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافترقا وانما قلنا انه على تقدير مستأنفا يفهم منه ضمنا كونه ثابتا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستيناف مبني على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الثلاثة على هدى فيكون جوابا له يذكي اتصاله بما قبله ويكون تابعا له في المعنى وجاريا عليه ثابتا

له فلذلك ترى علماء المعاني يعدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر الا بكون الموصوف مجملا تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للعين في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اتاك زيد الفاضل الكريم والفاسق اللئيم الا ان الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرفت المخاطب زيدا الاتي بانه الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون لمدح الموصوف او ذمه لا للتقييد وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي شرعا الذي هو الشرك ونحوه من العقايد الباطلة والافعال التي نهي عنها صريحا نحو ان يتحلى بالطاعات المأمور بها كالايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الحقوق المالية وان لا يتحلى فوصف المتقون بما ذكر بعد تقييدهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات قوله مترتبة مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة والحاصل ان كمال النفس الانسانية منوط بامرين الاول تهذيبها عما نهي عنه من العقايد الزايغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والثاني تزيينها بالعقايد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة فالله تعالى اشار الى الاول بلفظ الموصول والى الثاني بالصفة المقيدة قوله او موضحة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موضحة ح يكون تعيين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها الا لثلث الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها في معنى الوصف والى قوله الذين يؤمنون الاية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقي في الشريعة من يقي نفسه عما يضره في الاخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعني قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلوة والصدقة كناية من فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لصحتها لا يعتبر شيء منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلوة اصل العبادات البدنية والصدقة اصل العبادات المالية فمن اتى بهما يأتي سائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شيء من تلك العبادات لا يتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا الاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلوة اي فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعهما وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الاولى التنبيه على ان للحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلوة

فان السيف انما يحمر فيه النقش الحسنة بعد تصقيله فكذا النفس انما يتجلى بالاعمال الصالحة بعد تهذيبها عما يكدرها من المعاصي منه

تستتبع ترك السيات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة على ترتيبها فى الفضل والشرف **قوله** فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلوة والصدقة وكلمة من فيه للبيان قوله ماهو اصل الاعمال **قوله** واساس الحسنات عطف تفسيري لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيات ايضا لما مر ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات وفى عبارة الكشاف اشارة لطيفة خلت عنها عبارة المص وهى انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه كما يتوقف صحة البناء على الاساس وجعل الصلوة والصدقة امى العبادات البدنية والمالية لا اساسها من حيث انهما وان كانا اصلين لها لا تتوقف صحتها على صحتهما كما لا يتوقف الولد على الام بمقابل بل يستغنى عنها بعد الولادة بخلاف البناء بالنسبة الى الاساس **قوله** غالبا قيد لقوله المستتبعة لساير الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصى المنهى عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على ساير الطاعات واورد الاية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصى واورد الحديث لبيان استتباعها لساير الطاعات فان الصلوة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين هو الاسلام وان الاسلام هو الطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكوة جزء الاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقديم الاية على الحديث مع ان ترتيب ما يبين بهما على عكس ترتيبها لان الاية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع وفى الحواشى السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا بد من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعلة اقتضى ذلك الحمل ان تكون هذه الثلثة ايضا محمولة عليها بقرينة حمل الموصوف بها عليها **قوله** ومادحة بما تضمنه وفى بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وايا ما كان فمدخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر فى تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون وفى الحواشى الشريفية حاصل ما اورده من الاحتمالات ان المتقى ان حمل على المعنى الشرعى فان جعل خطابا بالمنزوع عن مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على تجنب المعاصى كانت مخصصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة فى مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاث من بين ساير ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعى دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل فى افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس هنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما فى كونها صفة كاشفة **قوله** او على انه مدح معطوف على قوله على انه صفة مجرورة بتقدير اعنى او هم الذين نشر على ترتيب اللف نقل الشريف المحقق عن صاحب الكشف فى الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا وجهين الاول ان الغرض الاصلى من المدح صفة اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكر ما يدل عليه ورب ما يتضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر للاشارة الى فاقتها على ساير الصفات المسكوت عنها ومن المدح اختصاصا اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من ساير الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب المقام حقيقة او ادعاء والثانى ان الوصف فى الاول اصل والمدح تبع وفى الثانى بالعكس **قوله** واما مفصول عنه اى غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستانفة من مبتدا وخبر كانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما اى على تقدير كونه مفصولا مستانفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشا مما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة له مدحا

منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به فى الاعراب او فى المعنى وفى الحواشى السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهى جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغى ان يكون الوقف على المتقين تاما ح قلنا هو فى المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له فى الاعراب عن ابى على الفارسى رحمه الله انها اذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف فى بعضها الاعراب وقد خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعا وللتنبيه على شدة هذا الاتصال يلزمه حذف الفعل فى المنصوب على المدح بتقدير اعنى وحذف المبتدا فى المرفوع على المدح بتقديرهم ليكون فى الصورة مرتبطا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ثم قال الفاضل المذكور نعم لو اعترض بان يقال اذا كان الذين يؤمنون مبتدا خبره اولئك على هدى ينبغى ان يكون الوقف غير تام كما اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا منقطعا فقد ذكر فيما سيجى ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدا فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه لكان شيئا واجيب بان الفرق بين اتصال المستانف الواقع جوابا عما يتوجه على ما قبله وبين اتصال المنصوب والمرفوع مدحا بان المقصود بالمستانف الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة وان كان متصلا به ضمنا بخلاف المخصوص بالمدح فان المقصود به اثباته لما قبله واجراؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة فلذلك لم يكن الوقف على ما قبله تاما بخلاف الوقف على ما قبل المستانف **قوله** والايمان فى اللغة التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليهم الصلوة والسلام وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به فى كتابه وصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد آمنا من امر فان الايمان افعال من الامن يقال امنته فلانا اى جعلته امنا منه وامنته غيرى اى جعلت غيرى امنا منه والثانى منه يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته اى كنت امنا منه وبالفارسى امين شدم ازو واذا نقل الى باب الافعال وقيل يجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته واذا دخلت الفعل المتعدى فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجى ان كلا الوجهين حسن فى يؤمنون **قوله** كان المصدق امن المصدق الخ اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثانى بفتحها اذ هما التصديق وجعل الغير آمنا وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشئ امينا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد امنته من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوى فى التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته امنه من التكذيب وذلك لان نفى التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم فاذا استعمل فى معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه **قوله** وتعديته بالباء يعنى ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال امنته اى صدقته الا انه عدى بالباء وقيل امنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شئ من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانتهاء ودللت عليه بذكر صلته اى كلمة الى اى احمد منهيا اليك حمده اياه كذا فى الحواشى الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الاخر بما يذكر شئ من متعلقات الاول كما فى قولهم هيجنى شوقا بحذف صلة هيجنى قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا متعديا الى مفعولين بنفسه وان كان حقه يتعدى الى الثانى بالى ويقال هيجه الى كذا لتضمنه معنى ذكرنى انتهى كلام الزمخشرى فقد صرح بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شئ من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى التفتازانى رحمه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا فى معناه الحقيقى فلا دلالة على الفعل الاخر وان

كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معنى الحقيقي فلا تضمين ههنا على التقديرين وان كانا مستعملا فيهما يلزم
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام
القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا معناه احمد منهيا اليك حمده فان المعنى الاخر فيه
مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال
من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم وقوله تعالى يقلب
كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اى نادما على انفاقه وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا
والمذكور حالا وتبعا كما في نحو فيه اى يعترفون مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال
ايضا والا لكان يؤمنون مجازا محضا لا تضمينا **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق الباء في قوله بمعنى صلة المحذوف منصوب
على انه حال من المنوى في يطلق لا بنفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء اى وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى
الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول عن امن بمعنى صار ذا امن على ان معنى الهمزة فيه للصيرورة كما في نحو اغد البعير
واجرب الرجل اى صار ذا غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى الوثوق يتعدى بالباء فيقال امن به اى وثق به و
حذفت فيما امنت اى احد صحابة فان المعنى ما وثقت بان احد صحابتر اى رفقاء بناء على ان حرف الجار من ان وان قياس
مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تاخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء **قوله** من حيث ان الواثق بالشيء صار
ذا امن منه بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه فلفظ الايمان
كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما
انه لغة حقيقة لغوية في جعل الشيء امنا من كذا على ان تكون همزته للتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة
الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق وقول المص والايمان في اللغة عبارة
عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل
الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيعم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويان
ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكر في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما
تقرر في الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوي **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب ويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب اى
بما غاب من احوالهم ولم يعرفوه ببداهة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملئكته و
رسله واليوم الاخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى توثقهم به انهم يعتقدونه حقيقة **قوله** واما
في الشرع يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور مخصوصة علم بالضرورة اى
بدليل انها من دين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة
والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه الصلوة والسلام معلوم بالضرورة
فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم به واذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد
ثم انها اذا لوحظت اجمالا لا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم
يصدق بفرضية الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور
واتباعهما اكتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه اقرار اللسان قال الامام الرازي
الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وعامة الفقهاء رحمهم الله تعالى ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في
حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل
وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا

في ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان علم قال بعض المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر
الاختلاف للناس في صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير ما عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم
بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى عالما بعلم زائد على ذاته
او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم
قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال
العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم مدلولا حدوثا بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم
بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر فهذا الحكم الذهني بالثبوت والانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة
بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني مغايرا لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة
على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الحاصل بالشيء غير ذلك الشيء قد يحكم فعلمنا
ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن لذلك الحكم بقلبه ويجزم به **قوله** ومجموع ثلثة
امور مرفوع معطوف على قوله فالتصديق يعني ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج
مجموع ثلثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع مما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام سواء كان نظريا مقصودا في
نفسه غير متعلق بكيفية العمل او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال بني ادم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد
بكل واحد منهما اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر به بلسانه وهو المسمى شهادة وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل
ويكون المقصود منه ذلك فيضمر به ومقتضاه راجعان الى الحق السلف الصالحون من اصل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل الاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك
الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة
فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف
الايمان المفسر به عند الفرق الثلث المذكورين فان المراد عندهم اصل الايمان قال الامام نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء
الفرق الثلث واما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله تعالى وبكل ما وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا
او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع
هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد
به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله تعالى وبرسوله ويراد انه صدق بهما اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه
التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال امن لله تعالى كما يقال صلى وصام لله تعالى فالايمان المتعدي بالباء يجري على
طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير متعد فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم
اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال
او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط
دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر
ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله تعالى كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول
النظام ومن اصحابه من شرط كونه مؤمنا عند الله تعالى وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول
ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت
مترتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا عن
الطاعات ايمانا لم يوجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو
اصل وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل
كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان

اسم للفرائض دون النوافل انتهى كلامه ثم بيّن دفع ما يرد على ظاهر قول المص ومن اخلّ بالعمل وحده اى تركه دون التصديق
والاقرار الى الخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس كافر
عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافى ما قالوا ان الايمان مجموع ثلثة امور فان سلب اجزاء الشئ يستلزم
انتفائه وجه الاندفاع انهم لم يجعل المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا فى كونها كفرا على حدة الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا
من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من تلك
الثلثة بل جعل كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاع الاصل الايمان فالعاصى
الذى يصدق الحق ويقر به مؤمن فاسق اى خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق
خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضان
حتى يمتنع ذلك **قوله** ومن اخل بالاقرار فهو كافر اى من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والا فالمنافق
ايضا كافر الا انه يخفى كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى سواء تركه مع
التمكن اولا مع التمكن لما قال الامام فان قال قائل هنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما
تم لعرفان مات ولم يجد من الزمان ما يتلفظ بكلمة الشهادة فههنا ان حكمتم بانه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللسانى غير
معتبر فى تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان فى قلبه
مثقال ذرة من ايمان وهذا طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما
يمكنه ان يتلفظ بالشهادتين لكنه لم يتلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن فهو باطل بالحديث
المذكور ولا ينتفى الايمان عن القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالى قدس سره منع هذا الاجماع فى
الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان
انتهى كلام الامام اصالة وحكاية قال الفاضل الطيبى والذى يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به على سبيل
الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال لقد عرفت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة وحذارى سبة لوجدتنى
سمحا بذلك مبينا قال الامام الواحدى الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقى ربه بشئ
من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف
بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس ككفر امية بن ابى الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعنى كفر الجحود واما
كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبله ولا يتدين به ككفر ابى طالب وذكر البيتين المذكورين واما كفر
النفاق فهو ان يقر بلسانه ويكفر بقلبه انتهى كلامه فقد فرق بين الجحود والعناد **قوله** والذى يدل على ان لفظ الايمان
موضوع فى الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان فى
القرآن اضافه الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده قال الله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم
تؤمن قلوبهم وقال تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال تعالى كتب فى قلوبهم الايمان وقال ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل
الايمان فى قلوبكم والثانى انه تعالى عطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره
معه تكرارا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان فى مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا
بالمعاصى فلو كانت الطاعة داخلا فى الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع قتال المؤمنين حرام ومعصية وقال تعالى يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم القصاص فى القتلى والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا
فدل ذلك على انه مؤمن وقال فى اخر هذه الاية فمن عفى له من اخيه شئ وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى
انما المؤمنون اخوة وقال تعالى بعد ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال تعالى والذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان واللبس لا يقتضى رفع الملبوس به الملبوس بل بقاءه واستتاره

وقال تعالى

مطلب اقسام الكفر

وقال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال **قوله** مع ما فيه من قلة
التغيير اشارة الى وجه رابع زايد على الوجوه الثلثة السابقة وقوله لانه اقرب الى الاصل علة لقلة التغيير اى مع
كون لفظ الايمان موضوعا فى الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام وحده
من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلى اللغوى وهو التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد
التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين اخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان فى
الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلى من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد
مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية **قوله** وهو متعين الارادة فى الاية معطوف على قوله قلة التغيير كانه قال مع
ما فيه من انه اى التصديق متعين الارادة بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير
التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذ المعدى بالباء وهو التصديق اى الايمان بمعنى التصديق فان
نفس التصديق لا يعدى بالباء فالمراد به القصر الاضافى اى هو التصديق لا المجموع ولو حمل كل واحد من المتعين والقصر
على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب وهذا التعيين مبنى
على ان يكون الباء فى قوله بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او للآلة كما سيجوزه بعد فلا يتعين
كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفى تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان
الوجهين الاخرين من مخترعات نفسه **قوله** ثم اختلف الخ يعنى ان القائلين بان لفظ الايمان فى الشرع موضوع
للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا فى ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف فى كون الشخص مؤمنا عند الله تعالى مستحقا لدخول
الجنة ومنجيا عن الخلود فى النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ بكلمتى الشهادة مع تمكنه منه مانع كالخرس ونحوه بناء
على ان التصديق القلبى هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما فى القلب من التصديق والايمان ومظهر له
فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقق الايمان
كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدليل نعم لا بد منه فى الايمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفى اجراء احكام
الاحكام فى الدنيا كجواز الصلوة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن فى مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوة ونحو
ذلك فالاقرار لا بد منه فيهما بالاجماع ام لا بد من انضمام الاقرار به للتمكن منه فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا
كما ان من تركه على وجه الايمان والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف
فيمن تركه لا على وجه الايمان مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى
اولا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل تمام الايمان لان التصديق القلبى انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار
ولم يقترن ومن لم يشرطه فى تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه
بانه مؤمن غير مخلد فى النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان فى الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا ومظهرا
لاقراره بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام
الايمان فانه يكفى مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان
موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من
قلة التغيير الخ يدل على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور
لا ينافى الاختلاف فى كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا فى ترتب حكم الايمان عليه فى الاخرة وهو نيل ثواب
المؤمنين والنجاة من الخلود فى النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن
به الاقرار قال الشيخ الامام عمر بن محمد بن احمد النسفى قال اهل الحق الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب
والاقرار باللسان وقال الامام ابو منصور وهو مروى عن ابى حنيفة انتهى وقدم فى كلام الامام ان القول بان الاقرار
اللسانى غير معتبر فى تحقق الايمان خرق الاجماع وان منع حجة الاسلام الغزالى هذا الاجماع ولذلك مال المص الى اختيار

هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند
من عرف واعتقد بقلبه ولكن لا يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل
في غاية الضعف للفرق الجلي بين السكوت عن الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه بين ان يطالب به وبين مجرد السكوت
عنه من غير اباء وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلايله دون الثاني فذمه من هذه الحيثية لا يدل على كون
الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه اجاب بقوله وللمانع ان يجعل الذم للانكار ان
يكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار
معتبرا في تحقق الايمان حتى صار بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالي شكر الله سعيه
فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه
زيادة ولا نقصان فاقول السلف الشهود العدول فما ذكروه حق وانما الشان في فهمه وفي اتفاقهم ذلك دليل على ان
العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته
فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركوعه
وسجوده بل تزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان
قوله والغيب مصدر تقول غاب عنه غيبا وغيبة وغيابا وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الاية للمبالغة
كما في رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غايب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة
العقل وليس في وصف ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف والمطمأن
صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمانينة والسكون لا اسم مفعول لان اطمان لازم وقد يروى بكسر الهمزة
على انه اسم فاعل بمعنى التشبيل تامر ولابن او على الاسناد المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال المتحى
المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع واذا فتحت الهمزة فكتب على صورة الالف
هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمصة منصوب معطوف على المطمأن بفتح الخاء المعجمة
وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بازاء الكلية وهي في الاصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو
مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصل الارض **قوله** او فيعل عطف على قوله مصدر
اي ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل وعلى تقدير ان يكون الغيب
بمعنى الغايب فادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيبا كما في قيل فان اصله قيل بتشديد
الياء وكسرها ثم خفف وفي الصحاح القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمراة قيلة واصله قيل كانه الذي
له قول اي ينفذ قوله **قوله** وقسم نصب عليه دليل والمراد بالدليل ما يعم العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته مما نصب عليه
دليل من طريق العقل واليوم الاخر واحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم
الثاني منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذي اختص علمه بالله تعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب في الاية الكريمة
هو القسم الثاني منه لان كون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة مدح الله تعالى
المتقين بانهم المؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله
سبحانه وتعالى بصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم هذه
العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء والمدح فان قيل الايمان المذكور في قوله تعالى والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور في هذه الاية
الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بانه قوله تعالى يؤمنون بالغيب يتناول
الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان
هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما في قوله تعالى وملئكته ورسله وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا

جعلته صلة الخ اي كون المراد بالغيب الخفي عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة
الباء لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر فيكون الباء لتعدية الايمان
الى المؤمن به وهو الغيب اما بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف ويجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة المؤمن به
لا المؤمن اي يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج حينئذ الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب
المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة
والغيبة صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا او عن المؤمن به عطف على قوله
عنكم ومعنى كلام ابن مسعود انه ما امن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب عن المؤمن به وانه رضه لما استشهد
على دعواه بالاية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عند ابن مسعود رض اصحاب رسول الله تعالى
وايمانهم قال ان امر محمد عليه السلام كان بينا لمن راه والذي لا اله الا هو الخ يريد انه لا عجب في ايمان من امن بحضوره عليه
السلام لما شاهده من المعجزات بل العجب ممن آمن ولم ير ولم يشاهد شيئا من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان
من شهده فعلى تقدير يكون بالغيب حالا وكون المراد بالغيبة الغيبة عن المؤمن به يكون الاية في حق غير الصحابة لان
شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي عليه السلام فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل
صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده النوري بل حقية امر نبوته وهي غيب في حق
جميع الامة غاية ما في الباب ان مشاهدة الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود جعل مشاهدة
دلائل امر النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فكذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة تسلية لاصحابه من التابعين
الذين تحزنوا بعدم بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائي اقناعي
لا تحقيقي **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس فلا حاجة ايضا الى اعتبار التضمين وارتكاب
المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للالة **قوله** يعدلون اركانها ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج
والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه
بحيث لم يبق فيه عوج اصلا او من قامت السوق اذا نفقت وكانت رايجة غير كاسد فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون
استعارة تبعية شبهت تسوية الصلوة التي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية
الصلوة ثم اشتق منها يقيمون على هذا الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على
الصلوة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبتنى على كون متعلقهما مرادا مرغوبا متنافسا فيه ثم
اطلق لفظ الاقامة على المداومة واشتق منها يقيمون فكان استعارة ايضا تبعا للمشتق منه ثم اعلم ان كل واحد
من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفي للاقامة ومعناه الاصلي اللغوي جعل الشيء قائما اي منتصبا غير
ملقى وساقط فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود
فقيل قام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القائم فكان حقيقة عرفية في
تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وتارة الى نفاق
السوق وترويجها فقيل نفقت السوق اي راجت واقمتها انا اي جعلتها رايجة نافقة فان رواج السوق كانتصاب
الشخص في حسن الحال والظهور فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويجها فكانت الاقامة حقيقة
عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه
بحيث يتوجه الرغبات واستشهد على استعمال الاقامة في ترويج السوق بقول الشاعر اقامت غزالة
سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا غزالة اسم امراة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج زوجها حاربت سنة كاملة
حتى هزمته ولذا قيل في هجو الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة
في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه

الصحابة

قوله والمعنى يؤمنون متعلقين بهم اشارة الى ان اللام في بلفظ الجمع في قلوبهم للاستغراق بقرينة جمع الغيب فكيف جمع القلوب بمقابلة يؤمنون جمع المؤمنين ليلا على انقسام الاحاد على الاحاد منه

بان شبهت المقاتلة بالمتاع الذي يباع في السوق وجعل اثبات السوق لها دليلا على التشبيه المذكور والعراقان
الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط كناية عن التمام واجتماع الاجزاء بحيث لم يبق شئ من
اجزائه منفلا عنه كانه شد بالقماط وترك جانبا وفي الصحاح القماط حبل شد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك
ما يشد به الصبي في المهد ومربنا حول قميطا اي تام ومن جملة حكايات غزالة المذكورة ما حكاها ابن دريد وهي انها
دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلوة الصبح و
قرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلوة التشمير لادائها والصلابة
في تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب بان قام به واقامه بحسب اصل اللغة اما بمعنى نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوطه او بمعنى
سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التشمير لادائها
بالجد والاجتهاد مجاز مرسل باطلاق لفظ المسبب على السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم
فان اقامة الشئ على المعنيين يلزمه التشمير والجد فيه والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعلها اي ايقاعها في
الخارج بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وادابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام
للصيرورة ومعناه صار ذا قيام اي ذا صلوة بان يطلق القيام على الصلوة لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل
لاشرف اركانها وهو القراءة كما يطلق القنوت وهو القيام حيث قيل وكانت من القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع
حيث قيل واركعوا مع الراكعين والسجود حيث قيل وكن من الساجدين والتسبيح حيث قيل ولولا انه كان من المسبحين واذا
جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى فصح ان يراد
بالصيرورة ذا قيام الصيرورة ذا صلوة وهي انما تكون بادائها فلذلك عبر عن الاداء بالاقامة وقيل يقيمون الصلوة بمعنى
يؤدونها ويصلونها فيكون انتصاب الصلوة بعد يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان
يقيمون وحده بمعنى يصلون ولا فرق بين كونه منونا ومعرفا باللام كما مر ان الحمد في قراءة من قراه منصوبا مفعول مطلق
لفعله المحذوف اي نحمد الحمد فيكون يقيمون مجازا مرسلا على هذا الوجه ايضا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل وروي عن
صاحب الكشف انه قال ان الاقامة قد يستعمل بمعنى جعل الشئ قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول
شايع الاستعمال ومنه القيوم فانه القائم بنفسه المقيم لغيره ومنه القوام وهو ما يقوم به الشئ اي يحصل ونحو يقيمون
الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوا واثبتوا بها على الوجه المشروع وهو معنى الاداء وما نحن فيه اعني يقيمون
الصلوة لما من معرض المدح بلا دلالة على ايجاب تحمله على تعديل اركانها لما ذكر اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى
الكامل والفلاح الشامل ومنه جعله بمعنى يؤدون الصلوة فوجهه ما لخصناه لا ما ذهب اليه المص واما المعنيان
الاخيران فلا يخلو اخرجهما خدشتنا انتهى وعن الراغب اقامة الصلوة توفية حدودها وادامتها وتخصيص الاقامة
تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يؤمر ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين
الا في المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن ثمه قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من
الافعال التي حث الله تعالى على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن بالقسط
قوله والاول اظهر اي حمل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ في افعالها اظهر في
هذا المقام لانه اشهر معانيها والظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى مجازا بالنسبة
اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه ويقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة لاشتراك
المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك في احدهما الاجسام وفي
الاخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المواظبة عليها وترويج السوق وكذا وجه العلاقة بين مباشرة الشئ
بالجد والاجتهاد والتجلد بين جعله قائما منتصبا وبين الاقامة والاداء والامام بعد ما نقل المعاني الاربعة بعبارة

الكشاف اختار المعنى الثاني منها حيث قال واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك يحصل لا
اذا حملنا الاقامة على الادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها وقال الطيبي والظاهر ان المعنى الذي اختاره
الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاوليين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ في افعالها وهو المعنى الاول
بعينه قوله والصلوة فعلة بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا وكذا الزكوة وانها حقيقة لغوية
في الدعاء ثم نقل في عرف الشرع الى العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكوة في الاصل من التزكية بمعنى
التطهير او بمعنى التنمية ثم نقل الى صرف المال المخصوص قوله كتبتا بالواو جواب عما يقال من ان مدار الكتابة
على التلفظ وهما يتلفظان بالالف فلم كتبت الالف على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظان بالالف الخالصة
بل بالف ممالة نحو مخرج الواو كما هو الشايع في لسان الشبريين مع ان اصلها واو خالصة فلذلك كتبت على صورة
الواو والمفخم بكسر الخاء المعجمة بمعنى اللافظ المفخم والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف الى مخرج الواو ولا ضد الامالة
وهو تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان كاللام في بسم الله فان القراء اتفقوا على ترقيقها
في بسم الله والحمد لله لكسرة ما قبلها والانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة ثقيل لا سيما ان ما بعدها مكسورة
ايضا بخلاف نحو الله وقل هو الله فانهم استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها في مثلهما لتعظيم اسم الله تعالى قال صاحب
المفتاح التفخيم ان تكسوا الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو لتميل تلك الالف الى الاصل
كقولك الصلوة والزكوة فعلى هذا يكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة
اصطلاحية عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتماله عليها هذا هو المشهور بين جمهور العلماء لكن جعلها
صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوين وهو العظمان النابتان في اعلى الفخذين وفي الصحاح الصلا
ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين
فيه لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة مجاز مرسل لغوي في تلك الهيئات من قبيل ذكر الجزء وارادة
الكل ولما ورد على ذلك ان صلى بالمعنى الثاني اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول عن ذلك اشار
الى دفعه بقوله واشتهاره في المعنى الثاني المنقول اليه لا يقدح في نقله عن المعنى الاول بحيث لا يعلمه الا الاحاد وانما
سمي الداعي مصليا الخ من تتمة منقول قوله وقيل يعني ان استعمال الصلوة في الدعاء على التخشع والخضوع وللداعي
بالمصلي الراكع والساجد في ان كلا منهما خاضع وخاشع ولزم من هذا ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها
في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها
على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يتجوزون بها عنه هذا كلام الشريف وقيل فيه بحث لانا لا
نسلم كونهم المتجوزين لم لا يجوز ان يتجوزها من قبلهم من المتشرعين فيصير منقولا شرعيا ثم يستعملها اهل الجاهلية
في ذلك المعنى والظاهر ان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث كالصلا قليل نادر واما
ثانيا فان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلا لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان
ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاروه ولذا نقله المص بقوله وقيل قوله
تعالى ومما رزقناهم مما جار ومجرور متعلق بينفقون وينفقون معطوف على الصلة قبله وما المجرورة تحتمل ثلثة
اوجه احدها ان يكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم صلتها والعائد محذوف قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او رزقناهم
اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو
واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه نص عليه النحاة وعلم
بانه لم يفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران
جمعا وافرادا وان اتحد رتبة جاز اتصاله كما في قوله وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها
وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل

ولا لبس هنا وثانيها ان تكون نكرة موصوفة والكلام في عائدها كالكلام في عائد موصولة تقديرا او اعراضا وجوابا
وثالثها ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي من مرزوقنا وقد منع بان قال لان الفعل
لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول والرزق في اللغة العرب هو الحظ وهو نصيب الرجل
من الخير وهو ما اختص له دون غيره قال الله تعالى وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر وقيل الرزق العطاء
كما في قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الشاعر رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم
ما رزقا وهو في لغة ازدشنوءة الشكر ومنه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقيل هو في اللغة كل شيء
يوكل او يستعمل وقال اخرون هو ما يملك وكلاهما باطلان لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا او
زوجة صالحة وعقلا اعيش به وشيء منها لا يوكل ولا يملك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك قال الامام الواحدي
الرزق بالفتح مصدر وبالكسر الاسم ويجوز ان يوضع موضع المصدر وكل ما انتفع به العبد فهو رزقه من مال
وعبد وولد وغيرها انتهى يعني ان المكسور اسم بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسما للمصدر ويوضع موضعه
فيقال رزقه الله تعالى رزقا كما يقال رزقه الله رزقا وتعريف المص اياه بالتخصيص والتمكين مبني على كونه اسم
المصدر ومن قال انه في عرف الشرع عبارة عما يصح انتفاع الحيوان به سواء انتفع به بالفعل او لا او عما ينتفع به
الحيوان بالفعل فقد جعله اسما للمرزوق قال الامام النسفي الرزق هو التغذية عندنا وعند المعتزلة التمليك
فالحرام عندهم ليس برزق لانه ليس بملك وخطاؤهم بانه يلزمهم ان يقولوا بان البهايم غير مرزوقة لكونها
غير مالكة **قوله** وتمكينه مجرور معطوف على تخصيص الشيء والمراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء
المرزوق عدم صرف توجهه وارادته الانتفاع به بايقاع ميله الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب
الانتفاع به على حالها سواء جوز له ذلك واباحه او خطره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله العبد من
الانتفاع بالحرام وظاهر انه ليس بمعنى التجويز والاباحة وليس المراد ان يجوز له الانتفاع به وان لا ينهاه عنه
والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فلا ينطبق تعريف الرزق عليه الا
على مذهب المعتزلة القائلين بان الرزق هو الحلال وليس المراد ايضا اعطاء المكنة والقدرة على الانتفاع
به اذ ليس ذلك في وسع الحيوان وليس له الا مباشرة اسبابه فان الانتفاع هو استفادة النفع وحصوله
في المنتفع الا ان يراد به مجرد التناول والاستعمال وانطباق التعريف المذكور على مذهب المعتزلة ظاهر
حتى عرفوه قال الامام في الكبير واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسن البصري الرزق هو
تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره بان يمنعه عن الانتفاع به ثم قال واعلم ان المعتزلة
لما فسروا الرزق بذلك التفسير لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا فقول المص تخصيص الشيء بالحيوان هو محصول قول
ابي الحسين والحظر على غيره بان يمنع من الانتفاع به واكثر اصحابنا عرفوا الرزق بمعنى المصدر بانه سوق الله تعالى
الى الحيوان ما ينتفع به بالفعل فيخرج عنه سوق ما لم ينتفع به وان كان سوقه للانتفاع به بناء على انه يقال
فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يكن رزقا له وعلى هذا يصح ما يقال ان كل واحد
يستوفي رزق نفسه ولا ياكل احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفي في كون الشيء مرزوقا بمجرد صحة الانتفاع والتمكن
منه سواء حصل الانتفاع بالفعل او لا كما في التعريف الاول فان الرزق بهذا المعنى يصح ان ينفق بعض منه
وكله ويؤمر بالانفاق منه والرزق بمعنى المرزوق ان اكتفي فيه بمجرد التمكن من الانتفاع يعرف بانه ما يصح
انتفاع الحيوان به وان اعتبر فيه الانتفاع بالفعل يعرف بانه ما ينتفع به الحيوان قال الشريف المحقق واعلم ان
الرزق لغة هو اخراج حظ الى اخر ينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا على اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به
ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه
ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو سبب بقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره **قوله**

والمعتزلة لما استحالوا اي عدوا محالا من الله تعالى كما يقال استحسنه اذا عده حسنا واحتجوا عليه بان الله تعالى منع
المكلف من الانتفاع بالحرام وامر بمنعه غيره من الانتفاع به ومن منع من احد الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه
اياه وهذا دليل عقلي فلا يصح لاثبات ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا متمسك في هذا الباب سوى النقل ثم ذكر
بقوله الا ترى دليلهم النقلي وهو وجهان الاول انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء
الى نفسه وهو يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكين من
القبيح قبيح لا يجوز ان يسند الله تعالى مع انه مدحهم على الانفاق مما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا
المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق والظاهر في عبارة المص وان الانفاق الحرام بالواو بدل الفاء
عطفا على قوله انه تعالى اسند والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وجه
الاستدلال بهذه الاية انها دلت على ان من حرم رزق الله تعالى فهو مفتر عليه تعالى وهو باطل فثبت انه ليس بشيء
مما رزقه الله تعالى بحرام **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى
اشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان القبايح لا تسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في
هذه الاية اسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيصهم اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى
يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدتين الاولى تشريف
الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله لذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية
التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشاء غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويوجه
الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله تعالى وان خالق
العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس الا طاعة ربه والانتداب الى ما ندب اليه فح زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام
على الاقدام **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقديره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا
بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام
واما حكم المجتهدين بحرمة ما لم يرد فيه النص فانما هو بالاستنباط من النص والاجماع النازل منزلته **قوله** واختصاص
ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكناه حيث
قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال فما وجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم في تخصيص
الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة
لمدح المتقين بانفاقهم مما رزقهم الله تعالى والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا
وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل خلق الله
تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير من جملة ما خلق الله تعالى واعلم انه لا
نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي سبب فاهل
السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لا يحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى
كما ذكروا المعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى فانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون
القبايح الى الله تعالى **قوله** وتمسكوا اي وتمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالنقلي والعقلي اما الاول فما روي عن
صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله عليه السلام اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله تعالى
كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك
ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقكم طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك
من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام عليك من رزقه صريح
في ان الرزق قد يكون حراما واما العقلي فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم ياكل طول عمره سوى الحرام

لم ياكل من رزق الله شيا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه
كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن لم ياكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا
كذا في شرح المقاصد والاول لمدفوع بانا نفرض ان المغتذى بالحرام طول عمره صبي ما بلغ الى درجة الاختيار
حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه سبحانه
وتعالى لم يسق اليه شيا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل فح يكون مضطرا فيباح
ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان
المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فيختار
انه ليس بمرزوق ونقول معنى الاية والله اعلم وما من دابة موصوفة بالمرزوقية اى مقدور ان تاكل وتشرب الا على
الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك قوله اخوان
اى بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلي للانفاق اخراج المال من اليد
ومنه نفق البيع نفاقا اذا راج واكثر مشتروه وصار في معرض الخروج من اليد ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اى خرج
روحها ونافقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويخرج جحرته الاخرى وهي القاصعاء
يستعملها وقت السعة ويرقق النافقاء ويسهلها للنقض والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء براسه
ويخرج منه ومنه النفق ومنه قوله تعالى ان تبتغى نفقا في الارض وهو سرب في الارض له مخلص اى مكان وفي الصحاح
نفد الشيء بالكسر فني والنفاد وانفده اى افناه وانفد القوم اى ذهبت اموالهم وفني زادهم فظهر اشتراك انفقه وانفده
في اصل المعنى ويكفي في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية قوله
ولو استقريت الالفاظ وجدت كلما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفد ونقد ونفس ونفث ونفخ ونفض ونفل وامثالها
ينبئ عن معنى الخروج والذهاب قوله والظاهر الخ وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلق يتناول جميع وجوه الانفاق
وذكره في مقام الانفاق قرينة تخصصه بكونه في سبيل الخير لانه الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبيل الخير يعم الانفاق
الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فيبقى على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكوة نظرا
الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلوة والزكوة هي التي تذكر في جنب الصلوة في مواضع شتى من القران وذلك يدل على ان المراد
بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا ويحتمل ان يكون تفسيره بالزكوة من قبيل تخصيص اشرف نوعيه وهما الفرض والنفل العام
وما هو الاصل من انواعه بالذكر مع بقاء الانفاق المذكور ههنا باقيا على عمومه لا تخصيصه بالزكوة لاقترانه بما هو
شقيقتها اى اختها التي هي الصلوة فانهما بمنزلة الاختين من حيث انهما اصلان مبنيان لسائر العبادات ومذكورتان معا
في اكثر المواضع واذا شق الشيء نصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل لفلان شقيق فلان اى
اخوه كذا في الصحاح قوله وتقديم المفعول للاهتمام به وجه الاهتمام دلالته على الحصر والتخصيص اعني حصر
الانفاق في بعض المال الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله كذا في الحواشي السعدية قال
الشريف نور الله مرقده اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص كذا في الحواشي السعدية مع رعاية الفاصلة ثم قال لا يقال من التبعيضية
تغنى عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم التمول فلذلك كان فيه صيانة وكف عن الاسراف لانا نقول
يجوز مع انفاق البعض التمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال بالكلية يرشدك الى ذلك التامل في الفرق
بين قوليك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق انتهى كلامه يعني لو اخر المفعول وقيل ينفقون بعض ما رزقناهم
يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي فيكون انفاق الباقي ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال
احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادته التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال
فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهي عنه وكف من بعدهم عنه وظهر ان ادخال من التبعيضية
لا تغنى عن التقديم لقصد التخصيص الا ان قول المص وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه

يدل على ان

يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الانفاق انما هو دلالته على ان العلة الحاملة لهم على الانفاق هي جزمهم بان الرزاق
هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب وان الانفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شانهم انهم
لا يثقون بما في ايديهم ولا ينظرون اليه من حيث انهم كسبوه بكد يمينهم بل يثقون بما في خزائن الله وينظرون الى ما
في ايديهم من حيث انه رزق ساقه الله اليهم بفضله وبرحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيا منه في سبيل الخير الا
وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيرا منه فمتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان
مشعرا بعلة اقدامهم على الانفاق وهي علمهم بانه رزق ساقه الله بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من
حث من بعدهم على الانفاق بتنبيههم على ان الله سبحانه وتعالى هو المعطي والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض
ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا يشعر بان المفعول به الصريح لا يقدر معه مع ان المشهود
في مثله ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير
وبعضا او شيا مما رزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المص سماه مفعولا
على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف قوله
ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي اتاهم الله لما ذكر ان الظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف
المال على وجوه الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية
الابدان من النعم الظاهرة او تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه فان
لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي ابقاءه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلوة والسلام
ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه وقوله عليه الصلوة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة
بلجام من النار ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعدوا الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل
بحر يجود بماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقال الحكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل
ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق ويزداد بالانفاق والمعاون جمع معون وهو اسم موضع
العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان الغني يعين بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته
وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن
بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه قوله واضرابه اى
امثاله جمع ضريب كشريف واشراف الجوهري ضريب الشيء مثله وشكله وعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه
من الانصار وكان من احبار اليهود من بني قينقاع الاسرائيلي بفتح القاف الاولى وضم العين المهملة وكان اسمه
الحصين فسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن سلام بتخفيف اللام فان قلت ما الفائدة في عطف قوله تعالى وما
انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو
يؤمن بما انزل من قبله اى بسائر الانبياء وكتبهم قلنا فائدته الايذان بان المراد بما انزل من قبلك الايمان به قصدا
واصالة قبل ان تنسخ تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا لكفى ان يقال
يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المص بقوله هم مؤمنو اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايمان بما انزل من قبله عليه
الصلوة والسلام ما يعم الايمان به في ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن لتخصيصهم
لمؤمني اهل الكتاب وجه لان كل من امن بما انزل اليه عليه الصلوة والسلام فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص
بذلك لمؤمني اهل الكتاب فالاوجه لتخصيص الاية بهم خاصة ذكر المص في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجه
الاول ان يكون معطوفا على قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب على طريق عطف احد الذاتين المتباينتين على الاخرى بناء على
ان المراد بالاولين هم الذين امنوا عن اشراك وانكار وبالموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين انتقلوا من دين الى دين
من غير ان يتطرق اليهم اشراك ولا انكار ابدا فح يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الاية صفة مقيدة للمتقين

وتفصيلا لهم ومعنى الاية هدى للمتقين الذين امنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الامور كمؤمنى العرب ولمن لم يؤمن
اصلا بل انتقل من دين الى دين اخر كمؤمنى اهل الكتاب ولا شك انهما متغايران ذاتا داخلان فى جملة المتقين دخول
الخصين تحت العام والوجه الثانى ان يكون الثانى معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه فى جملة المتقين كانه قيل
هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعدما كانوا مشركين المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنون العرب
وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجه
الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف
وذكرهم المص بقوله ويحتملون ان يراد بهم الاولون باعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخلا فى جملة المتقين لا
كدخول الخصين تحت العام اذ لا تغاير بينهما بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير الصفات واستشهد بالبيت الاول
على جريانه مثل هذا العطف بالواو وبالبيت الثانى على جريانه فى العطف بالفاء والقرم الفحل المكرم الذى لا يركب
ولا يحمل عليه ثم سمى به سيد القوم والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم وكانوا بحيث اذا هموا لا يقدر
احد على صرفهم عما هموا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على
بعض ومنه قيل المعركة مزدحم لانه موضع المزاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكمال الشجاعة
والبيت الثانى لابن زيابة قاله تحسرا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذى غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب الى قومه
سالما كانه قال يا حسرة ابى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة فى الحصول
فان عطفها بالفاء للدلالة على الاتصاف بها اى الذى صبح فغنم فاب اى رجع بالسلامة والغنيمة والصباح الاغارة
صباحا واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات يقال لهف يلهف لهفا اى حزن وتحسر وهو من باب علم
يعلم واللهف لا يرد شيئا مما فات قال الشاعر ۞ فلست بمدرك ما فات منى ۞ بلهف ولا بليت ولا لوانى ۞ قيل ان ابن
زيابة قال هذا البيت استهزاء الحارث بن همام حين قال الحارث يا ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى فى النعم العازب
وتلقنى يشتد بى اجرد يستقدم البركة كالراكب يعنى يا ابن زيابة ان تأتنى تجدنى راعى الانعام فى المراعى البعيدة
مثلك والعازب من عزبت الابل اى بعدت فى المرعى قوله وتلقنى عطف على جواب الشرط فى البيت السابق قوله يشتد
من الشد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الابل يجد بى اعدو على فرس قصير
الشعر متقدم الصدر مشرفا اشراف الراكب على المركب فقال ابن زيابة فى جوابه يا لهف زيابة الخ اى يا تحسر ابى من
اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة كانه استهزاء بالحارث حيث اوهم اغارة
قوم ابيه وهيا موالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل
انه راى الحارث قد نال المقصود ثم اولا وايابه الى قومه الى السلامة اخرا وبعده والله لو لاقيته وحدى لآب
سيفانا الى الغالب اراد معى لكنه التفت الى الغيبة ادعاء لظهور كونه الغلبة له اى لقتلته ولاخذت جميع ما معه
من سلبه وتخصيص السيفين بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واصلها وكون اخذه مستتبعا لاخذ ما سواه ويحتمل
ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلنى واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الاخر على التعيين
لا قتل الشاعر اياه **قوله** على معنى انهم الجامعون متعلق بقوله ووسط **قوله** والاتيان مجرور معطوف على الايمان
والضمير المنصوب فى يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة
والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان وامارة له **قوله** بين الايمان
بما يدركه العقل جملة اى على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول
والواقع صلة للموصول الثانى فان الاول ايمان اجمال بالغائبات والثانى ايمان تفصيل بهذا المنزل وبما انزل
قبله واشار الى فرق اخر بينهما بان المؤمن به فى الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه فى الثانى فان الكتب المنزلة
لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدقة بها كالصانع سبحانه

وتعا

وتعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا
قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا
الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا
نحو محمد رسول الله والقران وما انزل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه غير معقول فبقى ثلاث احتمالات فالتصديق
المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الايمان بالغيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس
ولا ببديهة العقل والذى يتعلق انما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا
بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثانى على الاولى على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه اى تغايرهما
يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب المنزلة لا يدركها العقل ابتداء وانما
تدرك بالسمع هذا فالمراد بالموصول الثانى عين ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون
الصلة كانه قيل هدى للمتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه
غير السمع **قوله** وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان يكون
العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغى ان لا يكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلات بعضها على بعض كما فى البيتين
المذكورين وكما اكتفى به فى قوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وتقرير الجواب انه كرر الموصول للتنبيه على
ان كل واحد من قبيلتى الصلتين وتغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل ادراك القبيلة
الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض الصلة مع اتحاد ذات الموصول وان دل
على تغاير مضمون الصلات فى انفسهما كما فى عطف ويقيمون الصلوة وينفقون مما رزقناهم الا انه اذا كرر الموصول وعطف
احدهما على الاخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالته على تغاير مضمون الصلات اتم واقوى فيما نحن فيه فان تكرير
الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلين يدل على تباين السبيلين ايضا **قوله** او طائفة منهم عطفا على قوله الاولون
اى ويحتمل ان يراد بالموصول الثانى الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من الاولين لا كلهم ويكون عطف هذه
الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة وهم
مؤمنوا اهل الكتاب اعنى الايمان بالقران والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من امن بالقران من اهل الشرك فان
ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو فى ضمن ايمانه بالقران واذا كان المراد بالموصول الثانى طائفة من الاولين
وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن امنوا من الشرك كمؤمنى العرب ويكون عطف الموصول الثانى
على الاولين من قبيل عطف جبرئيل وميكائيل على الملئكة تشريفا لهم وتعظيما من حيث جمعوا بين الايمانين اصالة اعنى
الايمان بالقران والايمان بساير الكتب المنزلة بخلاف من امن بالايمان المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن امن
بالكتب السابقة دون القران فى ان يؤمنوا بالقران ايضا كما مر من مؤمنى اهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا ما استحق هؤلاء
من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثانى طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع انما امنوا به هو الذى يكون سبيل
ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب فى الاية المذكورة ما لا يكون مدركا بالحس ولا
ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا مدركا بما نصب عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات
الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فما معنى التصديق
بالتصديق قلنا مبنى الكلام تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كانه قيل يؤمنون مقرين معترفين بالغيب اى بجميع
الاحكام الاستدلالية التى علم كونها من دين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة
فانه حكم استدلالى فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثانى بقرب المعطوف
عليه وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين يتحقق التغاير الذاتى
بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام

لان سوق الكلام لمدح القران بكونه هدى وكونه للمتقين ادل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب
ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك قوله وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه
الذوات الحاملة لها جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الفرد وما تركب
منها فانها تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا بخلاف المعانى والاعراض القائمة بالموضوعات اى التابعة
لها فى التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها
بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت
تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة
وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذى هو الملك
الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهى وجهين
الاول ان جبرئيل عليه السلام اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى القائم بذات الله سبحانه اخذا روحانيا اى معنويا
غير ملتبس بكثرة الحروف والاصوات فان معنى الازلى بمنزلة الروح للكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف
والتلقف الاخذ بسرعة وانما قال بالتقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظى الحادث
وان كان الملك عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى
الازلى بلا صوت وحرف كما ترى ذاته تعالى فى الاخرة بلا كم ولا كيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبرئيل عليه السلام
وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على
عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثانى
لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى فى اللوح المحفوظ كتابة ونقشا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤه جبريل عليه
السلام ويحفظه ويبلغه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام فى اول الخطبة
قوله والمراد بما انزل اليك القران باسره جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القران فهو غير منزل وقت
ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضى وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان
ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او هو مترقب الانزال بعد فان يصدق اجمالا
ويعترف بكل ما نزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا
شك ان ما هو مترقب النزول من جملة ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق
نزوله فينبغى ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اى كما ذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت
الايمان وتقرير الجواب انا نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القران ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك
ولا يصح حينئذ التعبير عن انزاله بلفظ الماضى فالجواب عنه من وجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم
ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كانه قد انزل وفى الكشاف المراد المنزل كله وانما عبر
عنه بلفظ الماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب
على الغائب فيقال انا وانت فعلنا كذا وانت وزيد تفعل كذا فيكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل
التعبير عن الكل بلفظ الجزء والوجه الثانى انه جعل كل القران منزلا وان كان بعضه مترقبا للنزول بما تحقق
نزوله لكونه محقق النزول فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله قوله ونظيره يعنى ان نظيره فى
الاحتياج الى احد التاويلين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم
قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الاطلاق هو المجموع
لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب
المصير الى احد التاويلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل المجموع منزلة المسموع

فيقال فى

فيقال فى حقه انا سمعنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله على ما لا يتحقق نزوله ويقال فى حق الجميع انزل وان يشبه
ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة تصريحية قوله
وبما انزل من قبلك التورية والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة وهو معطوف على قوله بما انزل اليك فى قوله والمراد
بما انزل اليك قوله والايمان بهما جملة فرض عين اى بكل واحد مما انزل عليه الصلوة والسلام وما انزل من قبله اجمالا
اى مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرايع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل عليه الصلوة والسلام
فرض كفاية متعبدون اى مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجبه الله تعالى علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل
اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا اى لا فرض
عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى تلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فح
يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام رحمه الله الايمان بما انزل عليه عليه الصلوة والسلام واجب لانه
قال فى اخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت
وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه
كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم
اختلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلوة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله
تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك
التفاصيل قوله اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الذى يزعمون انه ايقان بالاخرة مع انه
ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم خيال فاسد مبنى على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم
بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودات وهى ايام عبادتهم العجل
فان الظاهر ان همزة ايقن للصيرورة ومعناه صار ذا تيقن وهو العلم المتقن الذى لا يتطرق اليه الشك والشبهة
لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لما حصر الايمان بحقيقة الاخرة فيمن امن بهذا المنزل والمنزل قبله بان ايمان
زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلاف فهما ومجرور معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم
ايضا مما كانوا عليه فينبغى ان يكون على ما وقع فى خبر من البيانية فى قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد
ما اتفقوا على الاقرار بالنشاة الاخرى والحشر الجسمانى اختلفوا فذهبت به طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم
الدنيا وان لذة اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها فى الدنيا وذهب اخرون الى ان التلذذ الجسمانى
انما احتيج اليه فى الدار لاجل نماء الاجسام وللتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا
يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرايحة
وفى الصحاح وجدت ريح الشئ ورايحته بمعنى واصل ياء الريح الروح فقلبت ياء لانكسار ما قبلها والعبقة الرايحة
يقال عبق الطيب بالثوب اى لصق به ولزق واختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة وانقطاعها قوله وفى تقديم الصلة
وهى قوله بالاخرة فانه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها
فهى صلة ايضا قوله وبناء يوقنون على هم اى جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله
بالاخرة هم فاعل معنوى ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالاخرة فلم عدل عنه ونحوه
الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالاخرة ان ايقانهم مقصور على
ما هو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه
تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الاخرة لعدم خلوص علمهم
بالاخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوى

مطلب اختلاف اليهود فى عقيدة اخرهم

ان الايقان بالاخرة مقصور على المؤمنين لايتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران وفيه تعريض لهم بان
اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه
المؤمنون كما ان الاخرة هي التي يعتقدونها **قوله** تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطية لما بعده لمن المعطوفين الذين
مؤداهما بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطية والمقصود ذكر كرمه
فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه اخرة ليس باخرة وما زعموه ايقانا جهل
ففيه تعريض لهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يوقنون على هم **قوله** وبان اعتقادهم
في امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة **قوله** ولا صادر عن ايقان ناظرا الى قوله وبناء يوقنون على
هم فيها نشر على ترتيب اللف ذكر في الحواشي الشريفية ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي هو بالاخرة ويفيد
تخصيص ايقانهم بالاخرة اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لايتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك
تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني
تقديم المسند اليه الذي بني عليه يوقنون ويفيد ايضا تخصيص ان الايقان بالاخرة مختص فيهم لايتجاوزهم الى اهل
الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالاخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم
خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة هي التي يعتقدونها **قوله** باهل الكتاب توطئة عطف عليها
ما هو المقصود على طريقة اعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اي في تقديم الاخرة تعريض بما كانوا عليه وفي
بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايقان **قوله** واليقين اتقان العلم اي احكامه **قوله** بالاستدلال
متعلق بنفي الشك **قوله** ولذلك اي ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لايوصف به علم
الباري سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدي رحمه الله يقال يقن ييقن يقنا فهو يقن وايقن
الامر واستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذي يحصل بعد نظر واستدلال ولايجوز ان يسمى علم الله تعالى
يقينا لان علمه تعالى لايحصل عن نظر واستدلال ومعنى انهم يؤمنون بالاخرة يعلمونها علما استدلاليا الى هنا كلامه
قيل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها وبقول المصرح في سورة التكاثر فان
علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى المشاهدة تانيث الاخر اسم فاعل من معنى
التاخر والاخر نقيض الاول من اخر بمعنى تاخر وان لم يستعمل والاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة الدار
بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة سميت تلك الدار الاخرة لتاخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار دنيا تانيث الادنى
بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الاخرة **قوله** فغلبت لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود
وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا لتعين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ ومن المعلوم ان
الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لايستعمل في غير تلك الذات المعينة
كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحد من الذوات الملحوظة باعتبار
المعنى المقصود القائم بها فان كون الاسم صفة لايستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها
وابهامها بين ان الاخرة مع انها صفة فهي صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم
انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اي الاسماء المقابلة للصفات اذ قلما يذكر موصوفهما
معهما واعلم ان الغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات
كما مر والمعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة **قوله** وعن نافع انه خففها اي سلك في لفظ قوله تعالى
وبالاخرة هم يوقنون سبيل التخفيف بان حذف همزتها والقى حركتها على اللام كما في قوله دابة الارض **قوله** وقرئ
يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجرا الواو المضموم ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة
الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت فانه يجوز ان يقال اجوه واقتت وفي يوقنون لم تكن

الواو

الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على
نفسها لذلك همزة كما في قول جرير في وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد النار للقرى
لحب المؤقدان الى موسى • وجعدة اذا اضاءهما الوقود • فان سيبويه روى قلب الواو همزة في المؤقدان وفي موسى
اجراء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبا
فادغمت الباء الاولى في الثانية اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الحاء ما قبلها فلذلك روي لحب بفتح الحاء وضمها
واللام في لحب لام جواب قسم محذوف والماضي المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا في
افعال المدح والذم فانه تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقد في قوله لحب لاجرائه مجرى
فعل المدح في مثل والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدان موقدي نار القرى فانه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا
اذا استعمل في مقام المدح ووصفهما بالكرم وكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما
والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تتقد وقودا بالضم اي
توقدت واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والايقاد التوقد وقد صح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو على
انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقاد النار موسى وجعدة ورايتهما ذوي ضياء ونور وبهجة صارا محبوبين الى احد
وقيل قوله اذا اضاءهما بدل اشتمال منهما والمعنى احب الي وقت اضاءة وقودهما اياهما ونحو في البدلية قوله تعالى واذكر
في الكتاب مريم اذ انتبذت اي اذكر وقت انتباذها **قوله** والجملة في محل الرفع او استيناف لا محل لها من الاعراب والاحتمال
الثاني مبني على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم مجرورا او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير
هم ويكون الموصول الثاني معطوفا على الاول ثم يكون جملة اولئك على هدى استينافا لبيان فائدة الحكم على المتحدى به
بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين
يؤمنون بالغيب كانه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة ونتيجتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب
الكامل على هدى عظيم وفلاح بين والاحتمال الاول مبني على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتداء فيكون
جملة اولئك على هدى حالا في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء
فانه ح يكون اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استينافا لبيان سبب اختصاص المتقين بكون
الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور ههنا ليربط به قوله والا فاستيناف لا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال غير مختص بكون
الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول
جاريا على المتقين لهم او مدحا منصوبا او مرفوعا ويكون الموصول الثاني مبتداء خبره هذه الجملة ح يكون الموصول
الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على
تقدير ان تكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
وما انزل اليه بانهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى وان زعموا زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار
التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الغرض والاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكانه
قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب التابعين فيصح عطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض
بل كانت لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة وتكون الثانية
لبيان ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجمل لايعطف
بعضها على بعض عند البلغاء **قوله** خبر له خبر ثان لقوله الجملة والضمير المجرور في قوله راجع الى احد الموصولين
قوله فكانه لما قيل هدى للمتقين فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كانه قيل ما بالهم
خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم ما هو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات وحاصل الجواب
ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة

الذي اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف وترتيبه بوصف بمنزلة ترتيبه على
المتصف بذلك الوصف وترتيبه عليه صريحا يشعر بعليته ذلك الوصف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هذه المذكورات
عقايدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما
وحرم منهما من ليسوا على صفتهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ربهم على تقدير كون خبرا لاحد الموصولين
تكون الجملة الكبرى استينافا فلا محل لها من الاعراب وكانت جملة اولئك على هدى مرفوع المحل على الخبرية **قوله**
والا فاستيناف اى ان لم يجعل الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثاني معطوفا عليه
يكون جملة اولئك على هدى مستانفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستيناف لا بد ان يكون جواب سوال مقدر اقتضته
الجملة الاولى نزلت منزلة السوال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستيناف ثلثة انواع
الاول ان يكون السوال عن سبب الحكم مطلقا كما في قوله كيف انت قلت عليل ٭ سهر دائم وحزن طويل ٭ فان قوله سهر
دائم جملة مستانفة وقعت جوابا عن السوال عن سبب عليه ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب
مرضك فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السوال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا الاسيما السهر
والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السوال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السوال عن سبب خاص الحكم كما في قوله
تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة جواب عن السوال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه
كانه قيل النفس امارة بالسوء قال نعم انها امارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السوال عن السبب الخاص والنوع الثالث
ان لا يكون السوال عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال
سلام فانه لما حكى ان الملئكة قالوا لابرهيم عليه الصلوة والسلام سلاما توجه ان يقال فماذا قال ابرهيم عليه السلام
في جواب الملئكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السوال عن غير السبب فقول المص فكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة
اشارة الى ان جملة اولئك من النوع من انواع الاستيناف فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة
وما الحكمة في كون الحكم على المتحدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام
والصفات المتقدمة فاجيب بان فائدتهما ونتيجتهما كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح
بين فالمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون
بالغيب الخ **قوله** او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى الخ اشارة الى ان جملة اولئك على هدى
من قبيل النوع الاول من انواع الاستيناف كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بها بكون الكتاب هدى للمتقين فاجيب
بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل من فضيلة تلك
الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن
اقتضائها له لما سال عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى للمتقين عظيما لهم فلما كان سواله مبنيا على غفلة
عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التامل فيها
يغنيه عن مؤنة السوال ههنا توضيح مراد المص وصاحب الكشاف عن هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال
لظهور ان ليس لهذا السوال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى **قوله**
ونظيره اى نظير على كل واحد من الاستينافين الذين ذكرا وليهما بقوله وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم
خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات فانه تصريح بان هذا الجواب استيناف وذكر ثانيهما
بقوله والا فاستيناف لا محل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستينافين من حيث ان كل واحد
منهما من قبيل ابلغ قسمي الاستيناف وهو باعادة صفة ما استونف عنه الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه
كما ان قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكون الاستيناف الاول باعادة ما استونف عنه ظاهر لان ما استونف
عنه في الاية وهو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استونف في قوله الذين يؤمنون بالغيب بذكر صفة المتقين

كما استونف

بحث الاستيناف

كما استونف في قولها صديقك القديم اهل لذلك بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف الواقع على قوله اولئك على
هدى باعادة وصف ما استونف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة
وذلك لان حق الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلته في التميز والظهور ولما كانت
الصفات التي اجريت على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كانهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك
كانه قيل اولئك المنزلون منزلة الشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف
الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستيناف باعادة وصف ما استونف عنه وليس في ذكرهم
بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن
الاوصاف القائمة بها **قوله** لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه اى لما في الاستيناف باعادة الصفة من بيان المقتضي للحكم
وهو الوصف المناسب المشعر بعليته للحكم المذكور فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف
موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المقتضي على وجه التلخيص فلان الاستيناف ببيان الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستيناف
باعادة الموصوف بصفاته في الايذان بعلية للحكم لان بيان المقتضي بهذا الوجه اخصر بالنسبة الى بيانه باعادة
الموصوف بصفاته **قوله** ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى
الشيء وركبه يعني ان كلمة على في الاية ليست للاستعلاء الحقيقي لان المتقين لا يستعلون على الهدى حقيقة
كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على
مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في
الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من
المعاني بذلك المتعلق ثم تطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار
بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها
مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت
حروفا بل تكون هي اسماء لان الاسمية والحرفية باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها بمعنى ان هذه الحروف اذا
افادت معاني رجع تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معاني الحروف معان نسبية
مخصوصة وهذه المعاني معان مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة
في قوله تعالى على هدى متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على
طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستعلوا على الهيئة حقيقة بالمستعلين الا انه
شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء
على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة
في متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة
المشبه به ابرازا لوجه المشبه فيه بصورته في المشبه به من غير ان يكون ناقصا عما في المشبه به كما في صورة
التشبيه فاذا قلت رايت اسدا يرمي فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجرأته فكذلك في الاية صورت
تمكنهم من الهدى وتصورهم وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك والاستقرار
فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار المظروف
في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع الظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون ولاصلبنكم في جذوع النخل
ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والاوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذي يعتلى عليه
حقيقة مما يستبعد في بادي النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اي بتشبيه نحو الهدى بالشيء الذي
يعتلى عليه ويركب وان ذلك شايع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل والغوى اي ركبه واتخذه

مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق
والقعود على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه
الجهل والهوى بالمطية واثبت لهما ما يلزم المشبه به وهو الامطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد
الملايم للمشبه به **قوله** وذلك اى كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ
الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس فى العمل ليحصل كمال
القوة العملية قال الامام وتحقيق القول فى كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل
ان يديم على ذلك ويحترس عن المطاعن والشبه فكانه سبحانه وتعالى مدحهم بالايمان بما انزل اليه اولا ومدحهم
بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا فى الدين خائفا
وجلا فلا بد ان يحاسب نفسه فى علمه وعمله ويتأمل حاله فاذا حرس نفسه فيها من الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى
وبصيرة **قوله** لا يبلغ على صيغة المجهول وكنهه اى نهايته وقدر الشئ مبلغه فقوله ولا يقادر قدره اى لا يبلغ
احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر الشئ مبلغه وفلان يقادر الشئ اى يطلب مساواته
ونظيره فى كون التنكير للتعظيم قول الهذلى خويلد بن مرة يرثى خالد بن زهير فكان رجلا عظيم القدر وقد قتل واقامت الطير
عليه ولزمته تاكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم
الطير بل استعظم ابا الطير حيث اقسم به وليس لابيها شرف يستحق لان يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى
تعظيم نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا مثلها فى قوله تعالى
لا اقسم يحتمل ان لا تكون زائدة بل تكون ردا لكلام سابق اى فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم
والخطاب فى قوله وقعت للطير على طريقة الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابى بين فى وابى الطير على
خلاف القياس سقطت نونه بالاضافة ولو لم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب وابا الطير بلا ياء وذكرها بالكنية
مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان بمعنى اقام به ولزمه والباء وعلى فى
قوله بالضحى وعلى خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول فى حق بيت الهذلى ما افصحك يا بيت **قوله**
واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب
بان فائدته تاكيد التعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشئ كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما فى نحو بيت الله
وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وقوله فصل من ربه وقوله تعالى
من ربهم فى محل الجر على انه صفة لهدى ومن لابتداء الغاية اى على هدى ممنوح من عنده واوتوه من قبله والتوفيق هو
اللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر **قوله** وقد ادغمت النون فى الراء فى قوله
تعالى من ربهم بغنة وبغير غنة وفى الكشاف ان الكسائى وحمزة ويزيد وورش فى رواية والهاشمى عن ابن كثير لم يغنوها
وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو فقد روى عنه فيها روايتان وفى الحواشى الشريفية المشهور عن القراء ان لا غنة مع اللام
والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فى جوازها بحسب العربية وانما النزاع فى وقوعها فى قراءة
القران اختلف القراء فى وقوعها فيهما والمشهور تركها **قوله** كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات
يقتضى كل واحدة من الاثرتين اى من الخصلتين اللتين اثر المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما و
تفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من قوله استاثر فلان بالشئ
اى استبد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى فى الدنيا وفوزهم بالفلاح فى العقبى
ووجه التنبيه ما مر من ان ترتيب الحكم على الاسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر
بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما
فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضى المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان اتصافهم بها يقتضى المعطوف عليه ايضا

والفائدة

والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية فى تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر
اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند
اليه التخصيص ليحصل التخصيص فى الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف فانه قائل بالحصر فى الله
يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك **قوله** ووسط العاطف جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الاية وبين قوله
تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى توسط العاطف بين اسمى الاشارة فى هذه الاية ولم يتوسط فى
تلك الاية وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما فى المسند اليه
الا انهما مختلفتان من وجه اخر اى من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم المفلحون فانهما معنيان متغايران هو
وجودا فان الفلاح الذى هو الفوز بالمطلوب انما يحصل فى الاخرة والهدى الذى هو الدلالة على المطلوب والاهتداء
او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل فى الدنيا فيتمايزان فى العقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون
احدهما نتيجة للاخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو
الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه اخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله
اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة
للاولى ومؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فلم يعد قوله اولئك هم الغافلون الا ما افاد قوله
اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما **قوله** وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف
فيه فقال بعض النحاة انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الاعراب
لفظا ومحلا ولانه لما كان الغرض المهم من اثباته دفع التباس الخبر الذى بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم و
اولئك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتدأ فينتظر الخبر فجاءت بالفصل ليتعين انه
خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكان مفيدا المعنى فى غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدأ حقيقة
على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده بظن وكان فى نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجعله
مبتدأ ما بعده خبره فلا ينصب ما بعده فى باب كان وباب علمت وعليه ما نقل فى غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون
وان ترن انا اقل بالرفع فيهما وذكر المص لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فوائد الاولى الدلالة
على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك سمى فصلا والثانية تاكيد النسبة الرابطة لما فيه من
الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصد المسند اليه وتخصيصه به لشهادة الاستعمال فى مثل
ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر فى علم المعانى ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن
الخبر معرفا باللام سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد
هو فى الدار قال صاحب الكشاف ان لفظ هو فى قوله ان الله هو الرزاق ليس للتخصيص واما اذا كان الخبر معرفا
باللام فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تاكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر
المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفا بلام الجنس كما فى قوله عليه الصلوة والسلام الكرم
التقوى والحسب المال والدين النصيحة اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل
الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرفا باللام وكان اللام فى الخبر للجنس نحو انت العزيز اى لا عزيز الا انت او للعهد
نحو رايت كريما وانت الكريم اى انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد
التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده ابتداء وقصدا وانما يفيده تاكيدا وتبعا وذلك لا ينافى
قول المص انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر **قوله** او مبتدأ
عطف على قوله فصل وقوله كانه الذى نفحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب
مفلحا مع ان الفلح فى الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزراع فلاحا ويقال فلحت الارض اى شققتها

للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اى يشق ويقطع قال الشاعر ۝ لاتبعثن الى ربيعة غيرها ۝ ان الحديد بغيره
لايفلح **قوله** انفتحت يدل على ان همزة افلح والمفلح للصيرورة **قوله** نحو فلق اى فلح اى شق وفلذ اى قطع
وفلى اى فرق الشعر لطلب القمل وفى الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات
يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الثنايا اى متفرجها وهو خلاف متراص الاسنان **قوله** وتعريف المفلحين الخ
ذكر لتعريف المفلحين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجى اى يبلغ المخاطب ان فى العالم طائفة
معلومة يقال لهم المتقون وطائفة اخرى يقال لهم المفلحون فى الاخرة الا انه لايعلم ان احدى الطائفتين هل هى
مغايرة بالذات للاخرى او هى متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمخاطب لايستلزم
علمه بان احدهما هو الاخر واتحادهما بحسب الذات كما فى زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب فى العالم طائفة المتقين
وطائفة المفلحين فى الاخرة ولا يعلم ان احداهما هى الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هل هم الذين
بلغنا انهم المفلحون فى الاخرة ام لا فيبين له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظ هم فصلا يعتبر فيه قصر المسند
على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح فى الاخرة يندرج فيهم غير المتقين ايضا
وان لم يجعل فصلا بل كان مبتداء وما بعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام لمسوقا لمجرد
الحكم على المتقين بانهم المعهودون بالفلاح فى الاخرة والوجه الثانى ان تكون اللام فى المفلحين لتعريف الجنس
المسمى بتعريف الحقيقة ثم ان المشهور فى مثله ان يراد بالمبتداء ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان
لايوجد ذلك الجنس فى غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن فى البلد امير سواه او قصد
حصره فيه ادعاء بان يكون المبتداء اكمل افراد ذلك الجنس بحيث لايعتد بتحققه فى غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع
اذا كان زيد كاملا فى الشجاعة بحيث صار كانه ليس فى الدنيا شجاع غيره وقد لايقصد بالخبر المعرف باللام
مفهوم مغاير للمبتداء بل يقصد به ان المبتداء هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتداء محصور فيه
كما هو المشهور وهذا معنى اخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز واختاره صاحب
الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هى و
عبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف فى المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين و
تحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم لا يعدون تلك الحقيقة **قوله** تامل كيف نبه كيف فى محل
النصب على انه مفعول تامل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كانه قيل تامل فى كيفية
تنبيه الله تعالى والمراد بما لايناله احد سواهم تمسكهم بكمال الهدى فى الدنيا وكمال الفوز فى الاخرة والفلاح **قوله**
من وجوه شتى متعلق بقوله نبه وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى **قوله** بناء الكلام وما عطف عليه اما
مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى **قوله** للتعليل تعليل متعلق بقوله
بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية
ولا يخفى ان البناء المذكور جزء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور منبها على الاختصاص المذكور ان ذكر
علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة
بالثانية والوجه الثانى من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه
لما افاد اختصاص الحكم الذى بناه عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا
لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه
منبها على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق
او يقصد الاتحاد وايا ما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص
على انه يؤكد التخصيص المستفاد من الخبر ويؤكد الحكم بالاتحاد **قوله** لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه

بعدما تعلق

بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم فى انفسهم **قوله** والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى غيرهم
قوله وقد تشبث به اى بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الايات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد
الفساق وخلودهم فى النار وقال الامام هذه الايات يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون
يقتضى الحصر فدل على ان من اخل بالصلوة والزكوة لايكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثانى ان ترتيب الحكم
على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان تكون علة الفلاح هى الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل
بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لايحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل
على انهم هم الكاملون فى الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل فى الفلاح ونحن نقول به وعن الثانى ان نفى السبب الواحد
لا يقتضى نفى المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله سبحانه وتعالى **قوله** اهملتهم اى جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من
العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد فى الشرة والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد **قوله** لتباينهما فى الغرض متعلق بقوله
ولم يعطف ووجه تباينهما فى الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه
يقينا لامجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل فى جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان
اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لايجدى فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء
الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما وبين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان
الفجار لفى جحيم فان المسند اليه فى احدى الجملتين مقابل وضد للمسند اليه فى الاخرى وكذا المسند فى احدهما ضد للمسند فى
الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمى من وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما
وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شانه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما
على تقدير كونه كلاما مبتدا مسوقا لوصف المؤمنين لكونهم على الهدى والفلاح فان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت
فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشاء من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا فى حكمه وتابعا له فى المعنى اذ الجواب مبنى على
السؤال وهو على منشائه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح
تمرد الكفار فتتباينان فى الغرض على التقديرين **قوله** وان من الحروف القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان
ما دون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الا انه اتسع القوم فى اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل
موضع الاخر كثيرا مجازا وهذه الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين فى عدد الحروف فانها
مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا كالفعل والثانى فى بنائها على الفتح كالماضى واما استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل
الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطى معانى الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك
والتمنى والترجى **قوله** والمتعدى منصوب معطوف على قوله الفعل اى ومشابهة الفعل المتعدى خاصة **قوله**
ولذلك اى ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اى جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه الا انه قدم
منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل فى العمل وانها داخلة فى العمل غير اصلية فيه اذ لو قدم مرفوعها على
منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فعكس اظهارا لفرعيتها فى العمل فان تقديم المنصوب على
المرفوع جائز فى الفعل لكن تقديمه عدول عن الاصل وفرع له فاعملت هذه الحروف العمل الذى هو فرع عمل الفعل ايذانا بفرعيتها
له فى العمل **قوله** وهى بعد باقية مقتضية للرفع اى والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية
للرفع قبل دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشئ على ما كان عليه سابقا فلا اثر
لهذه الحروف الا نصب الاسم **قوله** لتخلفه عنها اى لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل
اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية
ولما تخلف الرفع عن الخبرية فى خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضى له هو
نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوى هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف **قوله**

وبذلك اى ولاجل كون فائدة كلمة ان تاكيد النسبة الحكمية التى هى بين المبتداء والخبر يستقبل القسم بكلمة ان ويجاب بجواب
مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هى تاكيد النسبة التى فى الجملة المقسم عليها فاذا تلقى القسم بها صارا
متضادين فى افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اى استقبله قال الله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اى يأخذ بعضكم من لسان
بعض **قوله** مثل ويسألونك عن ذى القرنين الاية مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة **قوله** وقال موسى يا فرعون انى
رسول مثال لقوله وقد يذكر فى معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره وكثرته **قوله** قال المبرد الخ
تاكيد لقوله يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام تلقى الى من خلى ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد والى
الطالب المتردد مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدته روى ان
ابا العباس الكندى المتفلسف ركب الى المبرد وقال انى اجد حشوا فى كلام العرب اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول
ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم
عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر
لقيامه **قوله** وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذى اللام فى انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجى
لتقدم ذكره صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن فى
البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده فى ضمن جميع افراده
او فى ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول فى الاية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلاما
ومشهورون بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال فى الاخبار عنهم بانهم سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق فى حق المصرين على الكفر
وان لم يصدق فى حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس
الحقيقة من حيث هى لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هى بل هو من لوازم وجودها فى الخارج فلا بد ان يكون
المراد به اما الجنس من حيث وجوده فى ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث
وجوده فى ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث
يخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم مختص
بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام
المستغرق وارادة الخاص وعلى الثانى يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة
المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه
بالبعض بواسطة القرينة تطويل بالمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق
واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان المص اشار الى هذا بقوله متناولا
من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من صمم كما وقع فى الكشاف تحاشيا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة
وهى ههنا تدل على عدمه **قوله** واصله الكفر ولعله اراد بكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع
لمطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة
الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفى الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد
الشكر والكفر بالفتح التغطية يقال كفرت الشئ اكفره بالكسر كفرا اى سترته والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال
الشاعر حميد ٭ فوردت قبل انبلاج الفجر ٭ وابن ذكاء كامن فى كفر ٭ اى فيما يواريه من سواد الليل
والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شئ وكل شئ غطى شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمى الكافر لانه يستر
نعم الله عليه ومنه قيل للزارع كافر وقيل لكمال التمر كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام
والكم بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون **قوله** وفى الشرع انكار ما علم بالضرورة مجئ الرسول

صلى الله

صلى الله تعالى عليه وسلم به اى انكار شئ من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان صدقه فى جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء
به صلى الله تعالى عليه وسلم ومن لم يصدقه فى جميع ذلك سواء صدقه فى البعض دون البعض او لم يصدقه فى جميع ذلك
فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين ح قيل فعلى هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف
صادقا على الكافر الخالى عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المنزلتين
واهل السنة لا يقولون بها والصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما مر
هو تصديقه عليه الصلوة والسلام فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا
والكافر بهذا المعنى يتناول الخالى عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلوة والسلام
بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او رواية الاحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام
الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه الصلوة والسلام جاء به
وانه من دينه فمن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او انكر نبوته عليه الصلوة والسلام او صحة القران
او الشرائع التى علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلوة والسلام كوجود الصلوة والصوم والزكوة والحج و
حرمة الزناء والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما
الذى يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته مرئيا او غير مرئى وانه خالق افعال العباد ام لا فلم
ينقل الينا بالتواتر المفيد للقطع بمجيئه عليه الصلوة والسلام باحد القولين دون الاخر بل انما يعلم صحة احد القولين و
بطلان الثانى بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا فى ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة
لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل **قوله** وانما عد لبس الغيار وهو بكسر الغين علامة اهل الذمة
وقيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس فى ابتداء الاسلام وهى الان من شعائر اهل الكفر مختصة بهم كالزنار المختص
بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع
وان صدق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق
تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا وتقرير الجواب ان تلك الامور فى انفسها ليست
بكفر بل هى من امارات الكفر وانتفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلوة والسلام لا يجترئ عليه ظاهرا قال
الامام فى جوابه قلنا هذه الاشياء فى الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطنى لا اطلاع للخلق عليه
ومن عادة الشرع ان لا يبنى الحكم فى امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها
معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من
يصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأتى بهذه الافعال فمن اتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه
وآمن به فلا جرم فرع الشرع عليه احكام الكفر لا لانه كفر فى نفسه فان قيل ما الفرق بين لبس الغيار وشد
الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهى عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب نازلا منزلته دون الثانى
قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من زى الكفرة مختص بهم لا يجترئ المؤمن عليه بخلاف الثانى فانه وان كان من
محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكون هواه غالبا
على عقله فلم يجعل الشارع امارة للتكذيب نازلا منزلته نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه
لا عذر له فى ارتكابه ولا باعث له يحمله على ارتكابه الا سوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارة التكذيب وحكم
بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء فى القران بلفظ الماضى على حدوثه يعنى انهم استدلوا على حدوث
القران بما فيه من الاخبار بلفظ الماضى مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه فى ليلة القدر
ولفظ الماضى يستدعى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو لا يتصور على تقدير كون القران ازليا وقت النزول
على تقدير كونه حادثا لكن سبق شئ على الازلى غير متصور فلو كان القران ازليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا

وانا ارسلنا نوحًا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال او الكفر سابقا على الازل الذى هو وقت الاخبار فوجب ان
يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضى وقت نزول القران يستدعى
ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة
فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القران بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضى وعبر عنه المص رحمه الله بقوله لاستدعائه
سابقة مخبر عنه اى لاستدعاء الاخبار الملتبس بلفظ الماضى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان
ما قلنا انه ازلى هو الكلام النفسى القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا
فى الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجدد التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات
غاية ما فى الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضى حدوث الكلام المتعلق كما فى العلم بعينه فان الله تعالى
كان فى الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب علمه بانه سيوجد للعلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث
تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ما
هى عليها فى نفسها علما حضوريا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض بل هو بكل شئ عليم
مستمرا دائما ازلا وابدا لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تجددها وتغير احوالها
انما يستلزم تجدد تعلقات علمه الازلى وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه فى نفسه بل هو عالم بجميع
المعلومات فى الازل على ما هو عليه فى نفس الامر وما ثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له فى الازل بل
يتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا الحال فى كلامه
فانه ازلى حاك للاشياء على ما هى عليه ومخبر عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان
فى الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار فى الازل بانهم سيكفرون وبعد ان وجدوا واتصفوا
بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلى
وحدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسى ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف
والاصوات بناء على ان الكلام فى المشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منهما فيكون فى الغائب عبارة عنهما ايضا
فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبى مرسل او غير ذلك
ومعنى كونه متكلما ان يخلق فى غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص
او ان يوجد اشكال الكتابة فى اللوح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت
به الحركة ونحن لا ننكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته
تعالى ولكنا نثبت وراء ذلك امرا اخر هو المعنى القائم ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى
القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة الله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظى الحادث المؤلف من
الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة فى
كل واحد من الكلام النفسى واللفظى لا انه حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى لم يصح نفى كلام الله تعالى عن النظم المؤلف
بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى
ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصرا فى الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه
حادث ودلائل حدوثه كثيرة ومنها انه اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع
التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها
ما ذكروه من اشتمالها من صيغ الماضى المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة فى ان كلامه تعالى مؤلف
من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد
والغلاف قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة وان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثة

ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفى الكلام النفسى ونحن نثبته
ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام اللفظى الدال على ذلك المعنى الازلى ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان
كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم وبين اللفظى الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر
لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظى اقامة للدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظى
فان النزاع بيننا وبينهم انما هو فى اثبات الكلام النفسى ونفيه فانا لم نقل بقدم الكلام اللفظى كما ذهب اليه الحنابلة حتى
يكون الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بنى المص كلامه على المقالة المفردة المخالفة
لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظى واختار انه ازلى قائم بذاته تعالى لانتفاء ما يقتضى حدوثه وهو كونه
مرتب الاجزاء فى نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانتفاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسى القائم
بالمخلوق فان التهم [?] لا تساعدهم على التلفظ بالحروف التى هى مادة كلامهم الا مرتبة واللفظ القديم القائم بذاته لا يحتاج الى
الالة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء فى نفسه فاللفظ القائم بذاته تعالى كذلك فقول المص واجيب بانه مقتضى التعلق
معناه ان ما وقع فى القران من صيغ الماضى وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار عنها بها الا ان ذلك مقتضى
التعلق اى مبنى على تعلق الخبر الازلى بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلى فى نفسه وان كان على صورة الماضى
الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ومكان كذات البارى سبحانه وتعالى فلا يستدعى كونه مسبوقا بوقوع النسبة لانه لا
فى الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقت النسبة فى تجدد للكلام
الازلى الكائن على صورة الماضى تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلى ح بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة
فيكون حادثا مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق
بتلك النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والايات المركبة من
الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم
المؤلف من الحروف المرتبة فانه بديهى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثانى الا بعد التلفظ بالحرف الاول بل على
معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء فى نفسه فما ذكره المص فى جواب احتجاج المعتزلة مبنى على هذه المقالة المفردة
المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظى مبنى ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقيل حدوث
اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافى قدم المعنى النفسى القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضى الدين قال
الشريف المحقق رحمه الله فى شرح المواقف واعلم ان للمص مقالة مفردة فى تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان لفظ المعنى
معقول بالاشتراك المعنوى على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا معنى اى ليس بعين بل معنى قائم
بغيره قال الشيخ الاشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو
القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه
ايضا اى كما انها حادثة على مذهب المعتزلة وهذا الذى فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم اكفار من
انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى
بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد
به المعنى الثانى وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى المستفاد منه
جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اى امر قائم بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب فى المصاحف
مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان
الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث
كما روى عن الامام الشافعى رحمه الله انه قال الحدوث فى التلفظ لا فى نفس اللفظ والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها
على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه

بعد التأمل يعرف حقيقة وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف رحمه الله وقال الشيخ المحقق التفتازاني رحمه الله هذا كلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله من حيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة ونقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه **قوله** خبر ان يعني ان مجموع قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان ثم بين ان كون هذا المجموع خبر ان له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سواء اسما مرفوعا على انه خبر ان وما بعده يكون مرفوعا به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبر ان فكيف يكون تفصيلا له قلنا لا مخالفة بينهما لانه على تقدير ان يكون سواء خبر ان وما بعده فاعلا له يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبر ان وهو الظاهر والطريق الثاني ان يكون قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعا على انه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سيان عليهم في عدم حصول النفع لهم وكون ما بعد سواء مبتدأ اظهر من كونه فاعل سواء لان سواء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر وفي قوله رفع خبر ثان لقوله وسواء **قوله** نعت به كما نعت بالمصادر اي اجرى الاستواء على الذين كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها وقيام معانيها به فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صارا كانهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا لغويا له كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الاية فان سواء ههنا واقع في موقع مستو اما خبرا عما بعده فينبغي ان يثنى بكونه مسندا الى الضمير شيئين لكن تركت رعاية لجهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال ولا مستو عليهم بلفظ التثنية **قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عما يرد في قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال الاول وهو ان يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مبتدأ يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسمى الفعل مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا ومخبرا عنه حيث قال والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان المخبر عنه ههنا هو جملة ءانذرتهم ام لم تنذرهم سواء جعلها مبتدأ او فاعلا لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزائه اذ هذه التسمية شايعة في عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمني للفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلثة **قوله** اما لو اطلق الفعل واريد به اللفظ بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة الى فاعل ما لما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما نقول في قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه ذكره في تحقيق معنى امين **قوله** على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا تجوز فيها الى ذكره النحرير التفتازاني وورد

المصنف

المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا مثالا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي اذا قيل لهم هذا اللفظ وهو امنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انما اريد به مطلق الحدث اي يوم نفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين اذ يراد فيه مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين اذ يراد به ذلك كما في هذه الاية فان قوله تعالى ءانذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله وتسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خير من رويتك اياه ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل لهم هنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدتين احديهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاول بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يوذن بكون التجدد معتبرا في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان عنهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال ايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري المتضمن واشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى **قوله** لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم ربه ويقول ءانذرتهم ام لا فهذا الاستفهام مبني على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الاخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلمتي الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الامرين لتقرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله ءانذرتهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلمتي الهمزة وام في جوابه لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء **قوله** فانهما جردتا الخ تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فتنقل الدلالة المتضمنة الى القصد وهو المراد بالتقرير والتاكيد ونظيرهما في التمحض للدلالة على بعض المعنى الاصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالحرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للاقبال ثم انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا ونعني هذه الجماعة التي هي نحن فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعنى استواء الامرين مستويان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا طايل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الاخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سبق له الكلام وهو في الاية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار بحصول المعنى المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وفي قول المصنف فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها ومبتدأ متقدم الخبر وتقرير السؤال الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيهما او بان يكون خبرا له لا يكون الا متعددا

النفع وفي الحاشي الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم والذي تفيده سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام وهو عدم الايمان كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم ١٢

فان سواء لا يستند الا الى شيئين فصاعدا الا احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضائهما صدر الكلام وكونهما لاحد
الامرين انما هو هنا تقدير استعمالهما فى معناهما الاصلى وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا فى الاية عن معنى
الاستفهام فلم يبق شئ عليه **قوله** والانذار التخويف يعنى انه فى اللغة مطلق التخويف من عذاب الله تعالى على
طريق استعمال المطلق فى المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدى اليه ويكون سببا له **قوله** وانما
اقتصر عليه دون البشارة اى متجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الانذار ويقال
بدل ذكره ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرا معا ومحصول ما ذكره فى وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار
ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما
من حرمة التافيف المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك انه اذا لم ينفع الانذار المؤدى الى دفع الضرر
كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا اهل التبشير بل هم
اهل الانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان **قوله** وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين المراد تحقيقهما من غير
توسيط الالف بينهما وكذا المراد بتحقيق الثانية تخفيفهما من غير توسيط الالف والقراءة الاولى للكوفيين وابن
عامر برواية ابن ذكوان وباقى القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وقرؤا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها
بين الهمزة والالف الا ان اباعمرو ونافعا فى رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا للفصل
بينهما وتمنع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه سهل الثانية ولا يدخل
بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم يحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب
قالون فى الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه فى كيفية تخفيف الهمزة الثانية واما اصحابه البصريون رووا
عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين فى
كلتا الروايتين وان هشاما وهو ايضا راوى ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيقها مع ادخال
الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبى رحمه الله فهذه القراءات الخمس من
السبعة وهى تحقيق الهمزتين بتوسيط الف بينهما وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهى لورش فى رواية
البصريين عنه **قوله** وقلبها الفا وهو لحن اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة
المفتوح ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين بين واما قلبها
الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثانى انه اقدام على جمع الساكنين على
غير حده لان الساكن الثانى غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ
كما نقل عن بعض القراء السبعة انهم قرؤا منساة بقلب همزة المنسأة الفا وكقول حسان رضى الله تعالى عنه سالت
هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب فقلب همزة سألت الفا وكقول الفرزدق ...
مضت بمسلمة البغال عشية ٭ فارعى فزارة لا هناك المرتع ٭ اصله لا هنأك المرتع قلبت همزته المتحركة الفا
واذا ثبت ذلك فى مثل كلام الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط يجب قبوله والقراء اعدل عن النحاة فيرجح
ما نقل عنهم على قول النحاة وعن الثانى بانها اذا قلبت الفا تشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك
المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض عن نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو
من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتى مصحف الامام
والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس
بمتواتر فلا يكون الطعن فيه اى فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس طعنا فى القراءة بل فى الرواة **قوله**
وبحذف الاستفهامية هذه القراءة وما بعدها من الشواذ روى عن ابن جنى انه قال قرأ ابن محيصن بهمزة
واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذفت تخفيفا القيام ما يدل عليها وهى كلمة ام لانها

تعادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب ٭ لعمرى ما ادرى وان كنت داريا ٭ بسبع رمين
الجمر أم بثمان ٭ اى ابسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها فى الماضى
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها الظاهر ان الضمير المجرور فى حذفها وحركتها راجعان الى الهمزة الاستفهامية
وان المراد بالساكن قبلها ميم الجمع فى عليهم فيكون صورة القراءة هكذا عليهمَ أنذرتهم بفتح الميم وابتدا انذرتهم بفتح
الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية من احد وانها مخالفة للقياس وموجبة للثقل لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة انما
جعلها بين بين لا حذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة قد افلح بفتح الدال
وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة قد افلح اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال
يندفع بما ذكره الامام ابو شامة رحمه الله فى شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم
الجمع فيها الحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر اخرى نحو قوله
تعالى ومنهم اميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم اصرى والثانى انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة
حذرا من تحريك بغير حركتها الاصلية والثالث حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة
لا تنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية ويظهر به صحة كلام المص رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من ان هذه القراءة غير
مروية عن احد **قوله** جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل فى
ما فيه الاستواء حيث لم يبين ان استواءهما فى اى شئ هو الا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع
النظر من القرائن الخارجية مثل ورود الكلام فى مقام الاخبار عن حال الكفار المفترين فانه اذا لوحظ وروده فيه لا يبقى
الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور وصرح به ابن هشام فى مغنى اللبيب **قوله** او حال
مؤكدة اى من ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون هى مؤكدة لما قبلها
كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون **قوله** او بدل عما قبلها اى عن خبر ان الذين كفروا وهو قوله سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون اوفى بتادية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذى سيق له الكلام
هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلا وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل عليه بالالتزام
ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى بتادية المراد مما يدل عليه بالالتزام **قوله** او خبر ان والجملة قبلها
اعتراض واقع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها جملة مبنى على ان يكون قوله سواء علما بعده لانه اذا كان خبر ان وكان ما
بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان
الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب والمراد
بالحكم فى قوله بما هو علة الحكم هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة
عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم **قوله** والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف
بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام القديم غير جائز وذهب الاشعرى الى جوازه وعدم وقوعه واما التكليف بالممتنع
لغيره كالممتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء الة الكتابة وانتفاء المحل القابل لنفس الحفظ ولسبب وجود مانع مع كونه ممكنا
فى نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الاشعرى الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع او اخبر بذلك كبعض
التكاليف المتعلقة بطاعة العصاة وايمان الكفرة فانه واقع اجماعا اما عند المعتزلة فلانه مما يطاق عندهم بمعنى ان
العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ الاشعرى فلانه مما لا
يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو مما كلف به كايمان ابى جهل فانه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف
به ذكر فى شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة فى التكليف هو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التى لا تكون الا مع الفعل
ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واحتج من جوز تعلق التكليف بما
لا يطاق بهذه الاية من وجهين الاول انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه سبحانه وتعالى كلفهم بالايمان

فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بدل الجهلا
وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى وما لزم من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم
محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت من جواز وقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان
وهو تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان
تكليف لهم بان يجمعوا بين النفي والاثبات ولا شك ان الجمع بين النقيضين محال ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف
بما لا يطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا بما استحال وقوعه منهم وما يدل
على الوقوع فهو على الجواز ادل قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع لما ذكر ان تكليف
ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الاية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه
يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المص قد رد دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد
بما لا يطاق ما يعم الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من
تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جوزتم
عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدقه
ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدقه في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله
لا يؤمنون ووقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول بان لا يصدق وذلك جمع بين النقيضين وانه ممتنع لذاته
وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا قول المص فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل
بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالاية على وجهين ان الاية المذكورة
يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه سبحانه وتعالى كلف الايمان من اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة
اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم والاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان
منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو
مطاق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره
بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روي ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون
ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى
انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اختياره او ارادته لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده
ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم
اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره ففعله او تركه باختياره
اصل وجميع ذلك تابع له والتابع يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بالتابع على حسب وقوع المتبوع فلتحفظ
هذه القاعدة فان فيها نجاة عن سلوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو بعدم تحقيق هذا
المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم
فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية سيقع المعلوم في الخارج والزمان المستقبل كان العلم الازلي
تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل
مستوع للعلم وحاصل الوجه الثاني وهي تقرير من استدل بالاية انه سبحانه وتعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم
به الشارع ومن جملة ذلك الحكم بانهم لا يؤمنون وقد كلفهم في ضمن هذا التكليف بان يصدقوا بقوله لا يؤمنون وتحقق
الايمان المكلف يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به كانت الاية دليلا على وقوع
التكليف بما هو ممتنع لذاته ولما كان تقرير المص رحمه الله لوجه الاحتجاج بالاية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث

مطلب فلتحفظ هذه القاعدة في بحث القضاء والقدر

لم يعين

لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لغيره او بالممتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان
التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع ولم يعين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها فقال والحق ان التكليف
بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقرير حجته يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته
واما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستدعي
شيئا من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم
الضروري بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه سبحانه وتعالى
معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبيده ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شيء
من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع
ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والممتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ثم انه
وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله الا وسعها قوله والاخبار بوقوع الشيء وعدمه لا
ينفي القدرة عليه جواب عن احتجاج المجوز بهذه الاية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى
اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم من فرض
وقوعه محال فهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الاية وان دلت على وقوع التكليف
بالمحال الا ان المحال المذكور ليس ممتنعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف
به ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرون عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة
اسبابهم والاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه
جهلا امتناع لغيره وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطاق في نفسه وان كان ممتنعا لغيره
ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع
ما اخبر به فلو امنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم بذلك لان الايمان وعدم
الايمان متقابلان وامتناع المتقابلين ممتنع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء او
بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم
لا يؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم
بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم بجميع ما انزل غير مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به انفا فيكون الايمان المكلف
به في حقهم ليس ممتنعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لا
يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو امنوا به بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون
فانه ح يجب عليهم ان يصدقوا في هذا الاخبار بخصوصه في جملة ما امنوا به وصدقوا مما جاء من الشارع وعلى هذا
التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا
التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو واقع ممكن الوقوع
في نفسه بان امنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الاية في حقهم فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون ولخبر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كما اخبر النوح عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا
من قد امن وكان الايمان المكلف ممتنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الاية في حقه لكونه مستلزما
لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعدما علموا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم
لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بالضدين فان الامتناع الناشي من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون
امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المص ان لا يتعرض
للجواب عن التقدير للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالممتنع لذاته قوله وفائدة

الانذار بعد العلم اى بعد علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بانه لا ينجع اى يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ
والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال لما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب
ان فائدة الانذار ليست منحصرة فى ايمان المنذرين بل له فائدتان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيتهما بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
فضل الابلاغ اى احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات ينال المرء من ربه
اعظم المثوبات **قوله** ولذلك اى ولكون انذار المتمردين مفيدا فى حق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقل سواء عليك
اى لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه الصلوة والسلام بخلاف الكفار المتمردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية
قساوة قلوبهم **قوله** وفى الاية اخبار بالغيب فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب وقد اخبر الله تعالى
عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهى جملة معجزاته عليه الصلوة والسلام وهذا على ان يكون التعريف فى قوله الذين
كفروا تعريفا للعهد الخارجى لا تعريف الجنس ويكون المعهودون ناسا باعيانهم كابى جهل والوليد واحبار اليهود فانه سبحانه
وتعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك فى كون الاية نزلت اخبارا
بالغيب اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسى يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس
من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشئ بما يصير اليه عاقبة امره لوجود ما يوجبه ويقتضيه **قوله** تعليل
للحكم السابق وبيان ما يقتضيه اشارة الى انه استيناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا
لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء وجود الشئ وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك
الشئ نافعا ثم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ما السبب فى عدم نفع
الانذار لهم وفى انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق فاجيب بان الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو
جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله ، قال لى كيف انت قلت عليل ، سهر دائم وحزن طويل ،
فلذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد بين بهذه
الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببا عن سبب اخر كما اشار اليه بقوله الاتى بسبب غيهم
وانهماكهم فى التقليد الخ **قوله** والختم الكتم جعل الزمخشرى اياهما اخوان فى الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما
فى العين واللام وتناسبهما فى اصل المعنى لان فى الختم على الشئ وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو
كلام صحيح وقول المص الختم الكتم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة
فان استعماله فى معنى الكتم غير شايع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وهو الغرض الحامل
عليه والباعث الداعى اليه الا انه عبر بما يدل على اتحاد مفهومهما مبالغة فى الاستلزام والتناسب ثم قال الختم
قريب من الكتم فى المعنى وملزوم له لان الاصل فى اللغة ضرب الخاتم على الشئ طلبا لكتمه ومنعه عن تعرض الغير
له ثم نقل الى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا الى البلوغ اخر الشئ لان الختم
بمعنى ضرب الخاتم على الشئ اخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشئ **قوله** والبلوغ مرفوع معطوف على الاستيناف
اى ويسمى به البلوغ اخر الشئ ومعنى الاستيثاق من الشئ الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل
قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين اى صار حجرا **قوله** كالعصابة فانها بنيت لما يحيط بالشئ كقولهم
عصب القوم بفلان اى احاطوا به وكذلك العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من
الشئ كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البرى بالمبراة
وهو النخالة **قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر
روى عن الحسن رحمه الله انه قال فى تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ فى الغواية غايته وزين فى قلبه الكفر وعلم الله

سبحانه

سبحانه منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله تعالى ختم الله معناه انه تعالى علم بعلامة
فى قلوبهم يدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه بعلامة لاعلام نفسه او لاعلام
الخلق او لاعلام الملئكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما سيكون من غير
نصب علامة ودليل وكذا الثانى لانه لا علم للناس بما وسم فى القلوب والثالث ايضا باطل لان الملئكة علموا
او لم يعلموا انما يستغفرون لجملة المؤمنين لا لاشخاص باعيانهم فالذين علموا بعلامة فى قلوبهم اذ كانوا مؤمنين
دخلوا فى دعاء الملائكة واستغفارهم والا فلا فيظهر انه لا فائدة فى اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملئكة
فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويها لا يقبلوا حقيقة الختم والتغشية فلا بد من حملهما على المجاز
لكون كل واحد منهما لفظا مستعملا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له والمجاز قسمان مرسل واستعارة
وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهى ما يكون وجه الشبه فيه
منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهى ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى حمله على
الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله فى نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار
وتوضيح ما ذكر فى توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية اصلية
شبه احداث الهيئة الى الصفة المركوزة فى القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة و
الصفة فى القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق
كما لا يقبله الشئ المختوم فصار احداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشئ فى المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم
اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضى فسرت اليها الاستعارة التى فى لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة فى الابصار المانعة
من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئى المانع من شعاع البصر اليه وادراكه بسببه فاستعير
اسم الغطاء والغشاء لتلك الهيئة استعارة اصلية **قوله** تمرنهم اى تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرين
التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشئ اى تعوده واستمر عليه والانهماك على الشئ الاجتهاد وبذل الوسع
فيه يقال انهمك الرجل فى الامر اى جد فيه واستحباب الكفر اى عده محبوبا بسبب انهماك القوة النظرية **قوله** بسبب غيهم
متعلق بقوله ان يحدث يعنى ان احداث الهيئة المذكورة فى نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان
ثلثة انواع من الذنب يقابلها فى الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات اى تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام
وهى توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم واما الشهوة تدعو اليها والشرارة
تحسنه فى عينه فتورثه وقاحة وهى عدم المبالاة من ارتكاب القبايح وهى اللوحة المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهى ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه
الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه المعاصى واستقباحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع فى قوله سبحانه
وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال فى قوله تعالى ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك **قوله**
وانهماكهم اى لجاجهم وجدهم فى التقليد بالاباء والاجداد الكفرة **قوله** فيحتمل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا
معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا
معطوفا على قوله اى يحدث ومسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا **قوله** واسماعهم منصوب معطوف على قوله
قلوبهم **قوله** تعافى اى تكره **قوله** فتصير اى القلوب والابصار **قوله** ولا تجتلى لها الايات اى لا ينظر اليها تجلى
يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة **قوله** وحيل اى وقعت الحيلولة **قوله** وسماه ختما وتغشية
اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت فى القلوب والاسماع وتغشية ان كانت فى الابصار وفى بعض النسخ وسماها
بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها وما قلنا من الاستعارة فى قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية
لا تبعية مبنى على ظاهر الاية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك انها استعارة للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها

لفقدان الضياء المانع منه ح

حتى تكون تبعية واشار الى حمله على التمثيل بقوله او مثل قلوبهم فهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى
هى قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار قوله
المأوفة بها اى التى اصابتها الافة وهى الهيئة الحادثة فيها يقال ايف الزرع فهو مؤف اذا اصابته آفة قوله
باشياء متعلق بقوله مثل اى مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتغشية منصوبان
على التميز من النسبة فى قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع
بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح
وابصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة عن الانتفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك
بطريق الختم والتغشية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به
للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فمنع منه امر عقلى مركب
من عدة امور قوله وهى اى الامور المذكورة التى هى الختم والطبع والاعفال والاقساء قوله من حيث ان الممكنات
باسرها مستندة الى الله تعالى الخ متعلق بقوله اسندت اليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان وقوله
اسندت اليه خبر للمبتداء الذى هو قوله وهى وقوله ومن انها مسببة مما اقترفوه اى اكتسبوه متعلق بقوله وردت
الاية ناعية عليهم شناعة صنعهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله فى هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال
ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لا من ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة فان الاية
وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة عما اقترفوه فكانت عقوبة
لهم على سوء صنعهم معجلة فى الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم فى الاخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة
من ان الاية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض فى قلوبهم ومقصود المص بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة
بين اسناد الختم بالمعنى المجازى وهو احداث الهيئة المذكور فى قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم
بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق من جهته تعالى
ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر بان المقصود من جهتهم
حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم فى الاخرة ووجه اندفاع ما يتوهم من
المنافاة بينهما ان ما اسند اليه من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق فى قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم
والطبع والاعقال والاقساء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى
فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم الايمان بل انما احدثه فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من الغى
التقليد باتباع الضالين واعراضهم عن النظر فى الدلائل المودية الى الايمان والطاعة اسبابا مقتضية فلما احدثه
الله تعالى فى قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافاة بين الاسناد اليه تعالى وبين ذمهم بعدم الانذار
فيهم وبانهم لا يؤمنون لانه تعالى انما احدثها فى قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقترافهم بذلك قوله
واضطربت المعتزلة فيه اى فى وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة فى ان كل واحد من الختم
والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمشاعر لا تقبل شيئا منهما حقيقة فوافقنا فى حملهما على المعنى
المجازى الذى تقبله القلوب والمشاعر وانما المخالفة بيننا وبينهم فى تعيين ذلك المعنى المجازى وانه ما هو فانا نقول
ان المراد بهما احداث هيئة فى قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم عن ادراك الحق وقبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى
المجازى هو ان يحدث الله سبحانه وتعالى فى العبد تلك الهيئة المانعة عن ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذ لا قبح
شئ بالنسبة الى الصادر من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع فى القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز اسناده
اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تأويله بوجه اخر لكن اضطربت مقالتهم
فى تعيين ذلك التأويل والتوجيه نقلها المص واحدا واحدا واعلم ان الامة اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى لا يفعل

القبيح

القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب
واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعل وانما قال اهل الحق انه لا قبيح منه سبحانه وتعالى لان
الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا ما نهى عنه شرعا نهى تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اى ما لم
ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اصحابنا رحمهم الله انه من قبيل الحسن قوله الاول الخ
حاصل هذا الوجه على ما ذكر فى الحواشى الشريفية انه شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه فى قلوبهم مع كونه
وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلقى الذى خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له حكم الخلقى فى اسناده اليه تعالى فاسناد
الختم بالمعنى المجازى اليه تعالى كناية عن فرط تمكين تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها فى قلوبهم واسماعهم فان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم وهو كون تلك الهيئة
ممكنة راسخة فى قلوبهم واسماعهم الذى هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن
الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبنى على جواز ارادة
المعنى الاصلى اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى فى
اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما فى قوله سبحانه وتعالى
الرحمن على العرش استوى فان هذا القول فى حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك
وبيعة الناس اليه اياه فكان فى حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريد به ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن
ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وح يجوز اطلاق
عليه ايضا نظرا الى انه فى اصله كان كناية والا وهو فى الحقيقة مجاز لكونه مستعملا فى غير ما وضع له وليس يستعمل
ليتصور معناه الاصلى وينتقل منه الى الملزوم الذى هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها قوله
الثانى ان المراد به اى بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه
ان تشبيه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله سبحانه وتعالى عليها
كقلوب الاغتام وآلتها او بحال القلوب مقدر ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكمالها اى مشتملة على ما فيها من
الاسناد فى المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقى او التخييلى فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب
المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار ولا قبح فى ذلك الاسناد لدخوله فى المشبه به ولا مدخل لله سبحانه وتعالى
فى تجافى قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذى خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فى تقديم الرجل
وتاخيرها لان كل واحد منهما داخل فى المشبه به فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم الرجل وتاخيرها فكذلك هنا
ليس من الله تعالى ختم حقيقى ولا مجازى وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال
قلوبهم بحال القلوب مقدرة لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن
معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها معلومة بان الله تعالى ختم عليها كما اشار اليه
بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر فى المختوم وان المانع اذا صار صادرا
من الله تعالى لا يقدر احد على ازالته فبذلك الوجه يكون معروفة بوجه الشبه قوله ونظيره يعنى ان قولهم
سال به الوادى وطارت به العنقا نظير لما نحن فيه من الاية الكريمة فى كون الجملة بكمالها مستعارة من المشبه به
على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم فى الاية والهلاك وطول الغيبة
فى المثالين المذكورين فانه مثل حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء
فكذلك مثل حال قلوبهم لما كان عليه من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعددا بناء على ان
سال به الوادى من قبيل التمثيل التحقيقى لان ما سال به الوادى محقق كثير الوقوع وقوله طارت به العنقا من قبيل
التمثيل التخييلى لان نفس العنقا لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقا لا محالة امرا مقدرا

مفروض الوقوع فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا
ذكر في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روي عن الخليل رحمه الله انه قال
سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقاء طوق وروي عن الكلبي انه قال كان لاهل الرس
نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه
في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتاكلها فجاعت يوما
ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسمي عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية
قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة فدعى عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة
فاحترقتها وقيل انها الان باقية احرجت في البلاد فبعدت ولم ترد ذلك وهذا المعنى يلايم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك
الكلي **قوله** الثالث ان ذلك اي الختم فالمعنى المجازي ليس مسندا اليه مع حقيقته بل هو فعل الشيطان او الكافر
نفسه الا انه سبحانه وتعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قوله بنى الامير
المدينة **قوله** والرابع ان اعراقهم جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به ههنا ضمائر المحتجبة بابدانهم ومحصول
هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداثه الهيئة المانعة من قبول الحق الملجئة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع
اسناده اليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والالجاء على الايمان لاستلزام الختم على القلوب اياه وذكر
الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي
وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم
وضمائرهم استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر والالجاء الا انه تعالى لم يقسرهم ولم يكسرهم على الايمان ابقاء
لما هو المقصود من التكليف وهو اثابة المكلف بمقالة اتيانه بما كلف به باختياره وارادته فان المرء لا يثاب بما
فعله بالقسر والالجاء ووجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه ولا طريق اليه سوى الالجاء ما مر
من ان قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق فقوله تعالى ختم الله
على قلوبهم بمعنى انه لم يقسرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر
الى اقصى غايته بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الالجاء اليه فكانه قيل لا ينفع الانذار فهم لا يؤمنون اصلا
بناء على انه تعالى لم يقسرهم على الايمان فلا طريق اليه غير القسر فتعين انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق
بانه تعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الالجاء اليه وانتفاء طريق سواه فاطلق الختم على ترك
القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن تناهيهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الالجاء عليه
فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هي كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينتقل
الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار **قوله** الخامس محصوله انه انما لا يجوز اسناد
الختم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك
بل المقصود حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعباراتهم تهكما بهم واستهزاء واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى
كان ما فيها من اسناد الختم اليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على ما ذكر في قوله لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه
سبحانه وتعالى واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف
من انهم ارادوا انها في اغطية جبلية وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الاية الا
انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الاية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب في اكنة
معناه الختم عليهم كما ان معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم معناه
تغطية الابصار وقوله تهكما علة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم
وقوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الاية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الاية في كونه حكاية لكلام

الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه سبحانه وتعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة
بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا تنفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل اي
لا نتركه الا عند بعثته لا انه تما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة
قوله السادس ان ذلك اي ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد
فلا يجوز اسناده اليه سبحانه وتعالى بل انما يكون في الاخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم
فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع
ويشهد لصحة هذا التوجيه انه سبحانه وتعالى قد اخبر انه يعميهم ويصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم
القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وقال لهم فيها زفير
وهم فيها لا يسمعون **قوله** السابع حاصله انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده
اليه سبحانه وتعالى بل المراد بذلك سمة اي علامة يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم فتعلم الملئكة بذلك الوسم
انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية
ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت تبعية **قوله** وعلى هذا المنهاج اي منهاج ما ذكرنا من ان الختم بمعنى احداث
الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه تعالى من حيث ان الممكنات باسرها مسندة الى الله تعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا
للمعتزلة **قوله** كلامنا مبتداء وكلامهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتداء وقوله فيما يضاف من ظروف
لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعني ان قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الايات الدالة على اسناد نحو الرين والطبع اليه من حيث ان الممكنات
باسرها مستندة اليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة
مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لما كان قوله تعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول
ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا
عليه وغشاوة مبتداء نكرة فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالتغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال
الاول يوقف على سمعهم ويبتداء بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين
نقليين وبدليل عقلي الاول من الدليل النقلي قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة
الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله تعالى وعلى سمعهم في هذه الاية معطوف
على قلوبهم لان الاية يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلي اتفاق القراء رضي الله تعالى عنهم على الوقف على قوله
تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به ويوقف على ما في قلبه ومحصول ما ذكره من الدليل
العقلي ان كلا من الختم والتغشية انما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغي ان يكون ما يمنع
المؤثر عن تاثيره مناسبا لجهة تاثيره مانعا اياه عن التاثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول
الى المختوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص ادراكه بما في بعض الجوانب فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة
فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئي او
بين حاسة السمع والمسموع انما تمنع من ادراكهما من الجهة التي تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك
لعدم المناسبة بينهما **قوله** وكرر الجار اي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان
كل واحد منهما متعلقة بقوله ختم فلو قيل ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير
فائدتين الاولى ان تكريره ادل على شدة الختم في الموضعين حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا بنفسه
يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ
مع حصول اصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب

وعطف السمع عليها بالواو وحصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة ترفيما دخلت هي
عليه والفائدة الثانية الادلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة
معنى الجار في كل من الموضعين تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به فكان الفعل مذكورا مرتين
وذلك يدل على ان واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب بختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون رحمهم الله
بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة
معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا الملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما
بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك في قوة تاكيد الفعل
وتاكيده يدل على شدته **قوله** ووحد السمع جواب سوال تقريره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة
لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع
فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة
السامعة يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على آلته التي هي الاذن السامعة على القوة السامعة المودعة
فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به في الاية نفس العضو لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين الاخيرين فانهما
عرضان تابعان له ومن المعلوم ان القوة المذمومة لهم اذان سامعة بعد دهم وان المعنى ختم الله على اذانهم فلا
يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للامن من اللبس وهذا شايع مطرد عند
الامن منه كما وحد الشاعر البطن في موضع الجمع حيث قال ٥ كلوا في بعض بطنكم تعفوا ٥ فان زمانكم زمن خميص ٥
يقال عف عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اى كف عنه ولم يتعرض لما لا يحل والمعنى اقنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن
عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص الجايع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية اى ذات رضى
هذا اذا امن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون المدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرس فلا يجوز اطلاق اللفظ
المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب والافراس حذرا من اللبس فانه يجوز اشتراك الجماعة في ثوب
واحد وفرس واحد **قوله** واعتبار الاصل عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اى وعلى اذانهم
قوله او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام وابناء على ان يقدر هنا مضاف محذوف اى وعلى حواس
سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو **قوله** ولعل المراد بهما كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال
ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتاتى الختم عليه **قوله** وبالقلب معطوف على قوله بهما واراد بمحل العلم الجسم الصنوبري
بسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيها والتعقل المتفرع على استعمالها
ويطلق ايضا على لب كل شيء وخالصه تشبيها له بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمي بذلك قلب
الانسان لاضاءته كالنجم ولم يخرج تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الاية الشريفة بناء على اشتهاره في
المعنى المذكور وانما فسره المص رحمه الله تبعا التفسيرهما تشبيها لبعض المتاخرين **قوله** وقد يطلق ويراد به العقل اى
التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبري الا انه لما عطف عليه المعرفة
بطريق التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المخصوص لا بنفس العضو وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان
مطلق التعقل ايضا لا يكفي في التذكير بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذي ينجيه عن شقاء الابد ويسعده بالسعادة
الدائمة المؤبدة **قوله** وانما جازت امالتها اى امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة فتحها نحو
الكسرة وامالة الالف التي بعدها نحو الياء يستدعيان استفال صوت الصاد وهو ينافي كونها من المستعلية التي يتصعد الصوت
بها الى الحنك الاعلى فان اباعمرو والكسائي رحمهما الله في رواية الدوري عنه يميلانها قال في الشاطبية ٥٥
وفي الفات قبل را طرف اتت ٥ بكسر امل تدعى حميدا وتقبلا ٥ كابصارهم والدار ثم الحمار مع حمارك ٥ والكفار واقتس

لتضلا

لتضلا ٥ والمعنى اوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة تدعى اى تسمى محمودا وتقبل ولا ترد ولا ترم ما
قرات به والتاء في قوله تدعى رمز الدوري عن الكسائي رحمهما الله والحاء في قوله حميدا من ابي عمرو وقوله رحمه الله واقتس
لتضلا معناه وقس على هذه الامثلة ما شابهها فامله لهما لتنضلا اى لتغلب في النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا
راماهم فغلبهم في الرمي وعلة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التي بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت الفتحة
التي قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط متسفلا
بالكسرة لا سيما ان كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرير فاقيم مقام حرفين فغلبت على الصاد
المستعلية لذلك والله اعلم **قوله** ويؤيده اى يؤيد راى الاخفش رحمه الله ووجه التاييد ان الكلام على رايه يكون
جملة ظرفية والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة رحمهم الله الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الاية
الشريفة واستقرت على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب في ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على
الجملة الاسمية كما هو راى سيبويه رحمه الله **قوله** وقرئ بالنصب اى بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة وذكر لنصبه وجهين
الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اى وجعل او اخذ على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى
وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله ٥ ياليت زوجك قد غدا ٥ متقلدا سيفا ورمحا ٥ اى وحاملا رمحا
وقوله علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني انتصابه بنزع
الخافض فيكون قوله تعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة
ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل بنفسه **قوله** وقرئ بالضم والرفع اى بضم الغين المعجمة ورفع الاخر وكذا قوله وبالفتح
وبالنصب اى وقرئ بفتح الاول ونصب الاخر ايضا وضم الغين وفتحها لغتان في غشاوة بالعين الغير المعجمة اى العين المفتوحة
وفتح الكلمة من العشاء بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشاء بالفتح والمد
الطعام الذي يؤكل بعد الزوال والغداء ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفية ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء
ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى يبصرونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل الا كما يبصر اولو الابصار السليمة في بياض النهار
وقيل هذه القراات كلها شواذ سوى القراءة بكسر الغين مع الالف بعد الشين ورفع الاخر **قوله** تعالى ولهم عذاب عظيم
جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدا وعظيم صفته والمبتدا النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر
كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده الا انه اخر ههنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى
من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان انما يستحقونه من العذاب
مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد **قوله** والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء
فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني
عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني ايضا عن ارتكاب
مثلها ففي كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره
اى عاقبه على جنايته عقابا منعه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله **قوله** ولذلك
اى ولكون الماء العذب يقمع العطش ويردعه سمي نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره فلفظ الفرات فيه
قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات عفالا لانه من رفت الشيء يرفه اذا فته
وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الحطام وهو تكسر من اليبس **قوله** ثم اتسع عطف على قوله والعذاب
كالنكال يعني انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم اتسع في العذاب والنكال اى وقع فيه الاتساع
بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل الم فادح اى مثقل سواء اريد به ردع الجاني عن ان يعاود الى ما فعله من
الجناية اولا كالامتحان بالالام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية
السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحه الشيء اى اثقله **قوله** فهو اعم منهما اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق

قوله وبغشاوة

كل الم فادح ثبت انه يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجانى والله اعلم **قوله**
وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض لما بين ان العذاب فى الاصل اسم للالم الفادح
الذى يراد به ردع الجانى ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذى
هو القذى وهو ما تسقط فى العين والشراب وفى الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اى كثير القذا ويقال قذيت عينه
تقذى قذى فهو بجعل قذى العين على فعل اذا سقط فى عينه قذاة واقذيت عينه اى جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية
اخرجت منها القذا ويقال مرضته تمريضا واقمت عليه فى مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثى من المزيد فيه تحقق المناسبة
بينهما فى الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذا من التقذية ونحوها فان المزيد فيه قد يكون اظهر
واشهر فى معناه بالنسبة الى الثلاثى فيقال فى بيان معنى الثلاثى انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة
قوله والعظيم نقيض الحقير اى ضده ومقابله لا انهما متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين فضلا عن ان يختلفا
بالايجاب والسلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انتقاصه وعظم الشئ عبارة عن
ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الجثة والمقدار فاذا قيل هذا كبير
وعظيم دفع الاول بانه صغير والثانى انه حقير فتوصيف الشئ بالحقارة ادخل فى ذمه من توصيفه بالصغر لان
لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظم حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون
عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحقير دون الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه
لان الكبير مع جثته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف العظيم
فانه يمتنع ان يكون حقيرا لكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف العذاب بالعظم
ابلغ فى تهويل شانه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه
حقيرا وهو العظيم فوقه ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير **قوله** ومعنى التوصيف به لما كان وجه توصيف
العذاب بمعنى الالم الفادح لكونه عظيما لا يكون عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس الى
سائر ما يجانسه فى كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما تعلق بهم **قوله** ومعنى التنكير فى الاية
يريد ان التنكير فى كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه التنكير فى كل واحد منهما لا فى تنكير
عذاب وحده ولذلك قال فى الاية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره
فقط قال صاحب الكشاف رحمه الله ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء
التعامى عن ايات الله تعالى ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز وجل واطلق التنكير ولم يقل ومعنى التنكير
فيه لئلا ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره والتنكير فى الموضعين وان احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم
غشاوة اى غشاوة ولهم عذاب اى عذاب ويكون توصيفه بالعظم للتاكيد كما فى مضى امس الدابر الا ان حمل التنكير على النوعية
فى قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من تصريح وضعه الدال عليه بجوهر لفظه
وصيغته وتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف فى تعظيم العذاب فينبغى ان يحمل تنكيره على التنويع
ليفيد الكلام فائدة غير التعظيم واذا حمل التنكير العذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة
والاجلة وذكر لفظ التعامى الدال على انه باختيارهم اظهر وامن انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به فى الواقع فان تفاعل
وتغافل معناه انه ارى نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم فى الواقع تغطى الابصار وختوم القلوب والاسماع
لا اختيار لهم فى حدوث هذه الصفات فهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم على الكفر والانكار فكانهم
باختيارهم هذا المنكر اختاروها وما يترتب عليه واظهروه من انفسهم **قوله** لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال
الكتاب حيث قال فى حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية **قوله** محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اى قلبا ولسانا ولم
يلتفتوا اليها اى الى جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا فعلا ولا اعتقادا وفى الصحاح لا يلتفت لفت فلان اى لا ينظر اليه

وفيه ايضا

وفيه ايضا التذبذب التحرك والمذبذب المتردد بين الامرين **قوله** ثلث بالقسم الثالث جواب لما وقوله تكميلا
للتقسيم علة للتثليث به فان روسا الناس واعلامهم فى باب الدين ثلاث طوايف المتقون والكفار المصرون على الكفر
ظاهرا وباطنا والمنافقون المذبذبون فالله سبحانه وتعالى ذكر القسم الاول فى اربع ايات وذكر القسم الثانى فى ايتين وذكر
الثالث فى ثلثة عشرة اية تكميلا لاقسام روساء الناس **قوله** موهوا الكفر اى ستروه بالايمان الظاهرى يقال موهت
الشئ اذا طليته بذهب وفضة وتحته نحاس وحديد وتمويه الكفر تدليس وحبس اخر منضم الى الكفر الخبث حيث خلطوا
بالكفر مخادعة كما قال سبحانه وتعالى فى حكاية حالهم يخادعون الله والذين امنوا واستهزاء كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم
انما نحن مستهزؤن **قوله** ولذلك طول الخ اى ولكونهم اخبث الكفرة طول الله سبحانه وتعالى فى بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم
الايمان بالمبداء والمعاد بجميع ما يتعلق بالحياة والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا
يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد فى الارض وتسفيه المؤمنين **قوله** وجهلهم عطف على طول حيث
قال فى حقهم وما يشعرون ولكن لا يعلمون **قوله** واستهزائهم عطف على طول وجهلهم حيث قال الله تعالى
الله يستهزئ بهم **قوله** وتهكم افعالهم حيث قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم **قوله**
وسجل على عمههم وطغيانهم اى حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم فى طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو فى
البصيرة كالعمى فى البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفا على خبثهم وكذا قوله
واستهزائهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطا لعدم التطويل فى بيان جهلهم واستهزائهم **قوله** وضرب لهم الامثال
القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ **قوله** وقصتهم عن اخرها اى حال كونها ناشية عن اولها الى اخرها
وفى الحواشى الشريفية ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى
بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين
الغرضين دون احاد الجمل الواقعة فى المجموعين وهذا اصل عظيم فى بابه الى هنا كلامه وبيان تناسب الغرضين فى الاية
الشريفة ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرا وباطنا وان الجمل المعطوفة
كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم ايضا ولا خفاء فى تناسب هذين الغرضين **قوله** والناس اصله
اناس لقولهم انسان وانس واناسى اى يشهد لكون اصلها اناس بالهمزة وجودها فى مفرده وهو انسان وانسى وانس
واناسى وفى جمعه ايضا وهو اناسى فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده
انسان او لا واحد له من لفظه ويرادف اناسى الا انه جمع انسان او انسى والانس البشر واحده انسى وانسى ايضا
بالتحريك والجمع اناسى وان شئت جعلته واحده انسانا ثم جمعته اناسى ويكون الياء فيه عوضا عن النون
قوله حذفها فى لوقة يعنى ان اللوقة اسم من الوق لا من لوق وان اصله الوقة بشهادة قوله
وانى لمن سالمتم لالوقة وانى لمن عاديتم سم اسود وقوله حديثك اشهى عندنا من الوقة يعجلها طيان شهوان للطعم
اى للاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل وذاق والطيان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوى فهو
طاو وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهرى فى فصل الق الالوقة طعام يصلح من الزبد
وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال فى فصل لوق اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائى رحمه الله يقال لوقت طعامه
اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الا ما لوق لى اى لين حتى يصير كالزبد فى لينه وقال ابن الكلبى هو الزبدة بالرطب وفيه
لغتان لوقة والوقة وانشد قوله وانى لمن سالمتم الى هنا كلام الجوهرى رحمه الله فى الفصلين ويظهر منهما ان كل
واحد من لوقة والوقة لغة مستقلة ليس احدهما محففا من الاخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف
المحقق رحمه الله يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالزبد ثم قال وهذا يدل على ان لوقة لغة اخرى اى ليست تخفيف الوقة
بل فاء الكلمة فى لوقة هى اللام لا الهمزة المحذوفة فهى لغة مغايرة للغة الوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام
ولما حذفت همزة اناس عوض عن الهمزة المحذوفة لا يجمع بينهما الا بطريق الندرة والشذوذ كما فى قوله

ان المنايا يطلعن * على الاناس الآمنينا * قال الجوهري قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا من الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر * ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا * الى هنا كلامه وما ذكره المصرح من كون الجمع شاذا نادرا هو الاظهر قوله وهو اسم جمع يعني يعني ان لفظ اناس اسم جمع مثل رخاء بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وهي الانثى من اولاد الضان والذكر منها حمل ولم يجعلهما جمعين مبنيين على مفردهما بناء على ان بناء فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب قوله ماخوذ من انس بكسر النون يقال انست به انسا وانسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى وهي انست به انسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر * وما سمي الانسان الا لانسه * ولا القلب الا انه يتقلب * وهو ماخوذ من آنس بمد الهمزة بمعنى ابصر يقال انس يونس ايناسا سمي بنو ادم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك اي ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان وبشر الارض ما ظهر من نباتها كما سمي الجن جنا لاجتنانهم ولاختفائهم عن اعين الناس ولسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل فعلى هذا الكلام لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء اخر قوله اذ لا عهد ظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للحصة المعهودة منه فان اللام كانت لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو ان كان معلوما في نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التي هي معرفة اذ لا معهود حينئذ يشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان يكون اللام للجنس فلا وجه ان يعبر عنه بمن الموصوفة التي هي نكرة قال الشريف نور الله تعالى مرقده جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبني على رعاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ففي الاية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين الجنس وفي الاية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالمضمر الجماعة المعينة قيل يصح ان تكون اللام في قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدا مؤخر وعلى تقدير ان تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الاخبار اذ لا التباس في ان ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان لا يجعل المتصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه ليس من افراد جنس الناس وهل يجترئ احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات التي لا تصدر من المجانين مع انه لا يجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدا مؤخرا بل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدا بتاويل معناه قوله ونظراؤه اي في الاصرار على النفاق وفي كونه مختوما على قلبه ومشاعره سواء كانوا من اصحاب ابن ابي ولم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه قوله فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم بان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فانه يرد على الحكم المذكور ان يقال ان المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصرين على الكفر ولا ينفع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا مع انهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي تقوية الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هي المجاهرة بالانكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو في عدادهم لمشاركته اياهم في الاصرار على الباطل الا ترى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بفصل يقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الاشتمال على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل

في عداده

في عداده فكذا المنافقون مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانهم اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين تعين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسيم للمنافقين والا لما صح جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا اي على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله تعالى ومن الناس الى اخره تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له اليهما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول الماحضين والمنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عدهم من هؤلاء الكفرة والمصرين وقيل ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين المندرين وهو معنى التقسيم فان قيل على ما ذكرت يكون المنافق المذكور ههنا هو المنافق المصر على نفاقه فلا تكون القسمة حاصرة قلنا جوابه ما مر من ان خروجه لا ينافي الانحصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصمما في باب الديانة قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر اي كونهما مختصين بالذكر وابهام من خصصهما اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى ادعاء الايمان بهما للوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة والوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص فعل المنافقين والوجهان الاخيران مبنيان على كون فعل الله تعالى او نقول الاولان متعلقان بالمقالة المحكية والاخريان بحكايتها ومقصود المص بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاقتصار على ما ذكر الايمان بالله وباليوم الاخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به والوجه الاول من وجوه الجواب انهم خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقايد من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان والايمان بسائرها يتفرع على الايمان بهما فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدا احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن امن بهما فقد احاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه فقد حازه وقوله بقطريه اي بطرفيه والثالث انه خصصهما في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء في تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي ويهود ونجي ونج ورومي وروم للواحد يهود دون نج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرون بالله تعالى بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يواطئ قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم الهة واعتقدوا ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الاخر ايضا لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان نصرانيا كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قوله وغيرها مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق وشيء من ذلك ليس اعتقاد الاخرة فلا جرم كان قولهم امنا وباليوم الاخر نفاقا وان لم يقصدوا به النفاق قوله ويرون بضم الياء والراء من الارادة وهو في محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الاخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قول المص انهما يتنافيان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه بانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر من وجه ويقصدون به النفاق

والتمويه من وجه اخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد
مخلصون فيه من حيث دا تهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون مموهون بخلاف اقرارهم
بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام وبالقران ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به
الخداع المحض والرابع خص بالذكر قولهم امنا بالله وباليوم الاخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان
قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث ان ساير ما قالوه نفاقا حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته
لاعتقادهم واما قولهم فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم
وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم
الاخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر
فثبت انه لو قالوه من اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لو قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم امنا بمحمد عليه السلام وبكتابه
فانهم لو قالوه من اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا انه من حيث صدورهم نفاقا فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين
سائر ما قالوه نفاقا وانه اخبث من سائره **قوله** وعقيدتهم عقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدور
من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول
منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ **قوله**
في تكرير الباء اعلم انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على الضمير المجرور فانه يجب فيها اعادة
الجار في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدتين الاولى ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد منهما والثانية
ادعاء استحكام ايمانهم وتاكده وذلك ظاهر من ان ملاحظة الجار في واحد منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى
الفعل المعدى به فكانه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **قوله** والقول
هو التلفظ بما يفيد بمعنى انه في الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا
كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول امنا وفي
قوله قولوا امنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول تسمية للمفعول ثم انه غلب على المعنى حتى صار
بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك
الثلث هو الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها
الرأي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو
الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ويراد انه رأيه او مذهبه
فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال القول مجازا لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى
غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى
انه لا اخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا قطع له وصف بالاخر الوقت المحدود من جهة
طريقه وقت الدنيا واما اخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار وهو الوقت اخر الاوقات المحدودة وما بعده وهو الابد الذي لا حد له **قوله** انكار ما ادعوه
وهو احداثهم الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح نحلته القول انحله نحلا
بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثل انتهى فالنحلة
والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير الذي هو بريء منه والاخيران ادعاؤه
لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير ولما بين ان المقصود من قوله تعالى
وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال
ان يقال وما امنوا ليطابق دعواهم فانه قولهم امنا كلام في شان الفعل اي في بيان انه متحقق بصادر عنهم وقوله

بحث القول

تعالى

تعالى وما هم بمؤمنين كلام في بيان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك فان القاعدة ان يتقدم الذي
شانه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودا فلما قدموا الفعل في قولهم امنا صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان
صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم
فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تاكيدا ومبالغة في التكذيب ووجه كون الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه
لو قيل وما امنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم
معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم
ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على اكد وجه وابلغه
بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان قيل وما امنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون ما عليه النظير
ذكرا للملزوم وارادة اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح وكيف لا وقد بولغ
في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية كما تفيد الدوام والثبات
في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي **قوله** ولذلك اي ولقصد التاكيد والمبالغة في التكذيب اكد
النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الاخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم
نفي الايمان بالطريق الاولى وفيه ايضا تاكيد النفي ببينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان في شيء للبيان اي ليسوا
في شيء من الايمان لا من الايمان بالله واليوم الاخر ولا من الايمان لغيرهما **قوله** ويحتمل ان يقيد الخ لما ذكر اولا انه حذف
مفعول بمؤمنين لتصديقهم لانه لو ذكر لتوهم ان فعله مقصور على ما ذكر معه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان
المذكور في قوله وما هم بمؤمنين ما قيد به الايمان المذكور في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر الا انه حذف من الثاني
لدلالة الاول عليه فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني **قوله** والاية تدل على من ادعى
الايمان وخالف قلبه ولسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على الامام حيث قال ان الاية تدل على ان من لم يعرف الله واقر به فانه
لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين
لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لابد وان يكون
مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الاية نزلت فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام في
الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد فظاهر لان المنافقين حينئذ يكونون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما
اذا كان للجنس فلان قوله وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين
المصدقين الذين واطأت قلوبهم السنتهم فكان ظاهره اعتقادهم في جميع ما امنوا به مطابق عليهم المؤمن في حد
نفسه وتكذيبهم في اخبارهم باحداث هذا الاعتقاد ويستلزم ان لا تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة
بالاعتقاد بما يشعر به السنتهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضاد لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقا
وقوله تعالى وما هم بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد
الحق لا يكون مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر
بين في باطنه ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه فقيل في كون
الاية دليلا على بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفى عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عاريا
عن التصديق بالقلب يدل على ذلك ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما وهو اسم
للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلا على التصديق وعلامة لما في الضمير **قوله** والخلاف
مع الكرامية في الثاني وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما
من ادعى الايمان وخالف قلبه ولسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد ان من اخفى الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن
عند الكرامية وان استحق الخلود في النار قال الامام في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان الاقرار

مطلب

باللسان لهم طريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فى القلب
فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة فى مسمى الايمان والثانى قالوا ان الايمان يحصل بمجرد الاقرار
باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا وحكم
الكافرين فى الاخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المص والخلاف مع الكرامية فى الثانى **قوله** الخدع ان توهم
غيرك اى توقع فى وهم صاحبك خلاف ما تضمره مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشئ اهمه اذا ذهب اليه وهمك
ووقع ذلك فى خاطرك واوهمته غيرى **قوله** لتنزله متعلق بقوله توهم والانزال الاسقاط والازالة يقال
زللت يا فلان تزل زللا والاسم الزلة اذا زل فى طين او منعطف وازله غيره واستزله والزلزلة بفتح الزاء
وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل **قوله** عما هو فيه او عما بصدده اى لتنزله عن مطلوبه الحاصل له
او عن مطلوبه الذى بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع هو الايهام المذكور مع قصد
الانزال سواء حصل الانزال بالفعل ولم يحصل الا ان ظاهر الانزال بالفعل معتبر فى معنى الخدع فى عرف العامة
كما يدل قوله ثم خرج من باب اخر فان الضب اذا توارى اى اختفى فى جحره او خرج من باب اخر بعدما اظهر للحارش
او همه ان يقبل عليه حين امر الحارش يده على باب جحره فقد ازل الحارش عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه
عنده وهو ادباره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه
خلاف ما يريد من المكروه وقال الشريف يعنى ويصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله الذى اخذ منه هو ان يصيب الخادع
صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلو قال المص ويزله بالواو عطفا على قوله يوهم لكان اوفق بهذا المعنى
والحارش صايد الضب خاصة **قوله** واصلها اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة
الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اى ومن الاخداع
بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للخزانة وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان
والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم كسروه استثقالا **قوله** والمخادعة
تكون من اثنين بان يضمر كل واحد منهما خلاف مراد الاخر ويوهمه الموافقة معه فى ارادة حصول مطلوبه
ينزله عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله سبحانه يستحيل ان يخدع من احد من حيث انه لا يخفى
عليه شئ من البواطن واهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد
فيعلمون بذلك امتناع ما يصدر منهم فعل الخدع فثبت بذلك انه لا اجراء هذا اللفظ على ظاهره **قوله** ولانهم لم يقصدوا
خديعته قال المولى المعروف بخسرو الا انهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال فى شرح التاويلات
لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقرارهم بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله
انتهى وظاهر ان ما ذكره بيان وتوضيح للوجه الاول وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بابهام
تصديق رسوله فيما جاء به من معنى اضمار الكفر يتفرع على اعتقاد ان الله تعالى بعثه اليهم وهؤلاء يعتقدون
ذلك فلم يكن قصدهم فى نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لا بد
من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسول الله اما بناء على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وهو جائز فى كلام العرب عند الامن من التباس المراد واما الثانى على اعتبار المجاز العقلى فى النسبة
الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة الى غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخداع واوقع
عليه للملابسة بينهما من حيث انه خليفته فى ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده ومثل هذه العلاقة
كما يصح ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النائب كما يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا وانما القائل وزيره
ومن ناب منابه يصح ايضا ان يوقع فى الاصل ما حقه ان يوقع على النائب كما فى قوله تعالى يخادعون الله فى موضع يخادعون
رسول الله وفى ايثار هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شانه حيث جعل مخادعة خليفة بمنزلة مخادعة نفسه

فثبت

فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين امنوا وبقى الكلام فى توجيه
صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلق بالاخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فان كونه
بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله فيحتمل فيجب ان يكون يخادعون فى هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره
من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين امنوا ظاهر واما صدوره منهما فكذلك بالمنافقين ففيه خفاء
لان صدور الخداع من الرسول والمؤمنين فى حقهم حقيقة ليس بظاهر ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة
ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثانى الذى اشار اليه بقوله ولما
صورة صنيعهم الخ والصنيع من صنع به صنعا قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة فى محل الرفع
عطفا على قوله اما مخادعة رسول الله عليه الصلوة والسلام **قوله** وصنع الله مجرور معطوف على صنيعهم وقوله
مندرجا علة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله فى اخفاء حالهم متعلق
بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وقوله صورة صنع المخادعين خبر ان المفتوحة ولفظ المخادعين
خبر ان المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية لا صيغة الجمع قال الشريف المحقق والحاصل ان بينهم من الجانبين
معاملة مشبهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين
وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس
ما مر فى ختم الله على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى
الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المص فانه يدل له
ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واخفاء الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه
تعالى امر الرسول عليه الصلوة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو
ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة للمخادعين
وهى ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه بالمسالمة معه ويضمر فى نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم انه يستعار لفظ الهيئة
المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للاخر خلاف ما عنده حتى
يحصل مراده ولا يحصل مراد الاخر وقد ذكر الشريف فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع
اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفى ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها منوية وقال
الفاضل خسرو وحاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة
من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما حققه فى على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية
فانه لما ذهب الى ان تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط فى التمثيل على خلاف ما ذهب اليه النحرير التفتازانى
وكان اعتبار التركيب ههنا تكلفا اقتصر على التبعية **قوله** ويحتمل ان يراد بيخادعون الخ عطف على قوله والمخادعة تكون
تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتاويله كما يحتاج الى اعتباره و
اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه لا ينسب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة خلافا الحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع
واما عندنا فلان الخدع الحقيقى يوهم العجز عن اظهار المكتوم وايضا عيانا من غيره يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك
قوله لانه بيان ليقول او استيناف تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لا اثنين من جانب واحد وهو المنافقون فينبغى
ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه فى معرفة الجواب
لما عسى ان يقال ما بالهم يقولون امنا وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام جوابا لغرضهم كان الفعل
المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن فى يقول
والمعنى ومن الناس من يقول كذا حالة كونهم مخادعين **قوله** الا انه استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون
يخدعون الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج فاعلت كما فى قولهم طارقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة فى قوة الفعل

وكاله كما يقال فلان يخاشي الله اى يخشاه خشية عظيمة والوجه فى دلالة الاخراج المذكور الغالب من المعارضين فان الفعل المبنى من باب المفاعلة يذكر ليبيّن ان الغلبة فى الفعل الذى يذكر بعد ذلك الفعل بنى نحو كارمنى فكرمته وناضلنى فنضلته اى غلبته فى الكرم وربما لتسهم ومن المعلوم ان الفعل متى غلب فيه فاعله اى عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الداعى الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا اوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعى اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذى لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمبالغة المقتضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة للمبالغة المذكورة قوله ومبارعطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وقولها استصحبا وقوله بعد ذلك اشارة الى ان المبالغة المذكورة قوله ويعضده اى يقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يوقع فى علمه تعالى خلاف ما يقصده مما هو مكروم عنده تعالى واجيب عن الجواب الاول بوجهين فلا تغيير وبالجواب الثانى بنوع تغيير قوله وكان غرضهم فى ذلك اى فى اظهار الايمان وابطال الكفر كانه قيل لاى غرض قدموا على النفاق ولاى مقصود على الخداع فاجابوا بذلك وذكر له ثلاثة منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة كان كل واحد من المعادين ينبذ ما فى قلبه من العداوة وينبذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة قوله مايطرق على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرقه الزيادة بنوائبه اذا اصابه بها والشخص مطروق والنوائب مطروق بها قوله والمعنى ان دائرة الخداع اى مايدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانهم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم المقصور عليهم لما خفى المعنى فى قراءة وما يخدعون الا انفسهم من حيث انه قصر المخادعة تعلق على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان يتجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القراءة ان تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزوم لاختصاص الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا وكناية على الخلاف فى المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعليقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلى وهو مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان يصح ارادة المعنى الاصلى وهو الذى ذكره هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما نفس المخادعة فهو ما ذكر فى معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثانى وما يخدعون رسول الله وانما يخدعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثانى ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم قوله او انهم فى ذلك اى ان فى خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بين اولا ان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها اللازم لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذى هو الضرر والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافى ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبنى على التجريد بان يجرد وامن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فخاطبه بقوله * تطاول ليلك بالاثمد * وبهذا المعنى ايضا يندفع من ان المخادعة لا تكون الا بين الاثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم فى مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم فى تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم بذلك وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم الاكاذيب مع انه تفرغ

على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مبهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين لما كانت نفس القراءة ثابتة بالتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بيانا لوجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على القراءة الثانية ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذه القراءة ايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك تقتضى شخصا مغايرا مغاير المخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجرد وامن انفسهم اشخاصا يخدعونها اى يعاملونها معاملة الخادع لمخدوعه قوله وقرئ يخدعون بتشديد الدال على بناء التفعيل للمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يختدعون نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجها ادغمت الدال فى الدال وهو ههنا متعد لنصب مفعوله كما فى قولك اسرعت الشئ اى اقتلعته وقيل ينبغى ان يكون نصب انفسهم فى هذه القراءة فاسرع بمعنى الخادع الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول اى فى القراءتين معا على هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اى من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه او على التمييز ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على بابا فى القراءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفى او شبهه كالاستفهام والنهى قوله والنفس ذات الشئ وحقيقته سواء كان جسمانيا او لا كقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة فى الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس المرء به بيانا للعلاقة بينها وبين ذات الشئ نقلا ولا مر ذات الشئ واطلقه على الروح روحا حيوانيا وهو البخار اللطيف وانسانيا وهو نفس الناطقة بناء على ان الروح باى معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشئ الحى على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيوانى فان القلب له تجويف وجانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيتحرر بحرارته فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب منبعا قال لانه محل الروح قوله او متعلقه اى ولان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانسانى وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار فى البدن حال فيه واذا تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذى هو العضو الصنوبرى والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى الحال فى القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قوله والدم اى ونقل لفظ النفس من ذات الشئ وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشئ اى ذاته يتقوم بالدم حين روى ان بعض الاطباء الشئ تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى وكان قيصر ابعث الى معاوية بقارورة وقال له اجعل فيها كل شئ فسال ابن عباس رضى الله عنهم فقال له اجعل فيها ماء قوله وللراى يقال فلان يوامر نفسه اى يشاور رايه اذا تردد فى الامر واتجه له رايان داعيان لا يدرى على ايهما يعتمد قوله لان نفس الراى ينبعث عن ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الراى مجازا مرسلا من قبيل اطلاق السبب على المسبب من حيث ان الراى عن النفس قوله اولشبه ذاتا يامره عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الراى على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الراى الداعى بالذات المشير الامر واطلاق اسم المشبه به على المشبه وفى الحواشى الشريفية كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة وملايمها فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراى الداعى اظهر من اعتبار كون النفس سببا للراى لان السبب الحقيقى هو الله تعالى قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها قوله لا يحسبون بذلك اى بكون دائرة الخداع راجعة اليهم قوله لتمادى غفلتهم اى لامتداد غفلتهم وبلوغها الى مداها اى غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم

اولا

فى الغفلة صاروا بمنزلة من لاحس له وفيه اشارة الى انهم احس وادنى حالا من البهايم وملحقون بالجمادات
قوله واصله الشعر وهو الفهم والعلم يقال شعرت بالشئ اشعر به شعرا اى فطنت له ومنه قولهم ليت شعرى اى ليتنى
علمت ومنه الشعار وهو شعار القوم فى الحرب وعلامتهم التى بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار
ثوب يلى الجسد ويحس به قوله ويجازى الاعراض النفسانية اى الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بفتحتين وبالعين
المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شانه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن
الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد والضغينة كمينة الحقد الكامن الذى يؤدى الى قصد
الانتقام اطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابتنايه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض
الحقيقى فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللايق به وتوجب الخلل فى افعاله فان المرض العارض
لكل عضو يمنعه عن كمال منفعته وهو صدور الافعال المتعلقة به من غير خلل والثانية تاديتها الى زوال الحيوة الجسمانية
وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية فى هاتين الحالتين فانها تمنع عن كمالها وهو اكتساب الفضايل
الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته فى جميع ما ياتيه ويذره وربما يؤدى الى هلاك النفس بزوال
حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين فى دار السعادة واراد بالفضائل فى قوله لانها مانعة عن نيل الفضائل ما لا يليق
استبعادها الى الكفر وزوال الحيوة الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية قوله والاية الكريمة
تحتملهما اى تحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازى الذى هو الاعراض النفسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض
البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب الصنوبرى من سوء مزاجه وتالمه ومرضه فان الانسان اذا صار ممتليا بالحسد والنفاق
ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه
مرضا للقلب ابلغ من المعنى المجازى الذى لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة قوله فان قلوبهم متالمة تحرقا على ما فاتهم
من الرياسة اى احتراقا وتحزنا على فواته وهو علة لتالم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل ما فات عنهم من حب الرياسة
فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابى ربيعة السيادة وتوجه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر
المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه فى حق ابن ابى ربيعة عظم ذلك
عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدر واعلى عصمه واتباعه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حين
ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضى الله تعالى عنه من قبل
ابن ابى بقوله اعف عنه يا رسول الله واصفح الى تمام الحديث وفى الحواشى الشريفية ان التحرق ههنا من حرق الاسنان اى يحك
بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اى صوت وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع
هذا المعنى قوله وزاد الله غمهم اى تالم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء شانه وزيادة
قدره يوما فيوما فاطلق السبب الذى هو الاغتمام واريد المسبب وهو تالم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت متالمة
والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدنى الحقيقى والمناسب لقوله فان
قلوبهم كانت متالمة ان يقول ههنا فزاد الله تالم قلوبهم ليطابق قوله تعالى فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان زيادته لابد
ان تكون من جنس المزيد عليه والاغتمام بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزايد قدره
يوما فيوما لما كان سببا مفضيا لتالم قلوبهم عبر عن تالمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما زاد فى اعلاء امره واشادة
ذكره اى رفع قدره اشاد وفى الصحاح اشاد ذكره اى رفع قدره قوله ونفوسهم كانت موؤفة بالنصب عطفا على قوله
فان قلوبهم كانت متالمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازى فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم
الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه
لانه يؤكده ويقويها والمعنى فزادهم الله بازدياد التكليف عليهم اى بزيادتها فان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله
وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره فى اضافة المصدر الى مفعوله وتكرير الوحى فان اصله وتكريره الوحى الى النبى

صلى الله

صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعيف النصر لهم ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعيف كنايتين
عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما اجعل الطبع زيادة على ما فى قلوبهم من المرض بالمعنى المجازى كالكفر وسوء الاعتقاد
ومعاداة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق فى قلوبهم ومشاعرهم تزيد على ما فى نفوسهم
من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملايمة له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة
الامور المسندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر ايضا زيادة عليها فى نفوسهم من مرض الكفر
وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملايمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد
ما فى نفوسهم من المرض المجازى لانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره وزاد
ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة ما فى نفوسهم
من المرض المجازى فقال فزاد الله ذلك الطبع او بازدياد التكاليف قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه
مسبب من فعله متعلق بقوله بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعى مرضا مجازيا
زائدا على ما كان فى قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملايما له لان الزائد على كل شئ لابد ان يكون كذلك و
يستدعى ايضا ان تكون زيادته مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزاد الله ما فى
قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة
المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبى ملايم لما فى قلوبهم من الامراض المجازية وان زيادته مسندة اليه تعالى واما ان
فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحى وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف وان كا
افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه او ملايما له حتى تعد
زيادتها زيادة على ما فى قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور فى قوله فزادهم الله مرضا بازدياد
التكاليف ثم يرد ان هذه الامور امراض مجازية زائدة على ما كان فى قلوبهم حين يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض
المجازية فضلا عن جنس المزيد عليه او ملايما له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله
ذلك بسبب ان زاد التكاليف وكرر الوحى وضاعف النصر فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد ما فى قلوبهم من الكفر
وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد فى قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف صفات اكتسبوها باختيارهم فهى مسندة اليهم
من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها
واكتسبوها لا انه تعالى خلقها فيهم خيرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما فى قلوبهم من الامراض
المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى
خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنى على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار
سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايجاد الا ان تلك الزيادة اسندت اليه تعالى من حيث انها اى من حيث ان تلك الزيادة التى
هى فى معنى المرض موؤلة به مسبب عن فعله تعالى فان القدر الزائد على ما فى قلوبهم من اصل المرض المجازى وان كان مسندا
اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا عن فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكاليف ولم يكرر انزال الوحى ولم
يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما فى قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى لان
تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى من زيادة التكاليف صارت مسندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذى
اسندت زيادته اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهى ليست بامراض وان اريد ما يترتب عليها من الامراض فهى غير مستندة اليه تعالى
وتقرير الجواب ان المراد به الثانى واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشئ الى موجد سببه مجازا
فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال التى هى اسباب ازدياد
مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحى على رسوله وسمعوه وكلما نصره
وزاده ازداد كفرهم وحسدهم فكان الله تعالى هو الذى زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى

المسبب له كما اسند الى نفس السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها
انكروها وكفروا بها واسناد الشيء الى سببه او مسببه غير خارج عن قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبب اي من
حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها في تأويل المرض قوله ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم
من الجبن والخور عطف على قوله يحتملهما يعني ان المرض المذكور في الاية كما يحتمل ان يراد به ما يعرض الجسم القلب
وان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب العقايد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد وفي الاخلاق بان يكون
من الرذايل العقلية كالحسد والضغينة وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في
باب الاخلاق بان يكون الرذائل في الهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين الضعف قوله حين شاهدوا ظرف
لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على قوله شاهدوا وفي قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى
المجازي للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض عليهم بعدما راوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضي العروض والحدوث
وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون في عدم استقرار امرهم وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم
على فعله ويرجع عنه فيضمحل امره فلما راوا منه غلبة النصر واظهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها
وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم فلما
فسر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قوله في قلوبهم مرض الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله
مرض تقديمه مصحح للابتداء بالنكرة قوله فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة
عما قبلها بمعنى بسبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كأعطى
وكسى ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال استعماله متعديا وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف
احد مفعوليه فيقال زدت زيدا ولا يذكر ما زيد وزدت مالا ولا تذكر من زدت قوله اي مولم بفتح اللام على انه اسم مفعول
الم ايلاما اي اوجع ايجاعا فالمولم هو المعذب الذي تعلق به الالم وصار محلا له فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة
من الفعل اللازم فهو الم يألم الما فهو اليم ومعنى الم صار ذا الم بان تعلق به الالم فيكون ذا الم وهو بعينه بمعنى المولم
قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب لما يقال من ان اليم يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف
به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف به المذكور على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من
المعذب في العذاب العارض له وانه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب في قوله تحية بينهم ضرب
وجيع بكونه وجيعا واليما مع ان الاليم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب
فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث انهم في اول التلاقي يبتدؤن به بدل ابتداء المتلاقيين بالتسليم
بالالتذاذ قوله على طريقة قولهم جد جده اي في كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا اي في كون المسند مسندا
الى مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع وقيل الم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان
يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى مصدره وهو الالم بناء على ان العذاب هو الالم الفادح غايته
ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ قوله
والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في
الازمنة كذا في الحواشي الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس معتبر بحسب الوضع في معنى كان الناقصة
بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلا
بقوله وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضي الاستعار منشاؤه الغفلة عن الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب
كون الله تعالى سميعا بصيرا الا من لفظ كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان
الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضي ويكون للحال او للاستقبال وكن
للاستقبال ومقصود الشريف الرضي رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون من حيث ان لفظ

كان اداة دالة على ان الكذب منتسب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على انتسابه اليهم في الحال او في المستقبل
فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغة غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان
للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددي قوله
او بدله اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة سبب للجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم
قولهم امنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع
وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب راجعا الى الاخبار الذي
تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان منهم قوله من كذبه بالتشديد نقيض صدقه فالمعنى على القراءة
الاولى تكذيبهم في قولهم امنا وعلى هذه القراءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم ايضا اذا دخلوا الى شياطينهم وحذف
مفعول يكذبون اما لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتشبيه على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة
بالاعتقاد او لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فان شان اليهود
العناد والتكذيب كائنا من كان قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله بقلوبهم والسنتهم واذا خلوا وفي بعض النسخ
واذا خلوا الى شياطينهم ويقال ايضا لمن غلا في الضلال يقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة قوله او من
كذب الذي هو للمبالغة والتكثير فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة
على ان الفعل الصادر من الفاعل قوي شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته
بحسب الكمية والعدد فمعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين
كما في قولهم موتت البهايم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشيء للدلالة على كمال
تبيين الشيء وقوة ظهوره وانتضاحه فالمثالان من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله بين الشيء مثال لكون بناء
التفعيل للمبالغة وقوله وموتت البهايم مثال لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين
المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم فان صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان صديقا
نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى واياته وكتبه
ورسله او كان بليغا في الصدق لان ملاك امر النبوة الصدق قوله او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا اي مسافة
وميدانا قريبا كان او بعيدا او في الحواشي الشريفية قولهم كذب الوحشي مجاز ماخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية
كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان
يستعار منه لها الى هنا كلامه اي شبه تردد المنافق بين الدينين واظهاره الايمان خوفا وحذرا ثم تنكره في لحوق ما
يخاف منه به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه الذي ذلك المحكوم عليه ملابس
بذلك الوجه في الواقع قوله وهو حرام كله قيل لا على مذهب الشافعية وذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة
مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته قوله وما روي الخ جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما
فكيف كذب ابرهيم عليه السلام ثلاث كذبات الاولى قوله اني سقيم وليس به سقيم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم
هذا ولم يفعل الصنم الكبير شيئا وثالثها لملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختي وهي زوجته لا
اخته وقيل الكذبات الثلاثة قوله هذا ربي ثلاث مرات حين جن عليه الليل فراى كوكبا وحين راى القمر وحين
راى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست
بكذب في الحقيقة بل تعاريض والتعاريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب اخر فقوله اني سقيم في الحال
ليتركوه عن الذهاب معهم الى عيدهم ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب اخر وهو انه سيسقم
لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما باحكامها واحوالها وانه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم
الاصنام الهة قوله بل فعله كبيرهم هذا او همهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به في استحقاق العبادة

والتعظيم والغرض الاشعار بعدم قدرته عليه وان عجز عن ان يندفع عن نفسه مثل هذا الضعيف والدناءة كيف يكون الها
فاذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة اولى ان لا تكون الهة وقوله هذه اختى وهم الملك انها اخته من جهة النسب
والغرض منه الاخوة فى الدين وانتسابهما الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته
ان لا يتعرض الا لذوات الازواج واللاتى لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهمه انها ليست بذات زوج ليخلصها
منه وقوله هذا ربى كلام على سبيل التنزل والفرض وارخاء العنان مع الخصم فى المحاورة كانه يعرض بربوبيته تنبيها على خطأ
واتخاذهم المتغير الحادث الممكن ربا **قوله** عطف على يكذبون وتقدير الكلام وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى الثانى
ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا والاول اخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وهو يخادعون الله وما يتعلق به بين اجزاء الصلة
قوله وما روى عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين
نهوا عن الفساد فى الارض هم المنافقون الذين كانوا فى زمن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا امنا وهو ينافى ما روى من انهم
لم ياتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما تلزم ان لو كان معنى قوله لم ياتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم
ينقرضوا ولم يفنوا عن اخرهم بل سيكون من بعد هذا الوقت ومن بعد زمانه عليه الصلوة والسلام من حاله حالهم فى النفاق
وما يترتب عليه وانما احتاج الى التاويل المذكور لان هذه الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها
بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا وسلمان هذه المقالة فكيف يصح منه ان يقول ان اهل هذه الاية لم ياتوا بعد فوجب ان يؤول
كلامه لفساده ان حمل على ظاهره **قوله** وكلاهما يعمان كل ضار ونافع يعنى ان كل واحد من قوله لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله
للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكانه اذا قيل لهم لا تخرجوا
شيئا مما فى الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تغيروه اصلا قالوا انما نحن مصلحون كل شئ مما فى الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح
والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بالنسبة نحو تامر ولابن فيكون المعنى انهما يعمان كل ما يصح ان يتعلق به
الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح للتعميم لجميع ما فى الارض مما يصح
ان يتعلق به الافساد والاصلاح **قوله** وكان من فسادهم فى انفسهم يقال هاج الشئ هيجا اى ثار وارتفع وهاجه
غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بالقول بقوله هيج الحروب والفتن هو ما استعمل الا زمان المتعدى هو الافساد لا الفساد
قوله فان ذلك اى هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فسادا فى الارض يعنى
ان الفساد فى الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق وكان هيجان الحروب والفتن
سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق المسبب على السبب مجازا فمعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية
الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب فانهما يقتلان فى الحرب وكذا الحرث فانه يقطع عليق الخيل لاهل الحرث ويداس بالارجل
قوله ومنه اظهار المعاصى عطف على قوله من فسادهم جعل الاظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم فى الارض لان الشرايع
سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق بها زال الافساد والعدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد
شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرايع وقدم
كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم فى الارض فقوله تعالى لا تفسدوا
فى الارض معناه لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد فى الارض وهو الاعراض عن الطاعة والتمسك بالشريعة واتيان المعصية
قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين كل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل من كان مشافها لهم
بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله تعالى شافههم بذلك بناء على انه بلغه انهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فنصحهم
فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدى
الى وقوع الفساد فى الارض فيقولون لهم على سبيل الوعظ لا تفسدوا فى الارض **قوله** ورد للناصح على سبيل المبالغة
وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة
على تاكيد الحكم وعلى القصر ايضا **قوله** وان حالنا متمحضة اى خالصة عن شوائب الفساد اشار الى ان القصر المستفاد

من انما هى

من انما هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم
مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ من وجوه الافساد **قوله** لان انما تفيد قصر ما دخل عليه على ما بعده تعليل لكون
المعنى ما ذكر بقوله فان شاننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة ويسمى قصر الحكم على الشئ
نحو انما ينطلق زيد والاية الكريمة من قبيل الاول **قوله** وانما قالوا ذلك يعنى ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون وقصروا
انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من تهييج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم
عن الايمان بصورة انفسهم بان يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تخدع بذلك
وتغتر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تحدثهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة
والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم الاكاذيب مثل انه يتفرع على تلك المعاملة مع امور واغراض مبهمة كانت
معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة
تبعية **قوله** لان المخادعة لا تتصور بصورة الصلاح زعما منهم بان دينهم هو الصواب بان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين
واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه ويبطله فلما زعموا ان سعيهم وجل همهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم
قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الا انهم اوهموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما فى الارض وتقوية
دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوا فى باطنهم للمسلمين وان يحكوا عليه بانه هو الصلاح
والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك ابهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فاوهموا به المسلمين
انهم مصلحون فى دين الاسلام وكان فى ضميرهم انهم مصلحون فى دينهم لا فى نفس دين الاسلام ومفعول لا يشعرون اما محذوف لاختصار
اى لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذين هم عليه من ابطان الكفر وموالاة الكفار على المسلمين وتهييج الفتن ونحوها
اصلاح واما اقتصارا على مجرد نفى الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفى عنه العلم راسا ولفظ لكن فى الاية للاستدراك
بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم
يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم
اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما هو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة فى جهلهم انه الجهل
المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فى غاية القباحة لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة تبين
بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل **قوله** رد لما ادعوه ابلغ رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها
بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم
بوجوه متعددة الاول انه سلك فى ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه مساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون
ادل على تمكن الحكم فى ذهنه من الذى سمعه ابتداء بلا تعب والثانى تصدير تلك الجملة المستانفة بكلمة الا المركبة من
همزة الانكار وحرف النفى فيفيد تحقق ما بعدها لان انكار النفى تحقيق الاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة
من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه
وذهب كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس فى كونها لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى
اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريرها **قوله** الا المنبهة الا فى محل الجر على انه يدل على التاكيد ولما فى محل
الرفع على انه خبر مبتدا محذوف **قوله** وان المقررة عطف على قوله الا المنبهة اى احدهما الا والاخر ان **قوله**
ولذلك اى ولكونها لتحقيق ما بعدها يصدر بما بعدها غالبا بما يتعلق به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه كذا
به اى اجابه به وما يجاب به القسم اللام وان وحرفا النفى نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم او ما زيد وانما الجيب
القسم باللام وان لانهما يفيدان التاكيد الذى لاجله جاء القسم فيدخلان لتربية فائدة القسم **قوله** واختها
اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش
سميت طليعة لطلوعهم قبل الجيش استعيرت ههنا المطلق المقدمة فقوله من طلايع القسم اى من مقدماته كما فى قوله

اما والذى ابكى واضحك والذى ۞ امات واحيا والذى امره امر ۞ لقد تركتنى احسد الوحش ان ارى ۞ اليفين منها لا يروعهما الذعر
اى والله الذى صفته كذا وكذا انى اذا نظرت الى الوحش وهى تالف فى مراعيها اثنين اثنين لا يفزعهما رقيب حسدهما
وتمنيت ان تكون حالى مع صاحبتى كحالهما مع الفيها وقوله لقد تركتنى جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر همزة ان
فالمعنى على الشرط وان كانت بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال احسدته على كذا والوجه الثالث من وجوه
المبالغة فى رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد فى قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشبه به
فى الاستعمال بقوله تعالى ان الله هو الرزاق اى لا رازق سواه فيكون ضمير الفصل ح لتاكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده
فى الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه فاكده ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر
المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب ۞
اذا كان الشباب السكر والشيب ۞ هما فالحيوة هى الحمام ۞ اى لا حيوة الا الحمام وضمير الفصل جئ به لتاكيد هذا القصر وقد ذكر
فى الفايق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه فاكدا الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر فى المفلحين
وتعريف المفسدون فى هذه الاية ينبغى ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اى مقام رد دعواهم
الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد فى جواب من اعتقد انهم جمعوا بين صفتى الاصلاح و
الافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدون فى الارض توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جمعوا بين الوصفين
فاجابوهم بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزون عنه الى صفة الافساد ولا يجمعوا بينهما اصلا وهو معنى قصر
الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم صفة الاصلاح
ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا واثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه
كلاما ممن يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون
على الافساد لا حظ لهم فى الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما يفيد تاكيد الحصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهى رد
فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذلك
اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة
مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسيط الفصل الفائدة المذكورة وجها رابعا من وجوه
الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالته على ابلغيته نفى علمهم بكونهم مفسدين
بنفى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم فى الظهور بمنزلة المحسوس الذى لا يخفى على من سلمت حواسه وعدم علمهم
بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هى وجوه
المبالغة وهى مفقودة فى ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه قوله فان كمال الايمان بمجموع الامرين يعنى ان نفس
الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبى كما مر الا ان كماله بامرين التخلية عما لا ينبغى وهو المعبر عنه بالافساد والتخلية
بما ينبغى وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف فى كما اسم بمعنى المثل
منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وما مصدرية تقديره امنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف
اقيمت الصفة مقامه واعربت وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان يكون الكاف فيه حرف جر وما كافة تكفها عن العمل و
تصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حرف الجر ان يختص بالاسم قوله مثلها فى ربما كلمة ما فيه كافة تكف رب
عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفى الحواشى الشريفية ان لفظ ما فى كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها
على الجملة كانت للتشبيه بين مضمون الجملتين اى حققوا ايمانكم كما حققوا ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا
مشابها لايمانهم قوله واللام فى الناس للجنس المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى
كالمحدودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر وشئ من هذين المعنيين
لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه

فرد منه

فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وهذا المعنى قليل الجدوى جدا
لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجى وتعذر ايضا حمله على المعنيين الاخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه
لا وجه لجعل اللام فى الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعانى الثلاثة للمعرف بلام الجنس الا بعد افراد الجنس مع كونه
بعضا منها فى نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من
ذلك والفضائل المقصودة من مثله واستحقاقه لذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلا فى عداد ذلك الجنس
وافراده لانحطاط رتبته عن رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص المطلوبة للجنس فى مثل هذا الفرد كثيرا ما ينفى عنه اسم
جنس ويقال فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق الانسان لاجله فقوله واللام فى الناس للجنس اى لاستغراق
الجنس بادعاء انحصاره فى الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة منه من خلقه وفى
الحواشى الشريفية الكاملون فى الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس
كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم وهو ما اشار اليه المص بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا اى سواء كان
نفس الحقيقة من حيث هى ومن حيث تحققه فى ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كلما اوجده الله تعالى فى
هذا العالم من الاجناس جعله صالحا ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد على وجه الفرار والكر والبعير لقطع المفاوز البعيدة
وحمل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين والاذن خلق لعمل يختص به ومن اشرفها
خلق الله تعالى المعانى تختص به فانه تعالى خلقه عاقلا ليعرف خالقه تجسما فى وسعه ويعرف جميع ما خلق له من الافعال والترك
فيطيعه فى جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال فى هذا المعنى المقصود من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لان
يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد
فيه المعنى الذى خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اى من باب نفى اسم الجنس عمن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى
صم بكم عمى ونحوهم لا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما ولا بكما ولا عميا فى الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام و
والابصار وعوائد المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر والكلام قوله وقد جمعها الشاعر اى وقد جمع
الاستعمالين المذكورين وهما استعمال الاسم للجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعانى المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس
الاول مطلق الناس وبالثانى الكاملين فى الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثانى الزمان الكامل فى الزمانية
ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال لا يجوز اعتبارها فى النكرة ايضا واول البيت ۞ ديار بها كنا نحل مزارها ۞ اذ الناس ناس والزمان زمان
وقوله اذ الناس ظرف لقوله كنا والمعنى فى الوقت الذى كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا
كاملا لا خلل فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد بالجنس العهد الخارجى فلا بد ان يكون المشار اليه
باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب بتقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شئ من لوازمه كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى
فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية فى قوله تعالى رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث
لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة ما بالذكور وقد
يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق
الباب والحصة المعهودة فى الاية سواء اريد بها الرسول ومن معه او من امن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها الا صريحا ولا كناية
لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين فى اذهانهم لا
يغيبون عن خواطرهم ابدا لما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الاحزان حسدا من ظهور دينهم وقبول الناس
دينهم لما راوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحى الناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعهم
فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك
قوتهم فتفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون فى اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية
قوله من اهل جلدتهم اى من جملتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى الجلد واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله

من اهل جلدتهم عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو مضغة مني **قوله** واستدل به على قبول توبة الزنديق الزنديق
في عرف الفقهاء من يبطن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان تقية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر وان كان مع اعترافه
بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واظهار شعائر الاسلام يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف في قبول
توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر وبعده وقيل لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد وقيل انه ان تاب قبل
الاشتهاد بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى امنوا كما امن الناس على قبول
توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان تقبل توبتهم منهم لان ما لا
يقبل من المكلف لا يطلب منه بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه
الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص ولم يقترن هو ان قوله تعالى امنوا قيده بقوله كما امن
الناس يعني امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل مسمى الايمان
بلا اخلاص ولكان قوله كما امن الناس مجردا مستدركا لكون الايمان المامور به بقوله امنوا هو التصديق مع الاقرار
فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما امن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله امنوا هو الايمان الحقيقي المعتبر
عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكتفى بقوله امنوا الا ان الاقرار
المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله فجاز ان يتوهم اندراجه في تحت الايمان المطلوب
بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للمطلق الا انه في الحقيقة تاكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا
بالاخلاص والهمزة في قوله انؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي والمعهود الحصة
المعهودة المعينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما امن الناس سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسره على ادعاء
انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين باعتبار
لفظين وضعا متغايرين واما للجنس باسره اي لاستغراق جنس السفيه او جنس السفهاء بوصف الجمعية وايا ما كان يكون
الناس المذكورون سابقا داخلا في جنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل ولما في نفس الامر فهم عقلاء بل
اكمل الناس عقلا ذكر في التوسط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما امن السفهاء اجيب
بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم
وقال الامام القائل امنوا كما امن الناس اما الرسول والمؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض نؤمن كما امن سفيه فلان بن
فلان السفيه ابن فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا اللقب بقوله تعالى الا
انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله
تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق البين ففي الاية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه
عليه الصلوة والسلام اخبر بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل بحيث لا قوله
تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس ظرف لقالوا فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين لاقوهم وقالوا لهم امنوا كما امن
الناس فالقول بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لا عند
المؤمنين بعيد جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم انؤمن كما امن السفهاء ليس مجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن
لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمان السفهاء والعوام كان هذا
التاويل منهم على وجه النفاق ايضا كما ان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر كذلك **قوله** وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين
سفهاء ونسبوهم الى السفه لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان
ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل لا يقبله الا السفيه الفاسد الراي الثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان
اكثر المؤمنين فقيرا قليل الاتباع وبعضهم موالي اي عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهذان الوجهان
انما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس باسرها وللعهد وكان المعهود الناس الذي اريد به الجنس او المعهودون

الذين هم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه اما اذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد
بهم من امن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين احدهما زعمهم بانهم
فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون باطل وانما تدينوا به لفساد رايهم وثانيهما تحقيرهم شانهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء
الامرين جميعا في حق من امن من اهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الراي واستحقاق التحقير
بمعزل بل يكون تسفيههم اياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك
شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقيا من شماتة المؤمنين بهم والسخافة الرقة و
الضعف يقال ثوب سخيف اي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمساك والحلم بالكسر الاناة وهي الوقار **قوله**
رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لنسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقدم ما فيه من
طرق الدلالة على الابلغية في الاية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان
الجاهل بجهله والباء في بقوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة
من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل
وذاك لعمري من تمام الجهالة **قوله** فان الجاهل ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله
واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالايات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع
فانه مع كونه مبطلا في جزمه ابى عن قبول الحق دافع اياه **قوله** وانما فصلت الاية التفصيل ههنا ماخوذ من الفاصلة
كالتقفية من القافية يقال فصلت بكذا اي جعل هذا فاصلتها وانما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الاية وجعل قوله
تعالى لا يشعرون الاية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور له والطباق المطابقة وهي الجمع بين
الضدين اي بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناف في الجملة اي باي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخلو
عن الجهل بل هو مستلزم له فكانه فقد العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس
من حيث انه يستلزم نفي العلم والتعقل لان فاقد الحس فاقد للعلم فلا يكون نفي الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان يعلمون
اكثر طباقا له بالنسبة الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبني على ان يعتبر مجامعة السفه للعلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل
الذي تضمنه السفه واما اذا اعتبر مجامعته معنى نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه
بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية **قوله** ولان الوقوف على امر الدين الخ وجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون بمقام
نفي ادراك المنافقين وان ما هم عليه محض فساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود
في الموضعين نفي الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الافساد بقوله لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفه
بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلي منزل منزلة الاحساس
والاخر خفي مفتقر الى النظر والتفكر فان الادراك المتعلق بان ما في النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من عاداهم الى
الصراط المستقيم المودي الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شيء من الاصلاح ادراك جلي منزل منزلة
الاحساس وان كان المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان ينفى هذا الادراك بان يقال لا يشعرون
تنبيها على انه علم ضروري جار مجرى الاحساس بالحس الحيواني والمشاعر الظاهرة ولما كان حال المنافقين ان لا يحصل لهم هذا
الادراك الجاري مجرى الشعور لكفاية ادنى النظر والالتفات في حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم الشعور بان
اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهايم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفي يفتقر حصوله
الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رايهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون
جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالي يحتاج الى النظر والفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفى عنهم ذلك بان يقال لا يشعرون
قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار لما صدر الايات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول امنا
بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم ابطنوا الكفر واظهروا الايمان ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطان

ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار فبين بانزال هاتين الشرطيتين **قوله** وما صدرت به القصة وهو قوله تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله الاية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا تكرار لما سبق من
قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بالمؤمنين ومحصل الجواب
انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان في الغرض المسبوق له الكلام فان هذه الاية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين
واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف المحقق نور الله مرقده في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى
جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى قالوا امنا توهم انه تكرار لما صدرت القصة به واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان
الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام
واحد ظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم فاضمحل
ذلك التوهم الى هنا كلامه **قوله** مرحبا بسيد بني تيم وفي بعض النسخ بسيد بني عيم وليس بصحيح فان ابا بكر رضي الله تعالى
عنه هو عبد الله بن عثمان بن ابي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي فتيم قبيلة من قريش
ويمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه وهو ان مراد المنافقين بقولهم السابق امنا بالله وباليوم الاخر الاخبار عن احداث
الايمان وبقولهم ههنا امنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام قوله تعالى قالوا امنا فالمراد
به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه
هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين امنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يلقونه
لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق
بالقلب الى هنا كلامه الامام ثم قيل وما ذكروه لا ينافي قول المص انهم قصدوا بقولهم امنا احداث الايمان لان مراده
بالايمان الايمان على وجه الاخلاص **قوله** يقال اذا لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته حق العبارة ان يقال
تقول لقيته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون
ما هو في معنى الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اذا صادفته بايراد اي المفسرة بدل اذا ومثل هذه المسامحة كثيرا ما يقع
في عبارة المصنفين **قوله** فانك بطرحه اي برميه جعلته بحيث يلقى على بناء المفعول اي بحيث يلقاه ويصادفه احد
غيرك والظاهر ان همزة القاه على هذا تكون للصيرورة كما في اجرب البعير واغد البعير اي صار ذا جرب وغدة فمعنى القاه في
الاصل صيره ذا لقاء على ان مصدر من المبني للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي ملزوم للتصيير المذكور
قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اي اذا اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة بمعنى الانفراد يستعمل بالباء
والى ومع وفي الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة وخلاء وخلوت اليه بمعنى واحد وقد ذكر المص لخلا ثلاثة معان
الانفراد والمضي وهو الذهاب والتخرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهرا لانها تكون
صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي والذهاب لان الذهاب هنا متوجه الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه
اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اي عداك العذر
وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهري فقول المص اي عداك يعني جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا يكون معنى الاية
انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اي الماضية الذاهبة عن صحراء الوجود الى
ظلمة العدم **قوله** وعدي بالى يعني ان خلا في الاية اذا كان بمعنى التخرية يحتاج في توجيه استعماله مع الى تضمين
معنى الانهاء لان التخرية لا تتعدى بالى فمعنى الاية ح واذا سخروا بالمؤمنين منتهين بسخريتهم الى شياطينهم كما في قولهم احمد اليك
فلانا اي احمد منهيا اليك حمده **قوله** شابهوا الشياطين في العتو والطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة
تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنافقين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين
الماردين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة في اشتقاق
لفظ الشياطين فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى البعد عن طاعته ومنه

بن شطون

بئر شطون اي بعيدة القعر فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هلك واحترق وبطل وجوده وفي
الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط فلان اي ذهب دمه هدرا ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا
انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلان **قوله** ومن اسمائه ومن اسماء الشيطان الباطل وورده تأييد
لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل **قوله** خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة
الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين منكرون او مترددون في ايمانهم لظهور مخايل نفيهم عنه ودلائل اشتقاقهم
الانقياد والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي خاطبوا
بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند
مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص ويكفي فيه ما يدل على مجرد الحدوث والتجدد من غير تاكيده بشيء
من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم وانما يحتاج الى التاكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار
المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثبات على ما كانوا عليه
من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتاكيدها برد ما عسى ان يختلج في قلوب اهل
دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط
من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين الباعث والمحرك من جهتهم على تاكيده
فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار وقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من
السامع وكذلك التاكيد كما يكون ازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من
المتكلم فيما يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا امنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار
ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به وههنا
لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا في
مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعثا من عقيدة وصدق
رغبة في اخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء امنا بالجملة الفعلية من تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية
مؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان بتمكنه
وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم
ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التورية والانجيل باوصاف دلت على رجحان
عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به
الكفار فلذلك تركوا التاكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار **قوله** ولا توقع عطف على قوله باعث وقوله
على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان او برواج الادعاء المذكور **قوله** لان المستهزئ بالشيء والمستخف به مصر
على خلافه تعليل لقوله تاكيد لما قبله مع انه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية
فبين وجه كونه تاكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزءون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات
عليها حيث ينتقل من الاستخفاف بالذين امنوا الاجل ايمانهم الذي هو استخفاف بالايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور
لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام
ان قوله تعالى انما نحن مستهزءون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما يكون الثاني تاكيدا للاول وبدلا منه او
استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار التلازم بين مضموني الجملتين بل يكفي التصادق بين
المستهزئ بالحق والثابت على الباطل ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما
نكتة في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد من حيث ان مجموعها مفعول قالوا ومع ان مجرد الموافقة بين الحكاية
وجها لترك العاطف **قوله** سمي جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان حقيقة

الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقه تعالى لكونهما عبثا مخالفا لمقتضى الحكمة ولكونهما لا تخلو عن الجهل لقول موسى عليه
الصلوة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول ان الذي اسند اليه
تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه الا انها سميت استهزاء مجازا على طريق تسمية جزاء الشيء باسمه وهو كثير في
القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم به يخادعون الله
وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وبين المص وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اي لقصد
مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك
الشيء في صحبة ذلك الغير **قوله** اولكونه مماثلا له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء
فان الجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وبحو ذلك صح
ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم
عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدى
لا من الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب
ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تعالى وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته
بل هو ارجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر ضرره عليهم الا ان ذلك الارجاع
شبه بالاستهزاء من حيث ان واحدا منهما فعل يقصد القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به للمشبه
ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه
المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير **قوله** او ينزل
بهم الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى يستهزئ
بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود او غرض منه باعث الفاعل
عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من قبيل ذكر المسبب وارادة
السبب الحاصل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزئ استعارة تبعية
تخييلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين من التوارث والتناكح و
استدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان اي مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى
هو الغاية فالتمادي هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو
والطغيان وكونهم عنده تعالى من احب الكفار وجزاؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنع الهازئ مع المهزوء به
فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الاخرة بصورة
معاملة الهازئ مع المهزوء به وذلك لما روي عن عطا قال قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى
الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا اقسم النور يوم القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المنافقين نورا
حتى اذا ساروا على الصراط اطفأ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون
ابتداؤه مطمعا وانتهاؤه موتا وروي عنه ايضا انه قال ان يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المنافقين
وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا
فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى
فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون الاية وعن عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤمر يوم القيمة بناس من النار الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا
الى قصورها والى ما اعد الله تعالى لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها
الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون

علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظايم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس
بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما
حرمتكم من الثواب **قوله** وانما استونف به يعني ان قوله تعالى يستهزئ بهم ما لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام
ابتدائي مستانف لنكتتين اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله واستهزاءهم لا يؤبه به اي لا يبالي به واعلم
ان ههنا امرين الاول انه ترك اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم هم
الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلونهم وان يحكي الله عنهم ذلك ولا بد
لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤون وكان الاستهزاء باظهار
الايمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له ان يسال ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا
شانهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزائهم ما هي
ولم يتعرض المص لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله وانما استونف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو
كون الجملة الاستينافية مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المؤمنين المستهزأ بهم وهي امران الاول
انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤنتهم عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين
وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يماثله عن الاستهزاء وفيه تعظيم
لشان المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يعبأ به اي لا يبالي به ولا يعتد به المؤمنون في
مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم فاذا لم يصدر الجملة المستانفة بذكر المؤمنين بذلك لان
ما يفعل بهم صادر عمن تضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه يماثل استهزاء
المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يؤبه به بمعارضة المؤمنين اياهم في جنب ما يفعل الله تعالى بهم **قوله** ولعله
لم يقل الله مستهزئ بهم اشارة الى الجواب عما يقال من انه هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن
فقوله ليطابق علة المنفي وقوله ايماء علة للنفي وتقرير الجواب انه صير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد
حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان
المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب الى الحال شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره
المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله حدوثا مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية والنكاية في العدوان
تصيبهم نكاية بقتل ونحوه ونحوه سالما قال ابو النجم تشكي العدا وتنكر الاضيافا يعني ان عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارا
تجدديا **قوله** والسماد بالفتح السرقين والرماد اي اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد وزدت فيهما ما يزداد
به قوتهما فمعنى قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يزيد طغيانهم ويعطيهم مزادا فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا
في التعلق والايقاع من حيث ان المدد وقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المدد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد
بالمنع بناء على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما راوا ان زيادتهم في الطغيان ليست مما يصلح في حقهم فلا يجوز
اسنادها الى الله تعالى زعم بعضهم ان يمدهم ههنا ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر فمعنى يمدهم
يطول في عمرهم ويمهلهم كي ينتهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا والمص لم يرتضه لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل
باللام يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اي امهله والثاني ان قراءة ابن كثير يمدهم
بضم الميم وكسر الميم صريح انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لا من المد في العمر اذ لم يستعمل مد من المد بمعنى الامهال في العمر
فينبغي ان يكون يمد في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضا كما يفسر بعض الايات
بعضا **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح للعبد يجب
عليه تعالى رعايته واعطاء المدد في الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسنادها اليه تعالى من حيث انه تعالى اضاف ذلك
ومده الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم في الغي فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان

فلو كان المد فيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم عليه اضطروا الى تأويل الاية واولوه بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا
واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الحواشي الشريفية انهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين
اى الدنس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مدا في الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففي المسند مجاز لغوي
وفي الاسناد مجاز عقلي لان اسناد الفعل الى المسبب وفاعله في الحقيقة هم الكفرة انتهى كلامه يعني ان قوله تعالى يمدهم في
طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس
الطغيان والتوغل في الكفر وما تزايد من تزايد الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار
على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين الزائد من جنس الطغيان بل هو امر اخر متفرع عليه
فلا يكون تحصيله فيهم مدا في الطغيان فاطلاق المد عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى اسناد من قبيل اسناد الفعل الى
المسبب لان الكفر والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين وما كان مددا لما كان مسببا عن منع الله تعالى
الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه مسببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك
المعصية وما ادى اليه تعالى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقا ومنه ما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج
تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم قوله او مكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشار الى وجه ثان من تأويلات
المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين بل تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد
لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان الشيطان
انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه لان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل
الشيطان عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه تعالى موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس قادرا
على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاغواء والا لما نجا من شره احد واشار المص اليه بما قلنا بقوله ممكن
الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اى بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشيء سوى الاغواء ولا شك ان
تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثا لله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء
في العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصلا بتمكين
الله تعالى واقداره علم ان الاغواء كان سببا بعيدا للتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك قول المص قالوا لما منعهم الله تعالى
الخ جوابا الاولى وقوله يمنحها اى يعطيها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جوابا الثانية وقوله
الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليه بيان القرينة الاسناد المجازي في الوجهين قوله ومصداق
ذلك اى ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليه تتمة للوجهين المذكورين من
تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة
واضاف الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه قوله او كان اصله يمد لهم جواب ثالث
من طرق المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره
صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه فيكون كل واحد من قوله
في طغيانهم ويعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف والثاني حال من ضمير الاول على التداخل ولما كان المد في العمر فعل الله
تعالى حقيقة اعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشار
الى اعتبارهما هنا بقوله كي ينتهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيد العامل مقارنا مضمونها لمضمونه في الوجوه اعتبر زيادة كل
واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة
عليه في نظم القران وانما هو مستفاد من المقام قوله والتقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم
جواب رابع من طرق المعتزلة يصرف الاية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المد بمعنى يعطيهم مددا و يزيدهم قوة في شبابهم
وصلاحهم باقامة الدلائل النقلية والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة ما يحتاجون اليه

من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا لحالهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد قوله استصلاحا مبني
على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون
في طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الاية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله تعالى في طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا
بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتدا محذوف والجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به قوله كلقيان ولقيان
فانهما مصدران بمعنى الملاقاة يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية
واحدة ولقاة واحدة قال الواحدي كل شيء جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى
اى اسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية قوله وارض عمها الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق
الجوهري عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة ومهمه اطرافه في مهمه اعمى الهدى بالجاهلين العمه وارض
عمها لا اعلام بها انتهى اى رب مفازة لا تنتهي سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اى حقيق المنايا
لقياس الى من لا دراية له بالمسالك من الحجا متعلق اعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومهمه اى هدى المهمه اعمى بالنسبة
الى الجاهلين بجهات المفاوز وكيفية الوصول عنها الى المطالب وصف الهدى بكونها عمى والمراد عمى سالك المهمه وهدى المهمه
كونه بين الاعلام واضح المسالك واضافة الاعمى الى الهدى من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها كما في قولك سوى المقلة
واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين ان يجازي المنافقين على استهزائهم
بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم
الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف وتقرير القول ويمدهم في طغيانهم يعمهون قوله
اختاروها عليه مبني على ما تقرر من ان الباء تصحب المتروك الذي كان في يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل
الاشتراء انما يتعدى بنفسه للمأخوذ المختار قوله تعالى اولئك الذين في محل الرفع على انه مبتدا وقوله الذين
مع صلته خبره وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا
لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة
قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة او جيء بمثلها من جنسها قوله واصله اى اصل اشتروا ومعناه الحقيقي في
عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازي له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه
استيجار لا اشتراء وقوله تعين جزاء الشرطية وقوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل وفي الصحاح اهل
الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا فالنض من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار ويقال النقد
ايضا اى ان كان احد العوضين فقط دراهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك
العوض لا يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن قوله والا اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لا يكون شيء
منهما ناضا كما في بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين معا كما في الصرف فاي العوضين تصورته بصورة الثمن وادخلت
عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما في البيع بطريق التعاطي
فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريا كما في بذل الاخذ واخذه يسمى بايعا لما في يده قوله ولذلك اى ولاجل ان
كل واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بايعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد
حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول في عقد المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود
ولفظ القرء على الطهر والحيض قوله سواء كان من المعاني والاعيان الظاهر ان المستتر في كان راجع الى كل واحد من الغير
وما الموصولة في قوله عما في يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالا
متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال الغير الذي يطلب تحصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل
لفظ اشتروا في الاية بمعنى استبدلوا الضلالة بما في ايديهم من الهدى واختاروها وشيء من البدلين ليس من قبيل الاموال
والاعيان فلا يعتبر ان يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط فقول الفاضل

المولى خسرو وسواء كان ذلك الغير من المعانى والاعيان محل بحث وايا ما كان فلفظ اشتروا فى الاية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذى فى يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الحقيقى الذى هو بذل المال لمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا **قوله** ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف امراته اى ومن استعارة لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المنتصر قد اعرض عما فى يده من الاسلام محصلا به غيره النصرانية والباء فى بالجمة للبدل والجمة بضم الجيم راس استغرق شعر راسه جميع منابت الشعر اكثر من الوفرة هى الشعرة المنتهية الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهى التى المت بالمنكبين والازعر الاصلع وهو الذى انحسر شعر مقدم راسه والدرد بضم الدال المهملة ذهاب الاسنان وقيل الاسنان الساقطة والباقية الاصول **قوله** وبالطويل العمر اى واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا عن الطويل وعطف بيان له والجيدر بالجيم والذال المعجمتين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وهى انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان اخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضى الله تعالى عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بنى فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزارى المظلوم الى عمر فشكى منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص منى وانا ملك وهو سوقى فقال عمر شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا فى التقوى فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب وبنى عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد • تنصرت بعد الحق عار اللطمة • وما كان فيها لو صبرت لها ضرر • وادركنى فيها اللجاج حمية • فبعت لها العين الصحيحة بالعور • فياليت امى لم تلدنى وليتنى • صبرت على القول الذى قاله عمر **قوله** ثم اتسع فيه اى بعد استعماله فى المعنى الثانى على طريق الاستعارة استعمل فى معنى ثالث وهو اعم من الثانى وهو الاعراض عن الشئ مطلقا اى سواء كان فى يده او لا طمعا فى غيره واختيارا لذلك الغير على ذلك الشئ ولما كان ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الاية الكريمة لهما على وجه يندفع به الاشكال الذى يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متمكنين من تحصيل العقائد الباطلة والاخلاق الردية وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهياة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفى يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فلان المجاز فى ثبوت الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور لانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثانى فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضى للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا فى يدى المشترى حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان فى يده او لا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضى كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا **قوله** ترشيح للمجاز الترشيح فى اللغة بمعنى التزيين وبمعنى التربية والتقوية والترشيح المجازى فى الاصطلاح ان يوتى بصفة او تفريع كلام يلائم المستعار منه الذى هو المعنى الحقيقى للفظ الاشتراء وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان فى كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملايماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شك ان التخييل فى المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا وان كان ملايما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملايماته هو الذى يكون ترشيحا وبين وجه كون قوله تعالى فما ربحت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى او اختيارها عليه اى ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما شاكله اى بما يلائم الاشتراء الحقيقى ويناسبه **قوله** تمثيلا علة لقوله اتبعه اى اتبعه به تصوير الخسارهم اى لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة فى معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان عدم الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا انتفى

اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم **قوله** ونحوه اى فى كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه **قوله** ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش يقال له بالتركى كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اى غلب يقال عشش الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو فى افنان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو الحوص والادحى وقيل الوكر العش حيث كان فى جبل او شجر وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه فى وكرى الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاش له صدرى جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش والوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارتان للحية وللراس او للفودين وهما جانبا الراس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لا ينافى كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافى البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما فى البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه معناه الحقيقى للراس واللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحا لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى **قوله** ولذلك اى ولكون الربح هو الفضل سمى اى الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا فهو من الاضداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار فى قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما فى الكشاف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم عنه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خسارة عليه على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران فى هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للاخر ولازم مساو له فى باب المعاملة فى الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفقته رابحة وهو سعيد فنفى احد الوجهين فى هذه المقابلة اثبات للوصف الاخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم وليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل الجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا للسواد له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفى الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل بار بابها وهم التجار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابس للفعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم يعتبر مشابهتها له فى ملابسة الفعل بها كملابسة بفاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لا يشترط فى الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى للحقيقى فى ملابسة الفعل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقا **قوله** او لمشابهتها اياه اى لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقى وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشاف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى لملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مقتضى لكل واحد من الربح والخسران انتهى ولما اذا

قوله كما يقال حاشية صدرى الشيب [illegible]

لم يكن نفي الربح في قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل نفي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند
عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محله حقيقة
نعم يرد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة وهو غير قابلة لشيء من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما فيها الحجر
ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز
قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله فما ربحت تجارتهم وقد مر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهو قوله اشتروا
الضلالة بالهدى فيكون مجموع المعطوف عليه بالواو مترتبا ومتفرعا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى فما ربحت معطوف
على قوله اشتروا بالفاء الدالة على ترتيب ما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مترتبا على الاشتراء المذكور والمص اشار
الى وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والنماء
يعني ان مضمون الجملة جعلا مترتبين على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة
هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطري وقد اضاعوا
الطلبتين اي المطلوبين فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة
السليمة عن دنس الكفر وسوء العقايد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن
معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات ابطل استعدادهم الفطري
عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي هو مبنى التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم
اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقايد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم
النظرية والعملية فلما حرموا بقوا آيسين عن الربح خاسرين الربح الحقيقي والعقل الابدي فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى
كما يلزمه ان يكون خاسرا في تجارته يلزم ايضا ان لا يكون مهتديا بطرق التجارة حيث لم يسلك المسالك المؤدية لطالبي التجار
المستبصرين المهتدين بين ما يؤدي الى الربح وما يؤدي الى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب
ولما كان قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملائما للمستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي
اشار المص الى ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة
انه بين ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لا عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فان عدم كونهم
مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فمن استبدلها به لا يكون مهتديا في امر الدين بالضرورة فيلزم
التكرار فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار وهذا التقرير والاستخراج
مبني على ان يكون قوله تعالى وما كانوا مهتدين عطفا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه تامل وذلك
ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة مترتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو
مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا
يندفع هذا المحذور وتكون العلة بمجموع الامرين الذين عطف احدهما على الاخر بالواو **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم
يعني ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة
الكاشفة عن حقيقتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة
في البيان لان ضرب المثل اوقع في القلب واقمع اي اشد قهرا واذلالا للخصم الالد اي الشديد الخصومة فان الوهم لا يساعد العقل
في ادراك المعقول الصرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل
في ادراكه لان شان الوهم ادراك المعاني المنتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل ابلغ في بيان حالهم بالنسبة الى تجريد
تقرير الحجة عليهم والتنكير في قوله ولامر ما للتعظيم اي ولامر مهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال في كتبه **قوله** كشبه
وشبه يعني ان المثل والمثل في اصل اللغة كلاهما بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا
يقال بينهما شبه بالتحريك اي مشابهة بالتحريك **قوله** ثم قيل للقول السائر ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي نوع

عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو الفاشي المشهور الدائر بين الناس ولا يكفي فشوه في تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه
من ان يكون مستعملا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حال شبهه بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه
بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الاولى الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الاولى على
طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسمي القول المضروب للصورة الثانية المشبهة بالاولى مثلا لان المماثلة بالحقيقة
صفة نفس الصورة التي من المضروب فانها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمي مثلا نظرا الى كون مدلوله
شبيها بالمورود فظهر بما قلنا ان قوله الممثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى
المنقول اليه **قوله** ولا يضرب الا ما فيه غرابة بوجه من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم رب رمية من غير رام فان اثبات الرمي
ونفي الرامي معنى غريب يشبه بالتناقض وفيه ايضا شيء من الحذف والاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ
لانه يضرب لكل من اتى في شيء وليس باهل له واما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة
كقول من قال انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب في المجرب الذي ليشتفى برأيه وعقله فقوله جذيلها تصغير الجذل
المضاف الى ضمير المؤنث الغائبة الجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب كانه لا يبرح والذي
ينصب في منازل الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذق بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب
اسم مفعول من الترجيب وهو ان يدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض
الوجوه اي وجه كان **قوله** ولذلك اي ولكون المثل العرفي بحيث يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا في الصورة الاصلية
المشبه بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه من التغيير وحمي لان الاعلام لا تغير
ولانه لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغير اليه والاظهر ان المحافظة على الامثال وعدم جواز
تطرق التغيير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك
مثلا لو قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغييرا لاصله بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امرأة
كانت تحت رجل وكان شيخا فنشزت هي منه طلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقير فاجدبت اي اصابها
جدب وهو ضد الخصب فجاءت يوما الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا
القول بين الناس بحيث صار كانه علم بحال تلك المرأة ثم ضرب مثلا في كل من تطلب شيئا فوته على نفسه في وقته تشبيها
لحاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تغير **قوله**
ثم استعير لكل حال الخ لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو النظير والشبيه ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر
وكان لفظ المثل مستعملا في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الاية وفي قوله تعالى مثل الجنة
وقوله تعالى ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة لمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شان
وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع **قوله** لها شان وفيها
غرابة صفة لكل مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه
والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وفسرها صاحب الكشاف في قوله تعالى في سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجايب تلك القصة
بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الاية وفسر قوله تعالى ولله المثل الاعلى بقوله اي له الوصف الذي له شان
من العظمة والجلالة ومعنى هذه الاية حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا **قوله** والذي بمعنى الذين جواب عن سؤال
مقدر تقريره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد نارا
وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فما وجه رجوعه اليه وذكر المص لبيان رجوعه اليه ثلاث تاويلات
الاول ان يكون بمعنى الذين مخففا منه بحذف نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون فان قيل
لو كان الذي بمعنى الذين لقيل استوقدوا كما قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظه مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير

انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقيد المصنف كون الذى بمعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع فى قوله بنورهم لانه اذا كان ضمير
نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا ويكون تقرير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم استينافا
مبنيا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فح لا يحتاج الى جعل الذى بمعنى الذين اذ لم يرجع
اليه ضمير الجمع حينئذ قوله وانما جاز ذلك اى جاز كون الذى بمعنى الذين وان يوضع موضعه وان يرجع اليه الجمع
مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان يكون بمعنى الجمع وان توضع موضعه ويرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاء الرجال
القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذى غير مقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة له فاذا قلنا جاءنى الرجل
الذى قام المقصود الاصلى توصيف الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة
اتى بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها
للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له فى الافراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين الذى وموصوفه
لان المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف نحو القائم
والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل اشترط موافقته لما اريد
به قوله وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة فاى فائدة فى ذكر الموصول
قوله ولانه ليس باسم فرق بين الذى وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من
الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذى اسما تاما فى افادة المعنى ما لم يقترن به الصلة لم يقع فى التركيب فاعلا ومفعولا ومبتدأ
او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرد الموصول بمنزلة اسم منه
فحينئذ كان حقه ان لا يجمع لان الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان
يستوى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو من وما ء الموليين قوله ويستوى بالنصب معطوف على قوله لا يجمع
ولما حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون فى مقام الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح لمسلم فدفعه
بقوله وليس الذين بجمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام ولفظ الذين وان كان لا يطلق الا جماعة اولى العلم الا ان
ذلك لا يكفى فى كونه جمعا مصححا بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم كالمسلم والقائم وانه لم يجئ على سنن الجموع المتمكنة
حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الا مع الياء فى جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع وهو معنى
قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اى ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل الذون فى حال الرفع على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل
كما فى قوله تعالى فاما الذين امنوا الاية والذون فى حال الرفع انما هى لغة هذيلية وقد تحذف النون من الذون تخفيفا كما فى
قوله * فوجدنا بعكاص طير واسر امن * روس قوم ملكنا بالمصاقيل * ومن الذين ايضا كما فى قوله جانب يلج دماهم
كذا فى شرح الرضى ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد حامل المعنيين الجنسية مع الوحدة الغالبة
لها ولفظ الذين ليس له لفظ مفرد لان لفظ الذى يدل على المعنى الجنسى المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس
من حيث تعدده فى ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم يبق صلاحية لان يراد به فرد او فردان كما صح ذلك فى لفظ الذى
بل يتعين ان يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة لزيادة
المعنى وهى الاختصاص لان يراد به الجمعية والكثرة المفقودة فى الذى وكونه مستطالا بصلة علة متقدمة لقوله استحق
التخفيف اى بحذف نونه والجملة استيناف جواب عما يرد على قوله ولذلك اى ولاستحقاقه التخفيف بولغ فى تخفيفه فحذف
ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذ فقيل الضارب والمضروب مثلا قال صاحب الكشاف فى المفصل وام
الفاعل كالضارب فى معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة للام اراد به جوابا عما يقال كيف يصح ان يقال الصلة
لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة للام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد بمعنى
الذى ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فان
المعنى ان الذين اصدقوا واقرضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل والمفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقيل فى نحو

جاء فى الذى ضرب اباه جاء فى الضارب اباه وفى نحو جاء فى الذى ضرب جاء فى المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان الالف واللام
وان كان بمعنى الذى الا انه فى صورة الالف واللام الذى للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخر الاسم على
صورة الاسم عند تخفيف الذى وتغييره الى صورة الالف واللام مع بقاء الفعل فكانت صلة الالف واللام ايضا جملة فعلية
والتا ويل الثانى لرجوع ضمير الجمع فى قوله بنورهم الى الذى اذ كره او قصد به جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين
كانه قيل يرجع ضمير نورهم الى الذى لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقدين ولكون التقدير كمثل الفوج الذى
استوقد نارا والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد ونورهم على الاول يرجع الى نفس الذى لكن باعتبار كونه بمعنى جنس
المستوقدين وهو باعتبار تناول الاحاد المستوقدين فى معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسى والمفهوم الكلى المشترك بينهما مفرد
فافرد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجنسى وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الاحاد المستوقدين وعلى الثانى يرجع كل واحد
من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين
قوله طلبا لوقود وهو بضم الواو مصدر ووقدت النار تقد اى توقدت وسطعت اى ارتفعت وسعلت واوقدها غيرها
اى اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعى والطلب كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعى والطلب فمعنى استوقد نارا اشعل نارا
بنفسه والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا ونورا اذا نفر اى فر والنور الضياء
الحاصل من النير والنور ايضا النفير من الظباء يقال الظباء نور ونوره نورا اى نفر من البرية واضاء يكون لازما ومتعديا يقال
اضاء الشئ نفسه اى استضاء وتنور واضاءه غيره اى نوره والظاهر ان اضاء فى الاية متعدية مسندة الى الضمير النار
وما فى قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وقوله حوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعد حوله
وحواليه وحوليه بكسر اللام قال عليه الصلوة والسلام اللهم حوالينا ولا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان تكون
نكرة موصوفة وحوله صفتها اى مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورا مضيا
قوله والا اى وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا الى كلمة ما ويكون تانيث اضاءت
للحمل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة وقعت عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت
فى معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتنورت الاماكن والاشياء التى حول المستوقد وح اما ان تكون ما مزيدة وحوله ظرفا
لغوا للاضاءة او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف فى موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفعولا فيه
للاضاءة تكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار اى صارت مضيئة فى الامكنة التى حوله قوله
وتاليف الحول للدوران اى وتاليف حروف لفظ الحول على الترتيب المذكور للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشئ واستحال
اى تغير ومنه حال الانسان وهى عوارضه التى تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهى اسم من احال عليه بدينه اى غيره الى غيره
واداره اليه قوله جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا عما دخلت عليه كلمة لما لما تقرر من انها لوجود الثانى
لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى اجيب بانها قد تستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما فى قوله
* كما ادركت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها اقشعت وتجلت * قوله والضمير للذى اى ضمير الجمع فى قوله بنورهم
راجع الى الذى اما لكونه بمعنى الذين او لانه قصد به جنس المستوقد او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج
ونحوه او فرض ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه فى صورة المفرد ولما اورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان
يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الذاهب عين المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت واضاءت ما حوله حصل
له الامن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفيت ناره فبقى فى الظلمة خائفا متحيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه
المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى فى ايقاد النار لينتفع بضوئها كما ان المنافق انما اظهر الايمان طلبا لعصمة
نفسه وماله عن القتل والسبى فانه منتفع بنور الايمان حالا وجانب عنه بزواله بالكلية مآلا قوله او استيناف عطف
على قوله جواب لما وقوله انطفأت ناره فى محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف
ح اى حين كون ذهب الله استينافا والتقدير فلما اضاءت ما حوله انطفأت ناره وخمدت الا انه حذف الجواب للدلالة

احتج بتقدير الفعل لسيبنا فلا يعلم عليه ... تا قيمهما من غير حل ما نجب وقوله

على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط فى الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان
كما حذف جواب لما فى قوله تعالى فى سورة يوسف عليه السلام فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابت الجب والتقدير
فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاءت ما حوله مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين
بالتغيير والتقدير اتجه لسائل ان يسال ويقول اما وقع للمستوقد عقيب الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة
لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين لا من صفات
المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جوابا لما ويحتمل ان يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين
حال المنافقين المشابهة وحال المستوقد فح يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المص رحمه الله ما بالهم شبهت
حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين **قوله** او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف
على قوله جواب لما وجملة التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام
متحيرين على فوات الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح المتبوع
وتعيينه من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه فى حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتادية المراد
بالنسبة الى التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على الاوصاف المعتبرة فى جانب
المستوقد معتبرة فى المنافق وقد اعتبر فى جانب المشبه وهو المستوقد امران السعى البليغ فى تحصيل النور والانتفاع به اولا
وبقاؤه فى الظلمة خائبا متحيرا من اجل زوال ما اكتسبه من النور اخرا الان امر الثانى محذوف اعتمادا على دلالة الفعل وذلك
ان الكلام مسوق لذم المنافقين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل ببديهته يعلم ان الخيبة عما حصله وسعى فيه
بزوال نوره وبقائه فى الظلمة معتبر فى جانب المشبه وانه ليس التشبيه فى مجرد تحصيل النور وتنور ما حوله والا لكان
الكلام فى مدحهم سواء قال فظهر ان خمود النار معتبر فى جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران فى جانب المستوقد
وشبه حال المنافقين بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب عنه بزواله بالمرة مالا ولا
شك ان قوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون اوفى بتادية حال المنافقين بالنسبة الى جملة التمثيل لان فى معنى
كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح
وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل فى جملة التمثيل **قوله** والضمير على الوجهين المنافقين
يعنى ان ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان ذهب الله استينافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او
خمدت والجملة الشرطية وهى قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذى وهى قوله استوقد فيكون التشبيه
بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا فى قوله تعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا ما فعلوا من انواع
الاذى كما مر **قوله** واسناد الذهاب الى الله تعالى الخ جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه
جواب لما يكون ضمير نورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده
اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استينافا او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمنافقين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله سبحانه
وتعالى بنورهم فاسناده اليه سبحانه وتعالى يكون حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا
ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كانت لكسب العبد مدخل فى وجودها او لا مسندة
اليه تعالى عند اهل السنة **قوله** او لان الاطفاء حصل بسبب خفى جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد
مجازى من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اى موجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقى اى فاعله الذى لو اسند
اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازى ثم ان السبب الحقيقى قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون
خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفى او امر سماوى وعلى التقديرين يكون اسناد
اليه سبحانه وتعالى لكونه مسببا موجدا لذلك السبب **قوله** او للمبالغة فى ذهاب نورهم لان ما اخذه الله سبحانه وتعالى
وامسكه فلا مرسل له وهو جواب اخر عن الايراد المذكور تقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة

مثل سال

مثل سال به الوادى وطارت به العنقا فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم فى انطماسه راسا بحيث لا يتوقع
الظفر به بعد بالاشياء التى ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر عن الحال المشبه بها للمبالغة فى ذهاب نورهم **قوله**
ولذلك اى ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر فى افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين
اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه فمعنى الاية اخذ الله
نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه **قوله** ولذلك عدل
اى ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه
العدول وابلغيته ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان
النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوى والذاتى والعرضى والضوء لا
يطلق الا على التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس فى قوله سبحانه وتعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان
فى الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب
الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل
على ازالة النور عنهم راسا وطمسه اى محوه بالكلية بخلاف الثانى فلذا ان عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور **قوله** الا ترى تنوير
لكون الغرض ازالة النور عنهم راسا فان قوله تعالى وتركهم فى ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون
للتغيير والتقرير **قوله** وجمعها ونكرها معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفى كل واحد منهما اشارة الى المبالغة فى ذهاب
نورهم راسا فان الظلمة مع كونها عدم النور راسا اذا جمعت دلت على انها فى شدتها وكمالها صارت كانها ظلمات متراكمة
ملتئمة بعضها الى بعض **قوله** ووصفها اشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون صفة لقوله تعالى ظلمات بحذف العائد وهو فيها
كانه قيل فى ظلمات لا يترائى فيها شبحان والمصرح اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلا
قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله
بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيب قوله تعالى
وتركهم فى ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة
وهو قوله تعالى لا يبصرون **قوله** كقوله وتركهم فى ظلمات يعنى ان ترك فى هذه الاية معدى الى مفعولين باعتبار التضمين
احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله فى ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين فى ظلمات وقوله لا يبصرون يجوز ان يكون
مفعولا اخر بعد المفعول الثانى على سنن الاخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد كقولك فى معنى الخبر عن المفعول الاول فلما جاز تعدد
الخبر جاز تعدد المفعول الثانى ويجوز ان يكون حالا اى حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه اختيار ان يضمن تركهم فى الاية معنى
صيرهم لان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله فى ظلمات ولا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او
متداخلين اى خلاهم حال كونهم فى ظلمات غير مبصرين الا انه حينئذ لا يظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتاكيدا لما قبله لانه انما يكون
تاكيدا له اذا كان استقرارهم فى الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم فى تينك الحالتين على
اسنادهما اليه تعالى فاذا لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور
وهو قوله ٭ فتركته جزر السباع ينشنه ٭ يقضمن حسن بنانه والمعصم ٭ وروى ما بين قلة راسه والمعصم نص فى كون
ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما فى الاية فانه يجوز ان يكون ترك
فيها بمعنى طرح وخلى ويكون قوله فى ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وجزر السباع اللحم الذى تاكله السباع
يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وصيروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه معد لان يجزره السباع
باينابها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش مصدر ناش ينوشه اى تناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس
والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها **قوله**
والظلمة ماخوذة من قولهم ما ظلمك اى ما منعك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى

المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئى قوله وظلماتهم ظلمة الكفر يعنى ان الاية تستدعى ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك فى الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كانها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة فى نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من المخالفة فهى سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد شبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية والاستلزام ذلك ان يجعله من اضافة المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل هى مختصة بمن يستحق قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك اى ليس من قبيل المقدر المنوى فان الفعل المتعدى قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فح يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز كما فى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اى يدعو كل احد ويكون تقدير هذه الاية انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان المص رح لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كانه قيل لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفى التعليق لان نفى اصل الفعل يستلزم نفى التعلق من غير عكس قوله والاية مثل اى نظير بمعنى ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كالعلم المنجى لمن علم بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقى متحيرا فى امره متحسرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقديرا مفعول له لقوله ضربه الله قوله وتوضيحا لما تضمنته الاية الاولى وهى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على صورة المحسوس فمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل فى قوله والاية مثل بمعنى النظير على تقدير مضاف اى ايراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن اتاه الله ضربا من فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فما الوجه فى تعميم الممثل حتى يدخل تحت عمومه الطوايف الثلاث التى ذكرها ببيان ظلماتهم فاما ظلمة المنافقين فهى ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة وظلمة من لم يظهر الايمان راسا او من امن ثم ارتد هى ظلمة الضلالة وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصلى والمرتد المجاهر بين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطرى للاهتداء بالقلب والقالب فوقعوا فى ظلمة الضلال ما يتفرع عليها من الظلمتين وهما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من ثبت له احوال المريدين من المواهب الالهية الفائضة عليه على انها المثوبات الموعودة المقابلة للاعمال الصالحة وعلى انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدائيا تحقيقا لقوله سبحانه وتعالى يختص برحمته من يشاء ولم يحصل له احوال المحبة له قبل ان تحصل هى له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كبره وادعائه البلوغ لما لم ينله ولم ولم يحصل له فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كانت ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان الممثل بالمستوقد ليس المراد بهم المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه الطوايف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او امن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وذلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المريدين ثم ادعى احوال المحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لا ينافى كون الممثل عاما لكل من اتاه الله تعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل ممثلا بالمستوقد المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة

وانتفع بضوئه زمانا يسيرا اى مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبقى متحيرا فى امره متحسرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى النعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان ممثلا بالمستوقد من هذه الحيثية استفيد منه ان يكون ممثل كل من وجدت فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه سبحانه وتعالى اتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطرى للاهتداء به قلبا وقالبا الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الانفراد قوله او مثل ايمانهم الخ عطف على قوله مثل ضربه الله الخ والباء فى قوله بحقن الدماء للتعدية الدم منعه من ان يسفك قوله بالنار الموقدة متعلق بقوله يعنى ان الاية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما يفيد نار المستوقد استضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما فى حرمان صاحبها عن الانتفاع بما قصداه واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو المركب وقول المص والاية مثل ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا من الهدى مبنى على ان يكون التشبيه فى الاية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع من قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله او مثل الايمان الخ مبنى على كونه من التشبيه من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد تكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الاخر كما فى قوله

كان اجرام النجوم لوامعا ۞ درر نثرن على بساط ازرق ۞

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة من انتثار الدرر المتلالية على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك اى لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما فى قوله ۞ فكانما المريخ والمشترى ۞ قدامه فى شامخ الرفعة ۞ منصرف بالليل عن دعوة ۞ قد اسرجت قدامه شمعة ۞ فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الخ وقوله تعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التى لا تتكلف لواحد واحد شئ يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل وهو مختار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المفرقة يحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال فى الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا وانتفاعه باظهار الايمان باضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به بانطفاء النار وفى الثانى شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد والرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق ثم ان المص رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله تعالى نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه تعالى لما اهلكهم اذهب اثار ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على ما فاتهم ابدا معذبين فى الدرك الاسفل من النار خالدين فيها والثانى افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم فان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه تعالى افشى حالهم واظهر اسرارهم بعدها فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك عما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف قال المص رحمه الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك فلم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بانقاد النار للاستضاءة بها قلنا الكفر من حيث انه كفر ينافى عصمة الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم قوله

ولذهاب اثره اى اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء فى قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقه باتهما اثره وقوله
باطفاء الله معطوف على قوله بالنار قوله لما سدوا مسامعهم الظاهر انه جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع
بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة فى آلة السمع والاصاخة الاستماع يقال
اصاخ له اى استمع وآيفت على ما لم يسم فاعله اى صارت ذات آفة واصابتها آفة فهى مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق
وضميره راجع الى الحق والسنتهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر
بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت قواهم عطف على قوله انتفت مشاعرهم على طريق
عطف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا تتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر وليس كذلك
والصم جمع اصم وهو من اختل قوته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن يولد اخرس والعمى
جمع اعمى وهو فاقد البصر ايضا وهم وان كان قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب عليها
الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شايع كثير ولما كان
الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ويزداد فضلا وشرفا لديه وان يتفكر بنور
بنور بصيرته فى منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منهما
وصفهم الله تعالى اولا بما هو اول ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق ومشابهتهم بذلك لمن آيفت حاسة سمعه واتبعه
وصفهم بالبكم الذى هو لازم الصم وتابع له فى الوجود فان من لا يستمع ولا يسمع كلام الناصح له لا يتمكن من الجواب فلذلك
شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما
سبق عليها قوله صم اى هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وقوله اذنوا اى اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له اذنا اى
استمع واما اليه اذنه وما قيل هذا البيت ⁂ ان يسمعوا ريبة طاروا به فرحا ⁕ منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ⁕ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا ⁕ اى ان سمعوا منى كلاما يوهم نقيصتى ودناءة حالى وسمعوا ذلك من
غيرى تقوله فى حقى فرحوا به ونشروه بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى واستمعوا ذلك من غيرى
تقوله فى حقى ستروه عن الناس لا يسمعون فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على وكقوله ⁂
اصم عن الشئ الذى لا اريده ⁕ واسمع خلق الله حين اريد ⁕ لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر تقديره انا اصم وعدى
بعن لتضمنه معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اى وانا اسمعهم واستشهد بهما على
جواز اطلاق الاصم على من بطلت حاسة سمعه تشبيها له بمن اختلت حاسة سمعه قوله واطلاقها عليهم اى واطلاق الفاظ
صم بكم عمى على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التمثيل فى قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا فى
معناه الحقيقى لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريحية ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون
مذكورا اصلا لا لفظا كما فى قولك زيد اسد ولا مقدرا كما فى قوله اسد على بحذف النداء ولا منويا كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط الابيض الذى تشبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة
لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذى هو سواد اخر الليل مذكورا نية
كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد اخر الليل المستعار له وان وجب
لا يكون مذكورا اصلا اى لا لفظا ولا تقديرا ولا نية الا ان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فيكون لفظ المشبه به مستعارا
للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه
المجازى الذى هو معنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقى فينبغى
ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن واجيب بان المراد بالامكان العام فلا ينافى الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على
المستعار منه معناه ان لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة
قوله شاكى السلاح اى حديد السلاح من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شايك فنقلت العين الى موضع اللام وقد

تحذف

تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه اخر الكلمة والمقذف هو المكنى باللحم كانه قذف باللحم الذى رمى به
كثيرا فى الوقايع واللبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد براثنه والبراثن من السباع
والطير هى بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف
فالاسد هنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهى قوله شاكى السلاح
لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم تقلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو
الاسد الحقيقى وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما يلايمان المستعار له وهو الرجل
الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع فى البيت تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن ثمه اى من اجل ان الاستعارة
مشروطة بطى ذكر المستعار له والفلق بالكسر الامر العجيب والمفلق كالمسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق اذا جاء بامر عجيب
قوله يضربون اى يعرضون عن ايهام التشبيه اعراضا تاما كانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار
منه حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكانى للعلو فى الرتبة وتناسى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان
وهو ظن الجهال ان له حاجة فى السماء واللام فى لظن لام توطية القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضى وعبر بلفظ
المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية احضارا لصورة صعوده فى ذهن السامع وصعد حتى لقد ظن الجهول واسند
الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح حينئذ بايهام ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغنى
عن الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له فى السماء وانما كان مبنى الاستعارة على التناسى للتشبيه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به
والاستعارة انما هى بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا شئ اخر فذكر المشبه ينافى ذلك الادعاء لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعى
للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قد بينا ولحن التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما فى قوله ⁂
هى الشمس مسكنها فى السماء ⁕ فعز الفؤاد عزاء جميلا ⁕ فلن تستطيع اليها الصعود ⁕ ولن تستطيع اليك النزولا ⁕ وما فى الاية
من هذا القبيل لانه تشبيه مثله فما ظنك بالاستعارة قوله وههنا اى فى قوله صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها
ان يطوى ذكر المستعار له اى وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالملفوظ قوله ونظيره اى نظير قوله تعالى صم بكم عمى
فى كون اسم المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث
كون المستعار له فى حكم المنطوق فان قوله اسد على خبر مبتداء محذوف اى انت اسد على ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد
اذا كان معناه عما فيه رايحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا فى معنى الشجاعة والضعف جاز ان يتعلق بهما كلمة على
وفى والفتخاء مسترخية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة والشاعر يخاطب الحجاج بهذا القول وبعده ⁕ هلا برزت الى غزالة فى الوغى
بل كان قلبك فى جناحى طائر ⁕ وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج المسمى بشبيب فخرجت عليه وحاربته حولا كاملا وهزمته قوله
هذا اى ما ذكر فى تفسير قوله تعالى صم بكم عمى من حمل الكلام على تشبيههم بمن آيفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله على الحقيقة
بناء على انهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور فى قوله بنورهم والمقدر فى
قوله صم بكم عمى للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استينافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صم بكم عمى من اوصاف
المنافقين ايضا على انه فذلكة نتيجة للتمثيل المذكور فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا والفذلكة ماخوذ من قول الحساب
فذلك يكون كذا فقولهم فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق
حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته فان قيل
من استوقد نارا الغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع فى حيرة ودهشة وحرمان مما امله من استفادة النار لا
ان يبلغ الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمى تكون حينئذ محمولة على حقيقتها قلنا لا نسلم ان نهاية
امره ذلك فان من وقع فى الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف ربما يؤدى الى الموت فضلا عن ادائها الى بطلان
القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط الى اسراع الشيب روى انه سافر رجلان فلاحت لهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين
فقال احدهما ارى ان قوما يرصدوننا فقال الاخر انما هى عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما غناء اثنين فى عشرة

العنا ويضطرب حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجبانة المفرطة فقالوا انه اخس من عترة وفي ضرطا والمنزوف من بعد شئ من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جوابا لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قولك كلمته فوه الى فيّ فيكون الكلام الى ما فيه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه بمستوقد اوقد نارا وانتفع بها مرة ثم انطفات ناره فوقع في ظلمة هايلة وحيرة ودهشة عظيمتين موديتين الى بطلان قواهم فلما امكن حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذ لا ضرورة داعية الى حمله حقيقة **قوله** وتلا شيها اي الصفات الثلث وهي قوله تعالى صم بكم عمي قرئت منصوبة على الحالية وهي لا تنافي حملها على التشبيه البليغ **قوله** من اكتناز الاجزاء اي من اجتماعها متكاثفة غير متخلخلة يقال ناقة كناز بالكسر مكتنزة اللحم وحجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها واحكامها يقال صممت القارورة اي سددة فمها وجميع ذلك مأخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله للعبد ادراك ذلك الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن الصماخ ممتليا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ **قوله** لا يعودون الى الهدى الذي باعوه فسر قوله تعالى لا يرجعون بثلثة اوجه مبنى الجمع على ان يرجعون لازم يعود من معنى رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما يعدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه وقد يعدى بكلمة الى وقد يعدى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الاخرى تعلم منه فان المرجوع اليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر احدهما يعلم منه الاخر وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذي تعدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون ح انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم كناية تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون وقوله لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون استيناف لبيان تحيرهم لما بين الله تعالى موضع المنافقين بقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما اتاهم الله من الهدى الفطري واختاروا الضلالة بدله ورشح استعارة الاشتراء الاستبدال والاختيار بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوقد اوقد نارا بالتعب والطلب فخين ما اضاءت النار ما حول المستوقد ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا ترى اي كونه غير مبصر اصلا ثم تبين فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم بمن اختلت حواسهم وانتفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم عمي بمعنى انهم بمنزلة الصم من حيث انهم لا يسمعون قول النذير الصادق الامين الآن صفقتكم خاسرة فارجعوا وبمنزلة البكم من حيث انهم لا يقدرون ان ينطقوا بما ينفعهم وبمنزلة من حيث انهم لا يبصرون الايات الدالة على صدق المنذر وخفية قوله وخلية حسراتهم فلما شبههم بمن اتصف بهذه الاوصاف فرع عليه فهم لا يرجعون بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها اي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمي لا يرجعون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالمرجوع اليه والمرجوع عنه مرادا وان لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادا بل كان المراد بيان مراد انتفاء الرجوع والتحول عنهم كون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازما للتحير كما مر انفا **قوله** او كصيب عطف على الذي استوقد بتقدير عليه انه يكون المعنى ومثلهم كمثل صيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعوا اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذي وخبر مبتدأ محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوفا على الكاف في قوله كمثل الذي اذ هي في موضع رفع على انه خبر كقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذي استوقد نارا ومثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره او مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف

التشبيه

التشبيه على التشبيه عطفا المشبه على المشبه به او رد قوله على الذي استوقد بدلا ان يقال عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب موصوف معطوف على الذي استوقد والكاف على الكاف ومثل المقدر على مثل الملفوظ **قوله** كقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضماير الثلث المذكورة فيه مما ترجع هي اليه فلذلك قدر ذوي لترجع اليه هذه الضماير ومن المعلوم ان يرجع الضمير تحقيق لمجرد تقدير ذوي الا انه قدر مع لفظ مثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذي استوقد انه عطف على قوله كمثل الذي استوقد والمعنى ان حالهم العجيبة الشان كحال المستوقد او كحال ذوي صيب اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين مثل المستوقد وحاله وبين في العبارة حيث قال عطف على الذي استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن في قوله من السماء لابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو الى سفل صيب والمراد به المطر والمعنى وكمثل صيب من السماء اي كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمات صفة لصيب لا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن الشدة والهول كان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استيناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه استيناف ثالث كانه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفي للظرفية لان البرق محيط بهم **قوله** وان او في الاصل للتساوي في الشك اي لتساوي شيئين فصاعدا في ان الشبه متعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها وان الشك في احدهما يساوي الشك في الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر مثل جالس الحسن او ابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة يستفاد من لفظ الامر واما التساوي في جنسها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فانه يفيد تساوي الاثم والكفور في وجوب العصيان وانما قال في وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الاطاعة ماله الامر بالعصيان كانه قال اعص هذا وذا فانهما متساويان في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك واما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو جاءني زيد او عمرو واما بمعناها المجازي كما في هذه الاية فانها استعملت فيها التساوي كل واحدة من حالتي المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى في صحة حال التشبيه للمنافقين بها كانه قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين وبقصة اصحاب الصيب او بهما جميعا فانت مصيب في ذلك كله قيل التحقيق في هذا المقام الكلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شئ منها داخلا في مفهومها بل كل واحد منها استفادها بمعونة المقام وفحوى الكلام فان كلمة او في قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم الشك من المتكلم وفي قوله افائن مات او قتل لتشكيك السامع ولخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون لها معنيين اخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة معناه بل اشد **قوله** ومن ذلك اي مما اطلق عليه كلمة للتساوي من غير شك قوله او كصيب **قوله** ولذا خير في التمثيل بهما اشارة الى ان المراد بتساوي الحالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة **قوله** والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله • عفا ايه نسج الجنوب مع الصبا • واسحم دان صادق الرعد صيب • قوله عفا اي درس ومحا والاي جمع اية وهي العلامة وضمير ايه راجع الى منزل الحبيب ونسج الجنوب والصبا هبوبها والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اي سحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس جداعا بل كان ممطرا اي هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنو وصدق

الرعد كأنهما نعتان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما
يدل على الحدوث قوله وفي الآية يحتملهما مع ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله
بعد هذه الآية اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيثا ورده على صورة القطع بارادته قوله وتعريف
السماء يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام
الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية تحمل على الاستغراق فيفيد ان الصيب لا يختص بسماء ولو لم يذكر السماء او ذكرت
منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان الغمام منطبق بمعنى ان مطره
اصاب جميع الارض فان تطبيق الغيم والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض فان قيل اللام الاستغراقية الداخلة
على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه فما وجه قوله عرفها السماء ليدل على ان الغيم منطبق وان الصيب
نازل من الآفاق كلها قلنا اشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة
منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله «فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها» «ومن بعد ارض بيننا وسماء» والرواية الصحيحة
اوه بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا وقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا
اوّه من كذا على التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللازم وان توجعت لذكرى الحسنة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها
قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية
ولو عرفهما لدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حائل بينه وبينهما وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل
ناحية وافق منها جيء بها في الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم ويدل على ان صيبا نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت
لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض قوله امد به خبر بعد خبر لقوله وتعريفها السماء والظاهر ان امد على بناء المجهول
ليطابق المبتدا في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوي بتعريفها السماء
الدال على عموم الآفاق على ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اي المادة فان الصيب مادتان كل
واحد منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والباء
المشددة والياء التي هي من الشديدة وقوة الصفة المادة تدل وينبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي
مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء اي الصورة
فان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التنكير الدال على التعظيم
والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاثة امد ما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه
مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي به لكونه في جهة العلو فان السماء
اسم من سمي يسمو اي ارتفع فان السماء على كل ما سما اي ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فح يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه
الذي من السماء بمعنى السحاب ويكون اللام فيها لتعريف الحقيقة دون الاستغراق اذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار افراد جنس السحاب اذ لا
يعتد بكونه سائرا للآفاق ومطبقا عليها قوله ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تتابع القطرات
وتعادتها تنقيص قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر وبنور سائر الكواكب المضية بالليل ويكون تكاثف المطر حاصلة فيه وكانت
الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فصح ان يقال للمطر
فيه ظلمات ظلمة تكاثف وظلمة غمامة وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء
بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حاصلة اصلية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة
بينها وبين النير قوله وجعله مكانا للرعد والبرق جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق
حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه
وتقرير الجواب انهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصبه الذي هو السحاب
فكانا متلبسين بالمطر فجعلا كأنهما فيه بناء على استعارة كلمة في الملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيهما كلمة في

ملابسة

ملابسة الظرفية قوله ملتبسين به حال من مبنى المنوي في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان
الانحدار والانصباب قوله وان اريد بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي سواده في نفسه وتطبقه اي كونها طبقات
بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل قوله وارتفاعها اي ارتفاع الظلمات
على انه مبتدا والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها ومصححا للابتداء بالنكرة
والاخفاء في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوف الذي هو
صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله ح فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عليه
وعند الاخفش رحمه الله يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اي سبب الرعد
هو الصوت المسموع من السحاب دون روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال الرعد ملك وكله الله تعالى
ليسوق السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم
ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق
السحاب وقال مجاهد رضي الله تعالى عنه الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروي ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب
طارت من فيه النار وهي الصواعق وروي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواعقه قال اللهم
لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك قوله اذا حدتها الريح اي ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدو
الابل حدوا وحلاء ويقال للشمال حدوا لانها تحدو السحاب اي تسوقه قوله من الارتعاد يعني ان الرعد مشتق من الارتعاد
وهو الاضطراب فانهم يردون المجرد الى المزيد اذا كان اعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هي
اتصالية اي هما جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعد وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبيل
الحاق الاخفى بالاعرف وان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق يقال برق برقا اي
تلألأ والاسم البريق قوله وكذلك اي ولكون الرعد والبرق مصدرا في الاصل لم يجمعهما يقال رعد يرعد رعدا وبرق
يبرق برقا كلاهما من باب نصر قوله وهو ان حذف لفظه جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاث مع ان المذكور قبلها
انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة الى اصحاب
الصيب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوي صيب والمضاف وان كان محذوف اللفظ الا ان معناه باق فعول على بقاء معناه
في ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رضي الله عنه في تذكير ضمير تصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ بردى وهو مؤنث
على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى لان المسقي انما هو ماء بردى لا نهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق
بتأنيث الفعل لان الالف التي في بردى الف التأنيث وبردى اسم نهر بدمشق والبريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من بردى
يمدح ملوك الشام الصاسين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اي بالخمر الحلو
الذي يدخل الحلق بسهولة وبقوله «يسقون من ورد البريص عليهم» «بردى يصفق بالرحيق السلسل» فقوله من ورد
مفعول اول له يسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر لا يسقى وعليهم متعلق بمحذوف
منصوب انه حال من المنوي في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء
اخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار وقوله حيث ذكر بتشديد الكاف في
ذكر بيان لقوله عول قوله والجملة اي جملة يجعلون اصابعهم استيناف ولذلك لم يعطف على ما قبلها فانه لما ذكر
ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما اخذ اشتقاقه
وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق كلها وباعتبار ما فيه ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم
والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال
هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدائد والاهوال فالجواب عنه بان الجملة يجعلون اصابعهم في آذانهم
من اجل الصواعق التي فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار قوله وانما

اطلق الاصابع بمعنى ان التي تجعل في الاذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الانملة لا مجموع الاصابع وكان الظاهر في ذلك ان يقال يجعلون اناملهم الا انه ذكر لفظ الاصابع مقارنا للفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي يحملهم على الجعل المذكور لكمال الشدة **قوله** اي من اجلها اشارة الى ان لفظة من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وقال تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي لاجل خطيئاتهم **قوله** وقد تطلق اي الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الاية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الاذان من اجل الهائلات المبصرة **قوله** ويقال صعقته الصاعقة عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد بيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازل مع الرعد القاصف اي شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف **قوله** وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصرف فان كل واحد منهما ينصرف ويشتق منه الفاظ كثيرة ولا ينافي استواءهما بهذا المعنى الصواقع اختلاف تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواعق مقلوبا لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل **قوله** فيقال صقع الديك اي صاح وهو تفريع لاستواء البنائين في التصرف والمسقع بكسر الميم المجهر ايضا وهو الذي نسل وقدم معناه في غير هذا الموضع **قوله** وهي في الاصل قيد به لان الصاعقة الان اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصيفة الرعد اي لشدة صوته فيكون التاء التي فيها للتانيث لموصوفها في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لا تكون التاء للتانيث بل للمبالغة كما في راوية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس في جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما جمع فاعلة لا جمع فاعل والتاء قد تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية **قوله** نصب على العلة اي على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث متقدم على الفعل لا غرض مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا نبه بقول حاتم الطائي • واغفر عوراء الكريم ادخاره • مفعول له معرف لصداقته وادخاري اياه ليوم احتياجي اليه لان الكريم اذا فرط منه قول قبيح في حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن شتم اللئيم تكرما عن المقابلة معه لانه ليس بكفوء لي **قوله** والموت زوال الحيوة اي زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحيوة فيكون بينهما تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لا يتعلق بالامر العدمي واجيب بان المراد بالخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة في الازل فلا يتم الاستدلال او بان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحي به بعدما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات الثانية واثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقيق وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات اذ شائبة التحقيق لا تكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد **قوله** لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط والضمير المجرور في قوله المحاط به راجع الى اللام في المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدي الى المفعول بواسطة حرف الجر كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط به **قوله** والجملة اعتراضية واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستيناف الثاني وهو قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول وهو قوله تعالى يجعلون اصابعهم

من حيث

من حيث الاستيناف الثاني وقع جوابا عن السؤال الناشي عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المص رحمه الله والله محيط اعتراضية لا عاطفة ولا حالية وانما قلنا في توجيه كون الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لا تقع بين كلامين متصلين معنى او في اثناء كلام واحد ولا تقع في اخره وان جوزه الزمخشري واعترض الطيبي رحمه الله على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما يؤدى بها التاكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شان ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة بعض احوال المنافقين الممثل وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان قوم اخرين فهو بمعزل عن التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التتميم به عما يؤدي المقصود في التمثيل من المبالغة الى ههنا كلامه ومحصول ما قاله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب **قوله** استيناف ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق يرد عليه ان هذا المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت بل يطلبوا بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوي الذي يختطف نور البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال **قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمها بخبرها قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول **قوله** وعسى موضوعة لرجائه اي الرجاء حصول مضمون خبرها مطلقا اي سواء يرجى حصوله عن قريب او بعد مرور مدة ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب رحمه الله في الكافية وكانه اختار ما ذهب اليه الرضي الاسترابادي رحمه الله حيث قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع دنو مضمون خبرها لا لطمع حصول مضمون خبرها بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل من اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج ولا يوفي لعل انتهى هذا كلام الرضي رحمه الله الا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل بين معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب شفائه مرجو عند الله تعالى مطموع فيه وكاد لمقاربته على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس ان تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل الى هنا كلامه والله اعلم **قوله** فهي خبر محض اي اذا كان كاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال والحصول فيها ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبره فهي انشائية محض **قوله** ولذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة كسائر الافعال المتصرف فيها لان الاصل فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكيد كيدا وكاد كادا وكادوا وكادت كادتا كدن كدت كدتما كدتم كدت كدتما كدتن كدت كدنا هذا على لغة من يجعله اجوف يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها قوله تعالى تالله ان كدت لتردين وبعض العرب يجعله واويا ويقولون كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيها اذ لم يأت منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحرف لا يتصرف فيه فكذا ما بمعناه قال صاحب الكشاف في المفصل وللعرب في عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت عسيتما الى عسين وعسى عسيا الى عسيت وعسيتا والثاني ان لا يتجاوزوا عسى ان يفعل وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تفعل وعساكما ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساي انا ان افعل وعسانا ان نفعل **قوله** وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا اي قد اشترط في خبر كاد ان يكون

فعلا مضارعا تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذى قصد بيان حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا للاشتراك للحال والاستقبال الا ان عند استعماله يكاد الموضوع لبيان قرب خبرها من الوقوع فى الحال تعين كونه للحال لقيام القرينة المعينة للمراد وهى استعماله بما وضعت لمقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود بنه على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا مضارعا تعين كونه بمعنى الحال لقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضى لانقضاء مدلوله لا يدل على قرب الحصول **قوله** من فيران خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط مجد دكاد كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف فالجمع بينهما وبين كاد كالجمع بين المتنافيين واذا جرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا فى الحال بقرينة استعماله فى خبر كاد فيتاكد به ما فى كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع فى الحال وهو المراد بقوله لتوكيد القرب بالدلالة فان قيل الدلالة على الحال تنافى تاكيد القرب من الحال اجيب بان المراد بالدلالة الدلالة فى الجملة وهى لا تقتضى الحصول ولا تنافى القرب من الحال **قوله** وقد تدخل عليه حملا لها على عسى اى وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة فى مفهومها على ما اشار اليه المص من المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بالعلامة الاستقبال كما حملت عسى على كاد حيث حذفت كلمة ان من خبرها فى قوله * عسى الهم الذى امسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب * لمشاركتها فى اصل معنى المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول متقاربان **قوله** وقرئ يخطف بكسر الطاء يعنى ان اللغة الفصيحة ان يقول خطفه يخطفه بكسر الطاء فى الماضى وفتحها فى الغابر وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش وهى انه من باب ضرب يضرب وهى لغة ردية **قوله** ويخطف بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة اصله يختطف نقلت فتحة تاء الافتعال الى الخاء ثم ادغمت فى الطاء وقرئ ايضا يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة اصله يختطف فسكنت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء فى الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما متابعة للطاء واما لان الكسر اصل فى تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة تبعا للخاء وقرئ يخطف على البناء للفاعل وهو هنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم **قوله** فى بارق خفوق البرق اى لمعانه واضطرابه يقال خفقت الراية والقلب والسراب تخفق وتخفق خفقا ناذا اضطربت يقال تارة بعد تارة اى مرة بعد مرة والمقصود الاستيناف بقولهم كلما اضاء لهم الى اخر الاية المبالغة فى شدة احوال ذوى الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الى وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوال هؤلاء **قوله** كلما نور لهم مسى اى موضع مسى وهو مفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر فى نور ضمير البرق والضمير المنصوب فى اخذوه راجع الى مسى وقوله اخذوه مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور فى قوله تعالى فيه راجع الى المحذوف بناء على ان المقدر فى حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير اليه **قوله** مشوا فى مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا فيه فى مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وقدم ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول المحذوف **قوله** وكذلك اظلم يعنى انه يجئ لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المص لم يصرح بمجيئه لازما على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازانى تورد الله تعالى مرقوم فى بيان كونه عدم تعديته ظاهر الا ان المتعدى لا يوجد فى استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهرى انه قال ان اضاء واظلم يكونان لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا اسمعك ما تكرهه الى هنا كلامه ثم ان المص جعل كلمة اظلم المتعدى منقولا اى ماخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم المتعدية وظاهر ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا الا ان الهمزة تكون للصيرورة **قوله** ويشهد له اى لمجئ اظلم متعديا قراءة اظلم لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول **قوله** وقول ابى تمام عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجئ اظلم متعديا وما قبل هذا البيت قوله احاولت ارشادى فعقلى مرشدى ام استمت تاديبى فدهرى مودبى هما اظلما حالى الجليا ظلامتيهما عن وجه امرد اشيب والهمزة فى احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله احاولت والاستيام افتعال من السوم ومعناه التطلب اى التكلف فى الطلب يخاطب العاذلة وهى المراة اللائمة ويقول لها منكرا على محاولتها ارشاده

واستيامها

واستيامها تاديبه ما كان ينبغى لنا الاقدام فى الارشاد والتاديب والفاء تعليل المحذوف اى لا تحاولى شيئا منهما فان فى ارشاد العقل وتاديب تصاريف الدهر كفاية فى ارشاد كل رشيد وتادب كل سعيد ولو روى بالواو والحالية لم يحتج الى تقدير معلل محذوف كذا فى الحواشى الشريفية والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان تكون تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اى ما كان ينبغى لك الاقدام على ارشادى وتاديبى فان العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد وتادب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيبا له هما اى العقل والدهر اظلما حالى واراد بحاليه ما يتوارد من المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعنى ان العقل والدهر ظلما على جميع احوالى وتكدر عيشى فى كل حال من الاحوال المتقابلة حيث تركت التوسع فى المشتهيات وقمت كما كمل وصف فى جميع اوقاتى وقوتى وهمتى الى استكمال النفس وتهذيب الفعال والاخلاق المرضية وكنت مسخرا منقادا لما يقتضيه عقلى ودهرى حتى وصلت بذلك اوج الكمال ورفعة حسن الخصال فزال عنى سببية ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقييد عن الاسترسال فى مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر ما دام فى قيد الاستكمال والتادب كان مظلم الاحوال وضيق البال مجيبا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما استكمل وتادب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلى وحصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال فلذلك قال هما اظلما حالى ثمت اجليا اى كشفا ظلامتيهما عنى وثمت حرف عطف لحقتها التاء وقوله عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد حيث جرد عن نفسه شخصا امرد فى السن واشيب فى تجربة الامور وسداد الراى والمعنى اجليا ظلامتيهما عن وجهى وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب فى كمال العقل ووفور المعرفة **قوله** فانه وان كان من المحدثين ذكروا فى الحواشى الشريفية ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا ان يسلموا كامرئ القيس وزهير وطرفة ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم فى اللغة واشعارهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشاوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابى تمام وابو الطيب البحترى ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المص فى حق ابى تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور **قوله** انتهزوها اى اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اى اغتنمها وقاربها والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين فى الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشى والهرب رجاء ان يتخلصوا عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما ليدل على انهم يعدون فرصة امكان المشى وتاديته غنيمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا احراصا عليه واسعوا ان اضطرارا لعدم تاتى المشى فلذلك قيل مع الاظلام اذا للجزم بان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف بما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يودى **قوله** ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه فى مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اى سكنت وكسدت وقدم فى يقيمون الصلوة استعماله بمعنى نفقت ودامت ماخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد **قوله** تقصيف الرعد اى لشدة صوته فان التقصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن ابيات البردة * ام هبت الريح من تلقاء كاظمة * واومض البرق فى الظلماء من اضم * ولعل وجه ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا يقتضيان اذهاب قوتى سمعهم وابصارهم فكان ينبغى ان تذهبا لتحقق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود المشى لا يكفى وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كان شدته بحيث توجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما لما كان مانعا من تاثير القصيف والوميض المذكورين ذهابهما لم يتحقق ذهابهما **قوله** حتى لا يكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب انه حتى لا يكاد يذكر مفعول المشية الا اذا كان شيئا مستغربا كما فى قول البحترى يرثى ابنه ويصف نفسه لشدة الحزن وكمال الصبر عليه * ولو شئت ان ابكى دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر اوسع * فان مفعول المشية وهو قوله ابكى دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلابد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر فى ذهن السامع

وياتس به ولوشئت لبكيت الدم بدله **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى يعنى انهم اختلفوا
فى ان كلمة لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول وانها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى واختار المص ما قاله ابن الحاجب وتوضيح
المقام ان كلمتى ان ولو مشتركان فى كونهما حرفى شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة
الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباطها به فى الماضى على سبيل التقدير وان دخلت على
الماضى وكلمة لو تفيد ارتباطها على المستقبل فمعنى قولك ان اكرمتنى اكرمتك تعليق مضمون الجملة الثانية فى الاستقبال
بتحقق مضمون الاولى وثبته ومعنى قولك لو اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية فى الماضى بتحقق مضمون الاولى فيه
على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين منتفيا غير محقق لما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه مقدر
التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى فى الواقع وقد تقرر
انه غير محقق بل هو مقدر التحقق واذ قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيهما فلتبين انتفاء الاخر فنقول من ذهب الى انهما
لانتفاء الثانى لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى
فى الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة فى الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتنى
لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ ومع القطع بانتفائه فى الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام فى الخارج
ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم تكن العلم بانتفاء الحكم مطابقا لجواز ان يتحقق سبب اخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول
لانتفاء الثانى نظر الى ان العلم بانتفاء الثانى يستلزم العلم بانتفاء الاول لضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على
انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء
تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم
استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذى هو عدم الاذهاب فهو فى حكم القياس الاستثنائى الذى
رفع فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ
القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل حق التأمل ظهر له ان كلمة
لو فى الاية لو جعلت لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المص واوفق لما ذكره فى
فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية انتفاء المشية بانتفاء
لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت الا انه انتفى لانتفاء المشية الذى هو
مانع صنعه ففيه بيان لتناهى القصيف والوميض الى غاية الامتداد والقوة بحيث ينبغى ان يؤثر الرعد القاصف فى
ذهاب السمع والبرق الخاطف فى ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تأثير السبب وهو مشية الله تعالى
قوله وفائدة هذه الشرطية وهى قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعنى ان فائدته امران الاول
اظهار المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضى وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثانى التنبيه على امرين
الاول الاشارة الى تأثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الاية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم
وابصارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لفقد ان شرط تأثيرها وهو تعلق المشية به واذا تحقق ان تأثير الاسباب فى هذه المادة
مشروط بمشية الله تعالى تحقق ان الامر كذلك فى سائر المواد للاشتراك فى العلة والثانى ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود
مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد مر كونها منبهة على وجود
المسببات واقع بمشيته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشية مرادفة للارادة وهى صفة شانها ترجيح احد المقدورين
من الفعل والترك على الاخر ويفرق بينهما وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشية اليهما وان المشية
مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشية وقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشية ضرورة ان
الواقع بالمسبوق واقع لما هو سابق عليه **قوله** كالتصريح به انما نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته و
ذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير كالتأكيد لما قبله فلذلك لم تعطف عليه وانما قال كالتصريح به ولم يقل تصريح لان ما دلت

الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشية الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهى ليست صريحة
فى ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل انما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بها بخلاف هذه
الاية فانها تصريح بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى فهى كالتصريح بما تضمنته الاية الاولى **قوله** والشئ يختص بالموجود
يعنى ان لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ فالمشية عندهم تساوق الوجود تساويه
واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهومهما فهم مترددون فى ذلك بل بما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة
يعتد بها بخلاف قولنا السواد شئ فلذلك قال فانه يختص بالموجود ولم يقل يرادف الموجود ومن فسر الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة
يجوزون اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل الا ان الكل مما يصدق عليه نفى الشئ وبعضهم يطلقه
على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشئ بالثابت المتقرر فى الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يضيف المعدوم
الممكن حال عدمه وانما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ الشئ بالموجود بانه
فى الاصل مصدر شاء الا انه بدر استعماله فى معنى المصدر بل الشئ بان غلب استعماله فى الذوات القائمة بانفسها لكونها شائية
او مشية فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثانى يكون بمعنى المفعول فان الشئ اسم مفعول من شاء يشاء كالهيب من
هابه يهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشئ موجودا اما على الاول فلان من قامت المشية ويكون ثابتا لا محالة لا بد ان
يكون موجودا وعلى الثانى فلان ما شئ وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرفى العدم من الممكن قد يتعلق به المشية فلا يلزم من كون
الشئ بمعنى الشئ كونه موجودا الا ان المراد بالشئ والشئ وجوده وقرينة التقييد كون مشية الوجود اكمل بالنسبة الى مشية العدم
واللفظ اذا اطلق ينصرف الى اكمل مجالاته وهو الذى يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشية اذا اطلقت تنصرف الى المشية الكاملة وهى
مشية الله تعالى فلذلك جعل المص مشئ وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود فى الجملة
اى فى الموقت الذى تعلقت بوجوده فهو موجود فى الجملة فيه لامتناع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته **قوله** وعليه اى وعلى
اطلاق لفظ الشئ بمعنى مشئ وجوده قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وقوله ان الله خالق كل شئ ولا يدخل ذاته تعالى فى عموم
كل شئ حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالقا له اذ لا تصدق عليه مفهوم مشئ وجوده فلم يحتج استثنائه من ذلك
اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والمنويه والثنا بمعنى الاستثناء **قوله** والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ لا يخفى ان
التمكن من الاقدار والابقا معتبر فى مفهوم القدرة الا ان المص اقتصر على ذلك التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يستلزم
التمكن منهما استلزاما وقيل القدرة المفسرة بما ذكر هى قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهى عبارة عن نفى العجز عنه تعالى بالكلية
ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه تعليل الصفات الزائدة انفسها ابا **قوله** والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضى ان يكون العدم الاصلى متعلق المشية وليس كذلك كما قرر فى
موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشأ
شيئا منهما لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا
على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يعدمه وكونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه
ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده وكونه قادرا بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق
عليه بين الفريقين اعنى بين القائلين بالايجاب وبين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار ان شيئا من ايجاد العالم وتركه ليس لازما لذاته
ولا يجب عليه شئ من الاثار الصادرة عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالايجاب ذهبوا الى ان المشية الفعل الذى هو الفيض
والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية
الاولى وهى قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقيق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحد من مقدم
الشرطية الاولى ومقدم الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحد من الشرطيتين صادقة فى حق البارى تعالى وان القائلين
بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فان كل واحد من
المشية ليس لازما لذاته تعالى **قوله** والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى على الوجه الذى يشاء ما يشاء على ذلك الوجه من

الوجوه المختلفة فرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من قادر كما نقل
الزجاج وعن الهروى كانهما بمعنى قوله ولذلك اى ولاعتبار المبالغة والعموم فى مفهوم القدير حيث فسر بانه الفعال لكل
ما يشاء موافقا للوجه الذى شاء كونه عليه فلما توصف غير البارى تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى
بعض ما يشاء الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الاخر قوله واشتقاق القدرة من القدر يعنى ان القدرة بمعنى التمكن
من التاثير والقوة عليه ماخوذة من القدر لان الماثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيته
وارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة قوله وفيه دليل وفى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على كل واحد من المطالب
الثلاثة فان قوله لانه شئ وكل شئ مقدور بيان وجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال حدوثه
والممكن حال بقائه ومقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الاية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال من ان
الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل
وهو محال فان القدرة هى الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ان المحال ايجاد الموجود
بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقى
فى حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له فى اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقى فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما
بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا ففى اى حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فالممكن فى كل زمان من
ازمنة وجوده موجود بوجود فايض عليه فى ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا وكونه تعالى موجدا له
بوجود هو اثر ذلك الايجاد قوله والظاهر ان التمثيلين وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله او كصيب الاية واخر
كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التى يتكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ يقدر شبهه كما قال صاحب
الكشاف فانه القول الصحيح الذى عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجزل كما ذكره فى الحواشى السعدية وهو قوله فان قلت
لما كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل فى النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت
فتامل حال من اخذتهم السماء ما ساج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصواعق
المحرقة وهم فى اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك لا اين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد
والبرق ومن تضمن الافادة هذا التشبيه المفرق ما افاده التشبيه السابق وهو تشبيه المركب قوله فانه تشبيه حال اليهود
فى جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روعى فى جانب المشبه به حمل الحمار وكون
المحمول هو الاسفار التى هى اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما فى الاسفار التى يحملها وكذا روعى فى جانب المشبه
حملهم التورية وكون المحمول السفر الالهى الذى فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد
تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه التشبيه بين هاتين الجهتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل
التعب فى استصحابه قوله والغرض منهما اى الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة
بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه فى وجه الشبه
كما فى قوله وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمدح او بيان المتكلم اهتمامه بالمشبه به لتشبيه الجايع وجها كالبدر
فى الاستدارة والاشراق بالرغيف والغرض منه فى الاغلب يعود الى المشبه كبيان حاله كما فى تشبيه ثوب باخر فى السواد بالغراب فى شدة
السواد فبين المصنف ان الغرض من التمثيلين عايد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم فى خبيث ظلمة النفاق والتذبذب بين
الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما انتفعوا قليلا بالكلمة المجراة على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحالة
امر معقول فقررت فى نفس السامع تشبيها بحال يكابدها من طفيت ناره بعد ايقادها فى ظلمة الليل وبحال من احدقه مطر فى ليلة
مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل الى الكبد يقال كابدت الامر اى قاسيت شدته قوله بما يكابد متعلق
بقوله تمثيل ومن انطفات مفعول يكابد يعنى ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التى يكابدها ويقاسى شدتها من انطفات ناره وقوله
او بحال عطف على قوله بما يكابد ووجه الشبه فى التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدائد والمحن العارضة

لقوم المستمرة

لقوم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الروح بعدها بعد ظهور ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا
يسيرا قوله من اخذته السماء اى حال بها السحاب والمطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذى سماه اهل البيان التشبيه المفرق
المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى فى سورة الملائكة وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور
ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المتبع بالاعمى والعالم
العامل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات
فانه من قبيل المفردات حيث شبه عقبه بتشبيه الباطل الذى عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه الذى عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه
ما يؤدى اليه الحق من الثواب بالظل وتشبيه ما يؤدى اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل
فى دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر بالاموات والواو العاطفة التى بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفى المساواة بينهما
لان فعل الاستوى لا يكون الا بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شئ اخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتى هى بين مجموع الضدين
ومجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع وجمعهما فى حكم عدم الاستواء وفى الحواشى السعدية والشريفية ان كلمة لا فى قوله
تعالى ولا الظلمات مذكورة للنفى المتقدم ومؤكدة له كما فى قولك ما جاءنى زيد ولا عمرو واما كلمة لا التى فى قوله ولا النور ولا الحرور ولا
الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفى يستوى لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهى
زائدة محضة قوله رطبا ويابسا حال من قلوب الطير والعامل فيها معنى المشابهة المستفادة من كلمة كان اى اشبهها بالعناب
والحشف البالى حال كونها بعضها رطبا وبعضها يابسا شبه الرطب منها بالعناب واليابس بالحشف البالى وهو بالحاء المهملة اردا
التمر فهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواصها ان لا تاكل
قلب الطير قوله بان يشبه فى الاول متعلق بالجعل المذكور فى قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله فى الاول
اى فى التمثيل الاول قوله واظهارهم عطف على قلوبهم ذات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقد
والباء فى قوله باهلاكهم وبافناء حالهم شبيهه متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبيه المقدر
نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات استيقاد النار ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقاؤه فى
الظلمة والحيرة ابدا فكذا للمنافقين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان و
بازاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما اظهره من الايمان وبقاؤه فى الحيرة والحسرة ابدا كما ان المستوقد يستوقد النار ويضئ
النار ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم لينقطع انتفاعه به وزاد المصنف فى التمثيل الاول ذوات المنافقين
وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض فى التمثيل الثانى لانفس المنافقين وشبهتها باصحاب الصيب على ما لمقتضى حمل التشبيه على
المفرق فان تحققه ان يتكلف بازاء كل مفرد من المفردات المذكورة لاحد الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات
الاربع المحققة والطرف الاخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما بازائه فى الطرف الاخر ظاهر للتامل قوله وفى الثانى
عطف على قوله فى الاولى اى وبان تشبه فى التمثيل الثانى انفسهم باصحاب الصيب قوله وايمانهم عطف على انفسهم
وقوله مصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع
بما فى الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذف المفعول لنفاقهم والنكاية فى الاعداء
اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المولم قوله وما يطرقون عطف من نكايات والطرق فى الاصل الاتيان ليلا
ويستعمل فى مطلق الاتيان وعدى بالباء والمعنى وحذرا عما ياتى به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحين من مصائب
الاذلال والاهلاك وقوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب اى وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل
الاصابع فى الاذان وقوله من حيث انه الخ اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جعل الاصابع فى الاذان
المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكاية ما خافوا منه من نكاية المؤمنين فكان كل
واحد منهما حيلة لا تنفع فى رد ما قدره الله تعالى قوله وتحيرهم وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور
فيهما للمنافقين وقوله بانهم كلما اضاء عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب فى قوله بانهم والمرفوع فى صادفوا

لاصحاب الصيب والخفقة اللمعان والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحراك
بفتح الحاء الحركة قوله وقيل شبه الايمان وهذا القول ايضا مبنى على جعل التمثيل من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر
ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذى شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر فى جانب المشبه به الصيب الحقيقى
الذى هو المطر والسحاب الحال لاصحابه لا بد ان يعتبر بازائه فى جانب المشبه به شئ يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين
حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقى كما اعتبر ذلك فى الوجه الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع وشبه
يصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشئ المشبه بالصيب الحقيقى فى
هذا الوجه هو مجرد الايمان والقران وسائر المعارف مع قطع النظر عن خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان اه
من غير اضافة شئ منها اليهم والوجه فى ذلك انه نظر اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم فى نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينهم
وبينها من ادنى الملابسة وهو كونهم فى زمان ظهور واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك وقولهم وما اربكت
بها اى وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشئ فارتبك اى خلطته
فاختلط وهو من باب قصير قوله من شبه الطائفة المبطلة ببيان ما دونها بمعنى عندها قوله وشبه ما فيها من
الوعد والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذى هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد لكونه منذرا
بالصاعقة التى هى من آثار الغضب والنقمة قوله وتصامهم اى عدم اصغائهم وهو بيان ما فى جانب المنافقين بان جعل
اصحاب الصيب اصابعهم فى آذانهم قوله وهو اى عدم خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين
والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغى والغى الضلال والخيبة والمراد هنا هو خلاف الخيبة وهو عدم النيل
بما طلبه اى وشبه ارتياحهم وحقهم من الطرف بما يطلبونه والرفد بكسر الراء العطا والطموح ايقاع البصر والنظر الى
الشئ نظر رغبة فى انفسهم او من العطايا والصلة التى ترتفع اليها ابصارهم فان طمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ
العاجلة قوله بالحالة التى الخ متعلق بمحذوف وهو مفعول ثان لجعل اى ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة
التى يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدى الحواس بان عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله
فناسب المقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بهما لعدم
تعلق مشيته باذهابهما بحكمة لا يعلمها الا هو كما ان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب
وابصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشية الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق فى جانب المشبه به فكذلك فى جانب
المشبه يكون تنبيها على ان الامر كذلك فى جانب المشبه قوله لما عدد فرق المكلفين وهى فرقة المؤمنين المخلصين فى
ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين فى كفرهم وخواص فرقة المنافقين المداهنين فى نفاقهم عددها الله تعالى من
لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة الابصار
وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحققين والمبطلين ونحو ذلك
وذكر مصائر امور المؤمنين ان مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
ومرجع امور الكافرين والمنافقين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم
عذاب عظيم وذكر من مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى الاية قوله هذا للسامع وتنشيطا اى تحريكا له وجعله ذا نشاط لاصغاء ما يلقى اليه
من الكلام وقبوله فانه لا شك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى آخر يحدث نشاطا
جديدا للسامع ويوقظه ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة المختصة بالالتفات الواقع فى هذا
المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة
حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول وغيره قوله وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة وهذه
النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة

ثم ان رب

ثم ان ربنا لعالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكالمة معهم ولا شك ان
هذا التشريف العظيم القدر يكون جبر المشقة المتفرعة على التكليف بالعبادة وتحقيقا قوله ويا حرف وضع للنداء
البعيد كما قال صاحب الكشاف فى المفصل يا وايا وهيا للنداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من نائم او ساه وقول الداعى يا الله
ويا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها من مرتبة المدعو تعالى شانه
واستبعاده رعاية عن مظان القبول والاجتماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة والاستجابة بالحوا والتضرع وقال ابن الحاجب
فى الكافية يا اعم حروف النداء اى ينادى بها القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز فى احدهما خلاف الاصل فهى لطلب الاقبال
مطلقا والمصنف لما اختار ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وقد شاع استعمالها فى نداء القريب كقول الداعى يا رب وكقوله تعالى
يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى بين انها حقيقة فى نداء البعيد وتستعمل مجازا فى نداء القريب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شانه
وبعد مرتبته عن مرتبة الداعى منزلة بعد المسافة كما فى قول الداعى يا رب وقد تكون العظمة ورفعة المنزلة فى جانب المتكلم كما فى نداء الله
تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى اظهارا لعظمته وكبريائه وتنزيلا لبعد مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم
منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها الغافل السئ الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه بعد المسافة وقد
ينادى بها القريب وان كان جيد الفهم متفطنا لما يلقى اليه غير مضيع لشئ منه تنزيلا له منزلة البعيد الغافل عنه تنبيها على ان المدعو
له امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شانه الى حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعى فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه
وجهده فى ذلك فصار المخاطب بسبب ذلك كانه غافل عنه غير ملاحظ له واعلم انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه
قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اياهم وكونهم مسخرين فى قبضة قدرته مستغرقين فى
كل لحظة فى بحار لطفه وكرمه فاذا استبعده الداعى بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعده عما امله فيضان جوده فى حقه اعترافا
منه بتقصيره فى رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله يا ايها الناس يكون ذلك البعد حالهم عن استماع خطابه وفهم
معناه والقيام بمقتضاه ويطلب بسلوك هذا الاسلوب زيادة حث المنادى على اتيان المدعو له بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة
الى القريب الغافل مجاز فى الدرجة الاولى مبنى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة
الى القريب العاقل المتفطن مجاز فى الدرجة الثانية مبنى على تنزيله منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كون ذلك الامر مهما عظيم القدر
بحيث يستبعد من المخاطب ان يعرف قدره ويقوم بما هو حقه من السعى فيه وهو المراد بكونه لذلك منزلا منزلة بعد المسافة فالناس فى
قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عقلاء متفطنين بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذى رباهم بوجوه
التربية لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد ابانة له فى معرض الغافلين من حث على تحققها حيث لم يأتوا بها جعلوا كالغافلين
فنودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة الجامع الدناءة قوله وهو يعنى ان لفظ يا مع الاسم الذى
بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان يكون كذلك لما تقرر ان الكلام يتأتى من حرف واسم الا ان حرف النداء
لما ناب مناب فعل الثانى وهو ادعو وان المنادى ناب مناب كاف الخطاب كان نحو يا زيد فى معنى ادعو زيدا فكان جملة مفيدة لذلك
قوله فانهما كمثلين فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كمثلين لان كلمة يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف
المنادى فى قول الاعمى يا رجلا خذ بيدى لانه انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والضمير المستتر فى اعطى
راجع الى لفظ اى وقوله حكم المنادى من منصوب على انه مفعول ثان لاعطى وكذا ضمير عليه وله فانهما ايضا راجعان الى اى
قوله وصلة موضحا له حالا من المقصود بالنداء يعنى ان كلمة اى وان فى الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام وكان المقصود
بالنداء هو المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطى لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها لما قطعت عن الاضافة
عادت اسما مبهما مفتقرا الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فلذلك اجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها فاستحقت
عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل ولما ورد ان يقال لان كلمة اى لما اعطى
لها حكم المنادى ومحله فلم لا تتم ووقع المقصود بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم
فيه ما هو حق مثل هذا وهو المنادى المفرد المعرفة هذا المنادى مع كون الظاهر جواز الامرين اشعر ذلك بانه المقصود بالنداء

والاقحام ادخال شئ فى شئ لشدة وعنف واشار بذكره الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شئ اجنبى و
تخصيصها التنبيه لذلك للمناسبة بينهما وبين النداء لان النداء ايضا تنبيه وايقاظ للمنادى فصحت موكدا للنداء اولى
اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايهما وايهم ومعنى نحو اى رجل يأتينى قوله وانما كثر النداء على هذه الطريقة وهى
ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوع لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا وسا ناله وان يقحم هاء
التنبيه زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد فى نداء القريب
يوكد الحث على المدعو له ويقويه وكذلك حرف التنبيه يوكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى وايقاظه وان المجئ بالمبهم ثم بصفته
الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد تاكيد المنادى وتقريره الاول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر اولا مبهما وثانيا مفصلا
والثانى تدريج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل فانه اكثر تقريرا للمراد واثبت له فى الذهن وكل ما نادى الله
له اى لاجله عبادة مبتداء وحقيق خبره وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى له اى حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله
باكد الطرق وابلغها والضمير المجرور فى له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير الذى فى قوله انها الا انه انث هذا الضمير لانه عبارة
عن امور عظام وقوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اى ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استيناف
لبيان وجه كون الاستقبال باوجه من التاكيد عليه موجبة لكثرة النداء على هذه الطريق فى القران العظيم كانه قيل
لما كان الاستقبال المذكور موجبا لكثرة النداء فاجيب بان كل ما نادى الله له الخ قوله والجموع واسماؤها الخ
اراد بالجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر فى التلويح ان الاصل
اى الراجح فى المعرف باللام هو العهد الخارجى لان حقيقة التعين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة
بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من
الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد ونفس الحقيقة من حيث هى هذا ما عليه
المحققون الى هنا كلام التلويح واستدل المص على كون الجموع واسمائها للعموم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال
وحاصل الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل
فلو قلت رأيت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم عنهما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعلم ان للعموم كالجمع المحلى باللام والوجه الثانى انه يصح تاكيدها بما يفيد العموم
كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون والتاكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملئكة للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا له
والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير ذكره فى التوضيح انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امر
الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رضى الله تعالى عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش
ولم ينكر احد يعنى ان جمهور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع فى الحديث
يفيد العموم والقصر عليهم اجماعهم قوله قال الناس يعم الموجودين يعنى انه ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسمائها
المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول وعمومه مستفاد من النظر الى جانب
اللفظ واعتبار كونه موضوعا للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس
وان كان يعمهم ايضا الا ان عمومه لهم ليس بجهة لفظ فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية مثل قوله عم حكمى على الواحد حكمى
على الجماعة يعنى انه يتناول لمن وجد وقت الحكم ومن سيوجد الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى
خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبى والمجنون والمغمى عليه والناسى ومن لا يقدر على اتيان المأمور به وترك المنهى عنه فقوله
الا ما خصه الدليل استثناء شامل للقبيلتين اللذين هما الموجودون ومن سيوجد وانما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول
بجهة لفظ من سيوجد بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالمعدوم وانما يتعلق لمن وجد فى ذلك العصر
ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم الا بدليل اخر نصا كان او اجماعا او قياسا فانا قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة بالموجودين
فى عصر النبوة ثابتة فى حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاما شاملا لجميع الموجودين وقت

نزول

نزول الخطاب ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر المجاهر فى كفره والمنافق المداهن فى
نفاقه كان الاصناف المذكورة جميعا مامورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها فى حق الكفار الماحضين هى ان يحدثوا
عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان والتصديق بالجنان لما تقرر من ان الامر بالشئ كالصلوة مثلا
امر بما لا يصح ذلك الشئ الا به كالوضوء والمأمور بها فى حق المؤمنين هى الزيادة فى عبادتهم المداومة والمداومة عليها
وفى حق المنافقين هى الاخلاص فيها بعد تحصيل اهل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة للفظ العبادة
فاستعماله فى هذه المعانى اعمال اللفظ المشترك فى معانيه المتعددة واذا لا يجوز عند الائمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين
الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان العبادة فى المستقبل سواء كان اتيانها
بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها
بعد تحصيل شرايط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين احد قوله والاخلاص فيها والمداومة عليها وهى افراد
لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ فى افراد معناه وليس استعمالا له فى معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز قوله وما روى
عن علقمة والحسن البصرى وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرتم من الدليل الدال على ان الناس المذكور فى
هذه الاية يعم المؤمنين وغيرهم من فرق وهى معارضة بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكى
فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روى عنهما مرفوعا الى النبى صلى الله عليه
وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى الجواب بتسليم تقريرا انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رفعه اليه عدم يوجب تخصيص
الناس بالكفار فان كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من فى مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين
جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الاية مكية وما
ورد على تسليم كون ما روى عنهما مرفوعا انه يستلزم كون الاية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا
مكلفين بها حال كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما
اتفقوا على انه لا يوجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الفرايض على انهم يؤاخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله
تعالى من العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله
ولا امرهم بالعبادة اى وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذى
هو الايمان ممتنع فلا يدخل فى وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه
قيل لهم حصلوا اولا شرط العبادة ثم اتوا بها فان الامر بالشئ يتضمن الامر باتيان ما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث
بالصلوة فانه مامور بالتوضى ايضا فى ضمن امره بالصلوة ضرورة ان وجوب الشئ يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشئ الا به
وادرج المص فى ضمن هذا الجواب جواب سوال اخر وهو ما مر من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يستلزم
اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التى امر بها كل فريق غير العبادة التى امر بها الفرق الباقية وقد استعمل
لفظ اعبدوا فى المعانى المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة فى المستقبل معنى حقيقى له فان كانت المعانى
الاخر كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثانى وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك من تلك المعانى وليس له
معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده قوله وانما قال ربكم
تنبيها على ان الموجب للعبادة هى الربوبية اى الربوبية وفى بعض النسخ هى التربية بدل الربية ووجه الشبه ما اشتهر
من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية له قوله صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل هذا على تقدير ان يكون
الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص لان لفظ الرب لا يحتمل له غير
الرب الحقيقى عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس بربوبيته ويتفقون عليه هو الله عز وجل
فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذى خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذا
اذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة ح يجوز كونها للحقيقة

لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة فاشتراك الجميع في استحقاق العبادة وباشتراك الجميع
في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فهو تعالى عندهم رب الارباب وان الهتهم شفعاء عند الله فامروا بان تخصوا العبادة بالرب الذي هو
الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره **قوله** والتعليل الظاهر ان المراد تعليل الامر بعبادة الرب تعالى وبيان سبب وجوبها
ذكر الامام الرازي رحمه الله ان الفائدة في قوله تعالى الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما الزم العبادة
بين ما لاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة
له تعالى بذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظنوا ايها الناس اني انما انعمت عليكم حين خلقتكم فقط بل كنت منعما
عليكم قبل ان احدثكم بالوف مين بسبب اني كنت خلقا لاصولكم الاقدمين وقيل معنى قوله فالتعليل بيان علة كونه تعالى
ربالهم اي مالكا اياهم فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكا لكم وسيدا
بلا شبهة ويدل على ان مراده من التعليل بيان علة كونه تعالى ربالهم **قوله** والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء اي
ايجاده ايجادا مشتبا على تقديره اي جعله على مقدار ما في علمه من الاشكال والاوضاع والخواص وتسويته لذلك المقدار
الثابت في علمه وهذا هو المعنى العرفي للفظ الخلق واما معناه الاصلي اللغوي فهو ما ذكره بقوله واصله التقدير **قوله**
يتناول كل ما تقدم الانسان بالذات او بالزمان عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من المتقدم
بالكلية والتقدم بالطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من
المتقدم والمتاخر بالكلية يستلزم ارتفاع الاخر بخلاف المتقدم والمتاخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع من غير
عكس كالحياة مع العلم والواحد مع الاثنين ويشترك في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع لان ما تقدم
الانسان بالعلة غير مخلوق والمتبادر من قوله والذين من قبلكم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا لان
الذين انما يعبر به من العقلاء الا ان المصنف عممه لجميع ما تقدم عليهم من اولي العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر
وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن تغليبا للعقلاء على غيرهم ولعل النكتة في ذلك التعميم الاشارة الى ان خلق
الاصول المتقدمين عليهم بالزمان وخلق ما يحتاجون اليه كخلق انفسهم في كونه من العلل الموجبة لعبادة الرب
وفي كونه من الدلائل الدالة على كونه ربا مالكا لهم ضرورة ان من اوجدهم واوجد جميع ما يحتاجون اليه يكون مالكا لهم بلا شبهة
قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم لما حكم بان قوله خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي تضمنه الصفة
يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قال الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل
العلم بها اخبار وكون المخاطب الذي هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تامل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم بانه
تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون
ذلك كذا الكفار من العرب فانهم يعرفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم
ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام عن مقتضى الظاهر وان كان من
الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه فنزل تمكنه
منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر
فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم
قوله وقرئ من قبلكم اي وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم في قوله من قبلكم على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال
لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان
كانت الصلة المذكورة صلة للموصول الاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة
وعايد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لكونه تاكيدا للاول لكن يرد عليه

ان التاكيد

ان التاكيد حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا وجب كونه بالفاظ مخصوصة
مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه احتمال الموصولين
وغاية ما يمكن في جوابه ان يقال انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو
مذهب الاخفش في نحو ما ان زيد قائم **قوله** كما اقحم جرير الاقحام ادخال الشيء في اخر بشدة وعنف يعني انه اقحم الموصول الثاني
بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثاني بين الاول المضاف الى عدي وبين تيم الثاني مقحم بينهما وانما جاز حذف
التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته اعرابية كانت او بنائية فكما حذف التنوين
من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل
بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني هو الاول بعينه فلم
يعد فاصلا الا ترى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف وتيم قبيلة من اولاد تيم ابن
عبد مناف ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت لا يلقينكم في سوءة ال عمران لا يوقعنكم عمر في مكروه يتعرضه لتهجي وروي ان
عمر بن لجاء اراد ان يهجو جريرا قبيلة تيم وقال لهم الا تتركوا عمرا ان يقول شعرا في هجوي فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضرري
بسببه اعلم ان كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى ترجيا وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا
ثم ان كل واحد من الترجي والاشفاق قد يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المخاطب كما في قوله
تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما الصلوة
والسلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب فان الرجاء انما يتصور ممن لا يعلم العواقب وكما في قوله تعالى وما
يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وقد يجيء للاطماع
وهو ايقاع المتكلم غيره في الطمع **قوله** حال من الضمير في اعبدوا اختار كلمة لعل للترجي في الاية متعلقة بقوله تعالى اعبدوا
ربكم دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى على تقدير كونها حالا من فاعل خلقكم اذ لا يتصور الرجاء من علام الغيب لاستدعائه
الجهل بالعواقب ولا الاشفاق الذي هو توقع المكروه ولا وجه لكونها للاطماع المخاطبين فيما يتوقعون من الله تعالى ويرغبون فيه وفي
ان يفعله لاجلهم وهو التقوى فان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من فعاله وليس التقوى فعل الله تعالى بل هو فعل العبد وليست
ايضا مما يرغبون فيه وفي ان يفعلها الله تعالى لاجلهم لكونها امرا شاقا عليهم فلا يرغبون فيها فلا تكون كلمة لعل في الاية للاطماع كما لا
تكون للترجي والاشفاق وكونها متعلقة بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني المذكورة فلذلك حملها المصنف على ترجي
العباد وجعلها متعلقة بقوله اعبدوا فكان المعنى اعبدوا ربكم راجين ان ينخرطوا في سلك المتقين الفائزين في الدنيا بالهدى وفي العقبى
بالفلاح المستوجبين لكمال التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقبى بالنزول في دار قربه **قوله** نبه به اي بجعله حالا من فاعل
اعبدوا وجه التنبيه ان المقصود تهوين امر العبادة على المكلفين وتشويقهم فيها ببيان كونها مؤدية الى السعادة العظمى ولو
كان في مطالب السالكين ما هو اعز واشرف من التقوى لقال لعلكم تبلغون اليه فالمامور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى التي
هو منتهى درجات السالكين وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوى وهي ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بسرائره
والمرتبتين السابقتين عليها وسيلة اليها فان المرتبة الاولى التوقي من العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن
كل ما يوثم ويضر في الاخرة من فعل او ترك ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ولا ينقطع تبتله الى مرتبة التقوى
المفيدة للقرب والفوز عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها
وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان تحصيلها منتهى مراتب العابدين تنبيه ايضا على ان حصولها
امر متوقع غير مقطوع به **قوله** او عن مفعول خلقكم عطف على قوله عن الضمير في اعبدوا اي فانه حال عن مفعول خلقكم
وعن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم **قوله** في صورة من يرجى حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي
خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى وقوله لترجح امر التقوى علة لكونهم في صورة من
يرجى منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما ينصبه من الادلة العقلية الموجبتين له واراد بالداعي ما

وعد بروا وعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها
الذي هو الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك
والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يأتي منه الرجاء والتوقع
وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمترجي ولا تعيين الراجي منه هو قوله وغلب المخاطبين على الغائبين اشارة الى جواب
سوال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره
انه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم
الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم
يقل لعلكم واياهم كائنين من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع
للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط قوله وقيل تعليل للخلق على
قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد تكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة
امتنع فيها الحمل على الترجي وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور
ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا تعذر
الحمل على اصل معناه ولم يتعذر قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى ان التصديق بوجوده والى العلم بوحدانيته
واستحقاقه العبادة هو النظر في صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيري لقوله النظر في صنعه واعلم
ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق
بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته ويتوقف ايضا
على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشيء والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلوة
بانه امر بتقديم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاث المذكورة واجبا ولو لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة
بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه وذكر ههنا
خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلاثة من الافاق فهذا اولى بقوله خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا
جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال
بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدانيته لان
شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم
الى صحراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي هو البيت المهيء فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف
والارض ممدودة كالفراش والكواكب مضية كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض لشبيه بارتباط الزوج
بزوجته بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان
بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبني ادم فالله سبحانه وتعالى ربّاهم بمثل هذه التربية العجيبة
وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولدها لان الام تسقي اولادها نوعا واحدا من
الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والاستدلال
قوله صفة ثانية اي لقوله تعالى ربكم جيء بها للمدح والتعظيم والتقييد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول محذوف
كانه قيل اعني الذي او امدح الذي جعل لكم الارض فراشا مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش او مدح
مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو الذي او مبتدا خبره فلا تجعلوا الخ يكون قوله من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا
للنهي وتقبيحا للحال من اشراكه بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله من يحتاج اليه في جميع ذلك فان مقتضى الظاهر
ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغني في الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدا كما ذكره الاخفش من ان الربط قد
يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدا فهل يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان عبد الله عبارة عن زيد كنية له قوله

وجعل

وجعل من الافعال العامة يعني ان جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون
الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشا او كان بمعنى اوجد او بمعنى صير من الافعال العامة اي المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل
فعل فحصل وكان التامة فان معانيها يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرهم ويجيء على ثلاثة
اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انه ليس من
الافعال الموضوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلحوا على عد الافعال التي لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول
كافعال الشروع الموضوعة لشروع فاعله في مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر هو عسى فانه ليس فيه
دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فظهر ان افعال المقاربة
في الحقيقة وهي الافعال الموضوعة لدنو الخبر ليست الا كاد واوشك وكرب وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل و
بهلهلت ادركه اي كدت ادركه تسميته ما عداها افعال المقاربة انما هو مجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عد صار وجعل
وطفق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر والقلوص الشابة من النوق والاكوار
جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله مرتعا قريب جملة اسمية خبر جعلت
والمعنى شرعت قلوصهم ان يكون قريبا المرتع والاكثر ان تكون جملة اسمية والمرتع خبرها فعلا مضارعا مع انه مجرد عنها
وههنا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام نرتع ونلعب اي نتنعم
ونلهو وقوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم
الارض فراشا اي مفروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما في قولك جعلته زيدا اميرا اذا قلت انه امير قولا غير مستند الى ذلك وبالعقد
اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان
يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم سموا الملئكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم
اعتقدوا ان الملئكة اناثا وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الها واحدا يحتملها اي اصير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله اي ان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملها كما سيشير اليه قوله
مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الارض بحسب طبعها يقتضي التسفل وان تكون في وسط الكل غائصة في الماء فان طبيعة الماء تقتضي ان
يحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء وكل ما ينبت
في الارض والاستقرار على ظهورها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومحلا
لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمرات رحمة للعباد قوله فيه مضروبة عليكم القبة هي المستديرة من الخيام شبهت
السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في
قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسويهن سبع والمراد به السموات السبع وكذا في هذه الاية لان المصير بناء هو الكل لا البعض
واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سماءة مثل عباءة وغناء قوله والبناء مصدر سمي به
المبني فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها والمهاد بمعنى الممهود المبسوط المستوي والخباء واحد الاخبية ويكون من
وبر او صوف ولا يكون من شعر والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز وقولهم بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه
معها لان ضرب الخباء ونحوها مما يصلح للسكنى عليها من لوازم دخول الزوج بها واطلاق اللازم لينتقل منه الى الملزوم كناية
اخراج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة
في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما ينتفع به متفرعا
على اصل زائدا عليه يقال ثمر الله ماله اي انماه وزاده وعقل مثمر اذا كان يهدي صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال
المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم وعلفا لدوابكم
قوله وخروج الثمار بقدرة الله تعالى جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار انما هو قدرة الله
تعالى ومشيته لا الماء ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلي هو الله تعالى ومشيته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا

ماديا لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور والاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه
قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع نعم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها لذلك
كما قيل الرتكوين بالت بدحوالتيود د رتكوينالت **قوله** بان اجرى متعلق بجعل وضمير منهما راجع الى الماء والتراب
قوله او ابدع عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى القوة المذكورين **قوله** نفوس الاسباب اى اعيانها
وذواتها وقوله خبر لقوله صنايع قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشائها
وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز المجرور
في انشائها باتأويل كل واحد منهما والمنوى في قوله محدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها الا المدرج منها وعبرا مفعول
يحدد وهو جمع عبرة والجملة استيناف لبيان الحكمة في انشائها على التدريج وقوله ليس في انشائها دفعة صفة لقوله
عبرا **قوله** وسكونا الى عظم قدرته اى استيناسا به يقال سكنت الى فلان بمعنى استانست به ومالى مسكن اى من اسكن
اليه من امرأة او حميم **قوله** سواء اريد بالسماء السحاب او الفلك فان السحاب من السمو فيطلق في اللغة على كل ما علاك
والقى عليك ظلمة ومنه قيل لسقف البيت سما وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية السمو والارتفاع ويصح ان يراد به في
الاية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما مبدأ النزول المطر فان قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف
بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اى ينزل يدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وظواهر النصوص تدل
على انه مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال تحت العرش شجر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيمطر
ماشاء من سماء الى سماء حتى ينتهى الى سماء الدنيا ويوحى الى الريح فتحمله فتلقاه في السحاب والسحاب بمنزلة الغربال
يوحى الى السحاب ان يغربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة الا بكيل
معلوم ووزن الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان منهمرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان كون احدهما مبتدا
لنزول المطر لا ينافي نزوله من الاخر غاية ما في الباب ان نزوله الى الارض يبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة
ابتداء هذه الحركة اى الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدية من الفلك كانت الثانية ايضا مبتدأة
من الفلك بواسطتها **قوله** ومن اسباب سماوية عطف على قوله من السماء **قوله** تثير الاجزاء الرطبة اى ترفعها يقال
ثار الغبار اى ارتفع واثاره غيره اى رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة البخار فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطين
والمراد بجو الهواء الطبقة وهى الطبقة العليا من كرة الهواء وهى طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء وعدم
وصول اثر انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذى هو المراد بالاسباب السماوية تصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من
الهواء فيجمعها ويعقدها بردها فتتكاثف فتصير سحابا ماطرا وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتداء
من السحاب الا ان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل المطر نازلا من السماء ايضا
مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهوى **قوله** بدليل قوله تعالى واخرجنا به ثمرات وجه دلالته على التبعيض تنكير
ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادرها منه لا سيما في جموع القلة **قوله** واكتناف المنكرين له اى وبدليل احاطة لفظين
منكرين للفظ من فان ما قبله اعنى ماء وما بعده اعنى رزقا محمولا على البعض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض
ليوافق ما قبله وما بعده **قوله** وهكذا الواقع دليل ثالث على كون من الثانية للتبعيض تقريره ان الموافق لما في الواقع
حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اردت ماهو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد **قوله**
او للتبيين ولما كان التبيين سيدعى ذكر ما يحتاج الى البيان بين ان ماهو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول لاخرج وانه لكونه
بمعنى المرزوق يحتاج الى بيان انه من اى جنس هو وقدم عليه ما يبينه كما في قولك انفقت من الدراهم الفا فان معناه انفقت الفا
الذى هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حالا منه وبمعنى اخرج مرزوقا كائنا لكم

هو الثمرات

هو الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا **قوله** وانما ساغ الثمرات جواب عما يقال الان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من
صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء
السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب
عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التى هى بناء الواحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية
فان كل شئ وان كان كثيرا في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة الذى يراد به الواحد الشخص
من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المنكرة التى عرضت لها الواحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذى نبتت هي فيه كما
يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة التى نظمها حادرة الرسانى وسميت
قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض والوجه الثانى من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت جمع الكثرة كجنات
في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلاثة قروء فانه
جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع في موضع جمع القلة لان مميز الثلاثة لا يكون الا جمع قلة والوجه الثالث ان الفرق بين جمعى القلة
والكثرة بما اشتهر في كون احدهما موضوعا للعشرة وما دونها والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس
في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام قال الامام
فان الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار الجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الاخرة
واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا **قوله** متعلق باعبدوا الخ اراد بالتعلق مطلق
الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل التشبيه بحرف التمنى
وارتباط الخبر بالمبتداء فان المص ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اما نهى او نفى ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله او خبر لقوله
الذى جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتداء وعلى الثانى اما جواب الامر او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات
الباقية للسببية وهى تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل
فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلة على ما هو جزاء الشرط مقدر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق
شرطها كما في قوله تعالى حكاية عن ابليس اللعين انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا
الكبر فاخرج من صورة الملكية على ان يكون الخروج منها بمعنى تغيير الصورة قال رب فانظرنى اى اذا كنت لعنتنى فامهلنى قال فانك من
المنظرين اى اذا اخترت ذلك فانك من المنظرين **قوله** او نفى منصوب باضمار ان جوابا له اى لقوله اعبدوا ويرد عليه ان الفعل المذكور
بعد الفاء انما يكون جوابا للامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قولك ازرنى فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا
للتوحيد بل الامر بالعكس فما ذكره من قوله تعالى فلا تجعلوا لله جوابا لاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى ليلزم كون العبادة
سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمى به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم ما يشبه الشئ
حكم ذلك الشئ وتسميته باسمه غير عزيز في كلامهم قال الرضى الاسترابادى واما النصب في قراءة ابي عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له
كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى لقوله قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب
يا زيد فانك ان تضرب يضرب اى يضرب زيدا الى هنا كلامه **قوله** او بلعل عطف على قوله باعبدوا وقوله ان نصب تجعلوا انتصب فاطلع
على ان نصب باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التى تنصب بعدها المضارع المصدر بالفاء
السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون
فيه نفى ولا نهى ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك كذا فسرها النحاة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا
اعم مما ذكروه وهو الكلام الذى لا يوجب ان لا يوقع ولا يثبت فيه ما تضمنه في النسبة خبرية او انشائية وكونها خبرية ولكن لا يكون
الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق النسبة عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شئ من الاشياء ليس
بموجب بهذا المعنى لكون بعضها انشاء وبعضه خبر لم يحكم فيه بايجاب النسبة **قوله** والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا
لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها ما يكون شرطا لما بعدها وهو في الاية قوله تعالى

لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على معنى اعبدوا ربكم راجين ان ينخرطوا فى سلك المتقين او من مفعول خلقكم وما
عطف عليه على معنى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم فى صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا
قوله او بالذى جعل لكم عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان استانفت به اى بقوله الذى
جعل لكم الارض ورفعته على الابتداء وجعلت قوله فلا تجعلوا نهيا واقعا خبرا له على تاويل مفعول فيه لا تجعلوا قوله
والمعنى ان من حفكم بهذه النعم اى جعلكم مخاطبه بها من قولهم حفوا حوله اى اطافوا به وحفه بالشىء اى احاطه حفت
بشرو كالقبان تحفت حصن الجرير على قامات معتدله كانها وارىحجات بشما المحجل قوله الند المثل المنادى المماثلة
الاتحاد فى الماهية النوعية والمناواة المعاداة والمخالفة فى الافعال من ناواه عاداه وقام كل واحد منهما الى صاحبه ليخالفه
فى مراده وقيل الند المثل والعوالى المماثل فى الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المنازعة والمقاومة قال الامام الند المثل المنازع
يقال نادت الرجل اى نافرته من ند البعير نديدا ونداد ونودا اى نفر وذهب على حميه شاردا كان كل واحد من الندين يناد
صاحبه اى ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التى يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم
انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها اندادا لله تعالى قلنا لما عبدوها وسموها الهة شبهت حالهم بحال من يعتقد انها الهة
قادرة على منازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان يكون
له ند قط الى هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اندادا لله تعالى حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لاعتقادهم انها مسائل
مفتقرة اليه تعالى فى اعتقادهم لا انداد معادية الا انه تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما
تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها الهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها الهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومحادته
فعبر عنهم بما يعبر به عمن يعتقد فيها ويقول انها انداد لله تعالى فهو اعنى ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله
اى قول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم ولذا قول المصنف تهكم بهم يشعر بان هناك استعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى
ونقيضه بناء على تنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذى هو الانذار فى
قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وليست هناك استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للاخر بل هناك
استعارة احد الحالتين المتشابهتين للاخرى فهى استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول
انها انداد لله تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم بمنزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطف تفسيرى
لقوله فتهكم بهم لانهما ينبئان عن استفضاع الحال واستحضار الشان الا ان اصل الاستفضاع حاصل من اختيار لفظ الند على
لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه يبنى على تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم انه
لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه يبنى عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن
الانداد ولهذا اى ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد تعدد الرب قال موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقى زيد بن عمرو وقبل ان ينزل عليه الوحى فقدم عليه الصلوة والسلام سفرة فيها لحم فابى زيد ان ياكل منها ثم قال انى لا اكل
مما تذبحون على اصنامكم ولا اكل الا ما ذكر اسم الله عليه كذا فى صحيح البخارى وكان قصى جد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من موحدى
الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادته تعالى ولم يرد زيد بقوله ام الف رب خصوص هذا العدد
بل اراد مجرد الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالتثنية المعلوم وبكونه معدودا
ناقص مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ وهو الالف وقوله ادين اى اطيع من دان له اى انقاد له واطاعه وقوله
اذا انقسمت الامور اى اذا جعلت امور الربوبية اقساما واخذ كل قسيمه واللات اسم صنم بالطايف والعزى اسم
صنم اخر بنواحى مكة لكنانة واساف ونائلة صنمان على الصفا والمروة ويغوث كان بيمن ويعوق ونسر كانا بارض حمير
ومنات بيثرب للخزرج وهبل كان فى الكعبة والجعل فى قوله انما تجعلون بمعنى التصيير القولى الاعتقادى من قبيل
وجعلوا الملئكة اناثا وجعلوا معنى الى منسوبا الى فهو حال من اياما والنديد المثل اى لا يصلح ان مثلا لذى حسب فكيف يصلح ان
نديدا ومثلا لمثلى وانا المشهور بالاحساب والحسب ما يعده المرء من مفاخر ابائه ويقال حسبه دينه وقيل الحسب والكرم يكونان

فى الرجل وان لم يكن له اباء لهم شرف ومقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعلهم ندا له واثبات انه من ذوى
الاحساب قوله ومفعول يعلمون مطرح اى متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا معنويا بان لا يقصد تعلق الفعل
به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايماء للمبالغة فى ذلك الاتصاف ولهذا قال وحالكم
انكم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقايق الامور وغوامض الاحوال وتميزون بين المقبول والمردود
بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة او منوى عطف على قوله مطرح اى ويحتمل ان يكون مفعوله مقدرا وحذف
اختصارا لدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لنهيهم عن اثبات الانداد لله تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التى تعبدونها
لا تماثله تعالى ولا في ذاته ولا فى شىء من صفات كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا على ان تقدر على منازعته بان
تدفع عنهم باس الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او تمنحهم ما لم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفى عطف قوله ولا تقدر
على مثل ما يفعله على قوله الا تماثله الاشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدر ايضا الا انه لما لم يكن اعتبار
هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبرا الظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف
بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء قوله وعلى هذا اى وعلى تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقدرا لا يكون
المقصود من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الند لله تعالى تقييد ذلك الحكم
بعلمهم بان ما زعموه اندادا له تعالى لا تماثله ولا تقدر على شىء من مصنوعاته تعالى والا يلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده
الذى هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق
فى اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده ففى هذه الاية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية
بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك ما يعلم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال
جهلكم بكون الانداد لا تماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا ينتهوا عنه فى تلك الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف
وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم
المكلف بالمامور به وحسن الاتيان به ولا بعلمه بالمنهى عنه وبقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان
فى التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعييرهم
والاستقصاء فى لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان الترتيب معناه التعيير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تفسير
للتوبيخ وانما قال فعلى هذا اى فعلى الوجه الاخير لانه لا محذور فى جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل يعلمون منزلة
اللازم لان مناط التكاليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونهم من اهل العلم والنظر
ولا تكليف عليكم بذلك ولا بشىء من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة الحنفية و
الشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق
ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض بذلك اصلا لا نفيا ولا اثباتا ويقولون المقصود
من تقييد النهى المذكور فى هذه الاية بالحال فى كلا الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى ما تعلمون انه لا يشاركهم فى شىء
من صفاته وافعاله قوله واعلم ان مضمون الايتين ارادهما قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم فلا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون واراد بالنهى عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول للتصريح النهى عنه والمعنى النفى المنصوب باضمار ان واراد
بالقلة الارض لانها تقل ما عليها اى ترفعها وتحملها يقال اقله اى رفعه وحمله واراد بالمظلمة السماء لانها تلقى ظلها على ما تحتها
يقال اظل اى القى الظل وبين خلق الظلة والقلة بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم والملابس
بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمر فى الاصل كان اسما لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل
ما ينتفع به متفرعا على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض قوله ثم لما كانت
هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك يعنى ان الفاء فى قوله تعالى فلا
تجعلوا لله اندادا فاء جزاء شرط محذوف اى اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا قوله ولعل

سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الاية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله ما دل
عليه الخ اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسيق الكلام لاجله ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه الا
بدليل صارف وان ما سواه من المعانى الخفية التى لا ينساق الفهم اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود الذى سيق
لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سيقت هذه الاية لاجله من ظاهر معناها ذكر المعنى الذى كانت الاية اشارة اليه
وهو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهد لهم اراضى نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك
السماء ماء العقل فاخرج به من ارض البدن الاستسلام ثمرات والاعمال الصالحة والعلوم النظرية التى هى بمنزلة الارزاق
المنتسبة الى ارواحهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتاثر عن النفس الناطقة لعتق ما يفيض عليه منها من الفضائل
والكمالات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل فى البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا موديا الى افاضة الفضائل
العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة فى حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من
فضل الله تعالى فانها انما تحصل له بواسطة استعمال العقل الحواس **قوله** فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا
اشارة الى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القران على سبعة احرف لكل اية منها
ظهر وبطن ولكل مطلع واختلف العلماء فى معنى الحديث فقيل المراد سبعة احرف اللغات السبع المشهورة وهى لغة قريش
وهذيل وهوازن واليمن وبنى تميم ودوس وبنى الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهى والقصص
والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعانى السبعة هى العقايد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال و
الوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها الذى يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلى
المكشوف وبطنها ما خفى من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اى لكل
حرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة
الظاهر من اثبات النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح
فى اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم **قوله**
لما قرر وحدانيته تعالى وقرره بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بما يتفرع النهى المذكور على ما
ذكر لبيان ربوبيته انه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم من الظلة والقلة والمطاعم والملابس
فان خلق هذه الامور التى يقدر عليها تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تفريع النهى المذكور على ما ذكر من دلائل الانفس
والافاق اعنى خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان للطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول
ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الى معرفة
تعالى ذكر عقيب ما يوصل الى العلم بنبوته عليه الصلوة والسلام وهو القران المعجز بفصاحته وافحامه متى طولبوا بمعارضته
الا انهم لقصور نظرهم لم يعطوا الاعجاز وقالوا انه مختلف مفترى ويبعد كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى
لانزل جملة واحدة مخالفا لما يكون من عند الناس لان ما يوجد من عندهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد
مفرقا منجما حينا بعد حين شيئا بعد شئ حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة فلما راوا القران
العظيم هكذا نجوما سورة بعد سورة وايات عن ايات على حسب النوازل وكفا الحوادث قالوا هذا ما يشبه كلام الله
تعالى وانا لفى شك منه مريب لانه لو كان كلام الله تعالى لانزله جملة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى
عنهم بقوله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فانزل الله تعالى وان كنتم فى ريب اى ان ارتبتم فى هذا الذى
نزل على التدريج فهاتوا انتم نجما من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدى بالمجموع فقد جعل ما اتخذوه وسيلة
الى القدح وسيلة الى تبكيتهم والزامهم وهى غاية التبكيت والالزام فانهم طولبوا مرة بان ياتوا بمثل هذا القران بقوله
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ومرة بان قيل لهم فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
ومرة بسورة مثله فاتوا انتم نجما واحدا من نجومه سورة من اقصر سورة او ايات شتى مفتريات فما هو الحجة فى اثبات

نبوته عليه الصلوة والسلام هو القران العظيم الا انهم لما ارتابوا فى حجيته وطعنوا فيه باحتمال كونه مبنيا على ازالة
شبههم بهذه الاية حيث بين بها اعجازه فانهم اذا عجزوا عن الاتيان بما يوازى اقصر سورة منه ظهر كذبهم فى تجويز
الاختلاف والافتراء ويتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وعرفهم بها ما يعرفون به اعجازه وكونه
نازلا من عند الله تعالى وهو انهم يمتحنوا انفسهم ويجربوا طبايعهم انهم هل يقدرون على اتيان ما يوازى اقصر سورة مما اتى
به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء فهو تعالى لما بين بهذه الاية ما هو الحجة على نبوته عليه الصلوة والسلام بعد
ذكر الحجة على وحدانيته صار الاتيان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وتبين ما يكون حجة عليهما
وكلمة ان فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب حرف شرط اصلها ان يستعمل فى الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزه
عن ان يشك فى امر من الامور فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو محقق الوقوع جريا على عادة العرب
فى محاوراتهم كقولهم ان كنت انسانا فافعل ما يقتضيه الفطر مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابنى فاطعنى فخاطبهم الله
تعالى على العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذ قال ابو زيد وتجئ كلمة ان بمعنى اذ نحو قوله تعالى وذروا
ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله فى ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف اى ان كنتم
واقفين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثرته ووقوعه منهم وقوله مما متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب ومن
للسببية او لابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد محذوف على التقدير اى نزلناه وهو القران **قوله**
وهو بدت اى غلب والمضادة من الضر والمضارة المغالبة من غر اذا غلب والمغارة الافساد من المعرة وهى الفساد **قوله**
وانما نزلنا يعنى ان تنزيل الشئ هو انزاله على سبيل التدريج مرة بعد مرة فى اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع
للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتنجيم وتضعيف عين الفعل اللازم كالهمزة فى ان كل واحد منهما من
اسباب التعدية فالمشهور الشايع كونهما للتعدية عند ايصالهما بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدريج الا
نادرا كما فى قوله تعالى مما نزلنا فان المخفف لازم وقد عدى بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله منجما على حسب الوقايع
بمعونة المقام فان نزوله هكذا لما ارابهم وقالوا لولا نزل هذا القران جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الاية ازاحة لشبههم
والزاما للحجة عليهم بان عجزوا عن اتيان ما يوازى اقصر نجومه فعلم نزوله بهذا السبب ان المراد نزوله نجما نجما بخلاف قولهم لولا
نزل هذا القران جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول القران جملة واحدة
فى قوله تعالى مما نزلنا التفات من الغيبة الى التكليم لا ما قبله هو قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال مما نزل على عبده و لكنه
التفت الى التكلم لتفخيم المنزل وعدى التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه
وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتهاء فقط **قوله** تنويها بذكره اى رفعا لذكر العبد وتعظيما لشانه يقال ناه الشئ ينوه اى
ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شان المضاف كما فى قولك
عبدى حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما فى قوله عبد السلطان عندى واصل فاتوا ايتوا فانيه مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة
وصل اتى بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية بالكسرة ما قبلها دفعا لثقل المتكرر و
استثقلت الضمة على الياء التى هى لام الكلمة فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركته ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار ايتوا فلما
الكلمة بالفاء الحراسة استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل فى همزات الوصل فعادت الهمزة التى هى فاء الكلمة لانها انما قلبت
بالكسرة التى كانت قبلها وقد زالت **قوله** والسورة الطائفة من القران يريد تفسير سورة القران والا فلفظ السورة يطلق على
الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روى ان من سائر الكتب السماوية سور الانجيل سور الامثال وروى ايضا ان سائر ما اوحى الله
تعالى الى انبيائه سورة مترجمة السور بمعنى المترجمة الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله
من القران تتناول عدة ايات يعبر عنها بنحو العشر والحزب ولما وصفها بقوله المترجمة خرج عنها مثل تلك الايات لان تلك
الالفاظ ليست اسما والقابا لتلك الايات ونقض هذا التعبير باية الكرسى فانه يصدق عليها بانها طائفة من القران مترجمة مع
انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن انه ترجمة لها مجرد اضافة لها الى الكرسى لم يصل الى التسمية والتلقيب وقوله التى

اقلها ثلاث ايات ليس من قيود التعريف والا لوجب ان تصدق على ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القران اقلها ثلاث مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة تتفاوت افراده قلة وكثرة وغاية قلتها ثلاث ايات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان يصدق التعريف المذكور على شيء من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة القران منقولة عن سورة المدينة وهي حائطها وان تكون منقولة من السورة بمعنى الرتبة والدرجة الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القران مجازا من قبيل الاستعارة التصريحية بان شبهنا بسورة المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القران كاحاطة سورة البلد بالجميع حيث جمعوا سورة القران على سور بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سور بسكونها او بان شبهت سور القران بالمراتب والمنازل من حيث ان القارى يترقى فيها واحدا بعد واحد ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القران مبنيا على تقدير المضاف اى ذوات سور فان لها مراتبا لطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وحراب في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاء المعجمة وهما اسما رجلين من بني اسد وهما حراب بن زهير وقدين مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لقومهما رتبة في المجد ووصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيرها شبه اهل الحاجات العاكفين حول سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغراب الواقعة في مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطيا عن الياء بحيث لا يتاتى اطارته عنها وقيل هو كناية عن رفعة شان تلك الرتبة اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اى لا حراب هناك ولا اطاه او لا اصل الاشارة الى غراب بها حتى يطار مع انه يستقر بادنى ربوة وان كان واوها منقلبة من الهمزة تكون منقولة من السور بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسار في الاناء اى افنى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القران لكونها قطعة منه **قوله** والحكمة في تقطيع القران سورا افراد الانواع اه اى تمييز بعض الانواع المختلفة عن البعض الاخر بايراد كل واحد منها في سورة على حدة ولاحق الاشكال الى انضمام بعض النظائر الى الاخر منها بايرادها جميعا في سورة واحدة وتجاوب النظم اى اطراف النظم وجوانبه يكون بعضها للبعض الاخر منها ومناسبا له كانه يتجاوب ويتجارب كل بعض صاحبه وتبسيط القارى تحريكه وجعله بالنشاط ورغبة في القراءة والدرس والتحصيل **قوله** نفس ذلك عنه اى فرج عنه بعض الكربة والميل ثلث الفرسخ والبريد اثني عشر ميلا وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الاصل اسم لبغل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله بردة دم وذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الرباط في الطرق ويقفون فيها البغال ليركبها الرسل المبعوث للحاجات ويقطعون اذناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لاجل الحاجات ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثني عشر ميلا **قوله** متى حدقها اى اتمها وقطعها من قولهم حدق السكين الشيء اى قطعه فان الجوهري يقال حدق الصبي القران اذا مهر فيه **قوله** الى غير ذلك من القوائد اى منضما الى غير ذلك ومن فوائد تقطيعه سورا ما يتصور في الكاتب من امثال ما ذكر في القارى والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع من رتبة يخلو عنها ما ليس كذلك **قوله** صفة سورة اى صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة واشار اليه بقوله اى بسورة كائنة من مثل ما نزلناه من القران وبهذا ظهر كونه قسيما لقوله الاتى او صلة فأتوا **قوله** ومن للتبعيض اى كائنة بعض مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرا على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **قوله** وللتبيين فالمعنى فأتوا بسورة هي مثل ما نزلناه في حسن النظم وغرابة البيان فالمصنف جوز كون كلمة من للتبعيض والتبيين على تقدير كون ضمير مثله لقوله ما نزلنا والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل المنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز انتهى كلامه يعني ان كونها للتبعيض يوهم ان يكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل المنزل وانه

لامدخل

لا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ للعجز بخلاف ما اذا جعلت تبيينية فان المعجوز عنه حينئذ يكون اتيان المماثل فيكون لاعتبار مدخلا في عجزهم وتكون المماثلة منشأ له وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان وهو ابلغ التبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت المص الى هذا الايهام **قوله** وزائدة عند الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قوله العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيون وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب اما نفي نحو ما رأيت من احد او نهي نحو لا تضرب من احد واستفهام نحو هل ضربت من احد **قوله** والعبد نا عطف على قوله لا نزلنا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة لمحذوف وهو كائنة **قوله** والضمير للعبد قد اشتهر هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما انزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جاز ذلك على تقدير صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء منه وهو فاسد اذ لا مثل للقران في شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فانه له مثلا في كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا محذور **قوله** والرد الى المنزل اوجه اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على كونه ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر الايات للتحدي كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر والجميع مماثلة المأتي للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني اتساق الترتيب والنظم والمحافظ على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في بيان المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه ونسبه بقوله ان كنتم صادقين في ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفي الحواشي الشريفية الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط اخر الكلام باوله فان ترتب اجزاء مهما على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض وقوع الارتياب فيه وقصد اولا ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير على المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا صلى الله عليه وسلم منزل فهاتوا قرانا مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان المنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد مع جواز عجز الواحد الامي وقدرة الجميع والجم الكثير والغفير وقيل من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض ويغطون ما وراءهم فوصفت الجم بالغفير لتاكيد ما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى العبد نا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة العلوم وتتبع الكتب **قوله** والسادس الملايمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلايمه قوله وادعوا شهداءكم فقول المص ولا يلايمه عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله ولا يلايمه وتقريرها ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امرهم بان يستغيثوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلايم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا ويحكوا صورة صادرة من واحد مثل

النبي صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا لكان المناسب ان يقال لمدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو فى نظم الكلام
وتاليفه البليغ لا فى نقل المؤلف وحكايته قوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشيء دعا ودعوة بفتح الدال والاول مطلق
المصدر والثانى المرة والدعوة بالضم المادبة دعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء يجيء لمعان واختلف فى معناه ههنا
فقيل معناه احضروا وقيل استغيثوا واستعمله الشاعر فى معنى الاستعانة حيث قال وقبلك رب خصم قد تمالوا على
فما جرعت اولا دعوة وقول المص فانه امر بان يستغيثوا اختيار منه للقول الثانى وقوله لكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء
بالمعنى كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة
وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق فى الجميع وجعل الشهداء جميع شهيد مثل فقيه وفقهاء وظريف وظرفاء مع احتمال
كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاولى والاطرد فعلاء فى فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور فى معنى الحاضر ومنه
قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا فى معنى الشاهد اى القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيدك وشاهدك
اى ناصرك ومعينك ذكر الامام الواحدى فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اعوانكم وانصاركم
الذين يظاهرونكم على تكذيبكم وسمى اعوانهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة ويكون بمعنى الامام ايضا كما فى قوله تعالى
ونزعنا من كل امة شهيدا نقل عن الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الشهداء فى هذه الاية بالاعوان و
روى عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم وغيرهما انه قال ومعناه ائمتكم ولما كان فى وجه اطلاق الشهيد على الامام
نوع حفاء قال المص وكانه سمى به لانه يحضر النوادى اى المجالس والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومتحدثهم ويبرم
ان يحكم ويتوكد الامور المحضرة اى بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا وان
يسمى المص حاضرا او شهيدا الظاهر ان الناصر ايضا انما يسمى الشهيد بذلك لان تمام الامر انما يحصل بحضوره قوله اذ التركيب الخ
تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد فى المعانى المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور اما بالذات بان تكون ذات
الشخص ونفسه حاضرة كما فيما عدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام
بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما فى المعنى الثانى فان القايم بالشهادة انما
يسمى شهيدا لكونه مخبرا بما شاهده شهود علم وايقان فان مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا
قال انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور له واخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة
من فى قوله ومنه قيل للمقتول فى سبيل الله شهيد للتشبيه اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل للشهيد لانه
حضر اى تيقن وتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الابدى فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد يكون بمعنى المشهود ولا باس لان
المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء اى اقرب مكان من الشيء الذى اضيف اليه
لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه فى مكان هو اقرب الامكنة من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه
دنوا اى قربت منه فهو دنى اى قريب فهو مبنى من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام بخلاف الدنى والدنى بمعنى الخبيث
الذى لا خير فيه فانه ماخوذ من الفعل المهموز اللام يقال دنا الرجل يدنا دناة اى صار دنيا لا خير فيه وذكر فى الصحاح ان
الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل والمتمكن فيه وبين
المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المص وصاحب الكشاف رحمه الله فى مفهوم الدون زيادة القرب
المكانى حيث فسراه بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرح المص بكون ذلك المكان الاقرب انزل وانحط عن مكان ذلك الشيء
الا ان المص اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو ومن غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن
كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو فى الشرف ووجه الاشارة انه
جعل اطلاق لفظ دون على المنحط فى الرتبة المعنوية مبنية على تشبيهه بالمنحط فى الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط
فى الرتبة المكانية معتبر فى المفهوم الحقيقى للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر فى الحواشى الشريفية ان لفظ دون
فى اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الاخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو كثير

استعارة ثم

والخطاط

وانحطاط قليل واشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان انحط منه قليلا يعنى فى المكان والى الاول بقوله ادنى مكان
من الشيء فوجب ان يكون قول المص هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا واعتبر معنى
الدنو فى لفظ دون فى جميع ما اخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما فى الحروف الاصول وان تخالفا فى ترتيبهما من حيث
ان احدهما اجوف والاخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوائهما فى التصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما
اصلية قوله ثم استعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء وقوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل
ان لفظ دون فى الاصل للتفاوت فى الامكنة ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع
استعماله فيها اكثر من استعماله فى اصل معناه فقيل لمن هو انزل من الاخر فى الشرف هو دونه ثم اتسع فيه ان ثم يجوز فهذا
الدون المستعار للرتب المعاونة فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو فى هذا المعنى
مجاوز فى المرتبة الثانية كما فى قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية بن صلت
يا نفس ما لك دون الله من واق ولا لسع بنات الدهر من راق والاولياء جمع الولى بمعنى الصديق وهو ضد العدو
ومثل قوى واقوياء والولاء بفتح الواو الصداقة فتكون مصدر الولى وبكسر الواو مصدر الوالى وقوله اى تجاوز وكذا
قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اى لا تتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين
وما لك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من فيهما لابتداء الغاية لان موالاة الكفار مبتدية من التجاوز وكذا انتفاء
الوالى مبتدى منه وقوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجوز فى المرتبة الثانية غير مبنى على النسبة حتى يكون من قبيل
الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للمنحط فى الرتبة المعنوية مستعمل
فى التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله فى مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلا
متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس فى قول امية بن الصلت روى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء
المتكلم اكتفاء بالكسرة وان اللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر قد لدغت حية الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا راق واراد
بنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه منه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما يحدث بعدها بنتا ما الناس واخلاطهم
من الحوادث بالاولاد والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات قوله من متعلقة بادعوا على انها ابتدائية والمعنى
ادعوا للاستعارة للاتيان بما يعارض به القران ويماثله دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدى من التجاوز عن دعوة
الله تعالى للمعارضة واتيان مثله وتلخيص المعنى ادعوهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدى من التجاوز
عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشار الى الاول بقوله من حضركم والى الثانى
بقوله او من رجوتم معونته ولم يقل اعوانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما بحسب رجائهم وزعمهم
لا بحسب الواقع وقوله من انسكم وجنكم والهتكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتم معونته على سبيل البدل وقوله
غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قولهم حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف
المحقق نور الله مرقده من ان الدون الذى هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا
ذكر فى الحواشى السعدية والامر فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدى والارشاد الى ما يستعينون
به ان القران كتاب سماوى فان معنى الاية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم فى اثبات توحيده احتج عليهم فى اثبات نبوة
عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القران العظيم كتاب معجز انزله الله تعالى عليه اثباتا للنبوة وبيانا لما شرعه
لعباده ليس فى وسع غيره اثبات مثله فكانه تعالى قال وان كنتم فى شك مما نزلنا عليه وقلتم لا ندرى هل هو من عند الله
ام لا تجوزون كونه مختلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى وان هذا الا سحر
مبين فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل
الى زوال والتيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحداهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير
الذى هو القادر على كل شيء وانظروا هل فى قدرتكم الاتيان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف ترتعون

ان محمدا اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقدرتم انتم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **قوله** فانه لا يقدر على ان ياتي
بمثله الا الله علة وبيان يكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى
لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية مثلهم في العجز وضمير فانه للشان **قوله** وادعوا من دون الله شهداء يشهدون
لكم بان ما اتيتم به مثله اى والمعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القايم
بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه اى ادعوا شهداء كم من الناس فصحائهم
دعوا كم متجاوزين الله في الدعاء اى لا تدعوه ولا تستشهدوا به اى لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون
فيما ادعينا كم كما يقول العاجز اقامة البينة فان الدعاء بسبب الحاكم لشهادة الناس عليها الاباين يقال الله شهيد على
ان ما ادعيه حق فانه ديدن العاجز عن اقامة الحجة على دعوى اى عادة والاصح لبيان عجزهم عن الاتيان المذكور
باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل القران وانهم ليس لهم متسبب في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله
تعالى وكلمة من في هذا الوجه ايضا ابتدائية اى ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتديا من التجاوز من دعاء الله تعالى
للشهادة **قوله** او الشهداء ثم عطف على ادعوا في قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداء كم
وجهين اشار الى الاول بقوله اى ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء والهة والى الثاني بقوله او
الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم الاصنام
وبالدعاء الدعاء للاستعانة بها لا لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اى بان
يستعينوا بالجماد في معارضة القران الذي اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للمعنى التهكم بذكر
ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان وانها تنفعهم شهادتها لهم بانهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملاذكم واعزتكم فادعوها
لهذه العظيمة التي دهشتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار
من معناه الحقيقي الذي يناسبه يعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول للشهداء لان الظرف يكفيه رائحة الفعل في
عامله فلا حاجة الى اعتماد اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من هاهنا تبعيضية لانك اذا قلت اجلس
بين يديه او خلفه كان معناه اجلس في جهة امامه او جهة خلفه لانهما ظرفان للفعل وان قلت اجلس من بين يديه
او من خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل وقال النحرير التفتازاني في تقريره
مرقوم كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى كما في سائر الظروف الغير المتصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية
ابدا ولا يجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول يكون كلمة دون مستعملا بمعنى التجاوز وعلى انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل
فيها ما دل عليه شهداء كم اى الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انكم شهداءكم وشفعاؤكم
يوم القيمة وكلمة من للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز كذا في الحواشي الشريفية وزيادة العطف الاتخاذ والزعم
فيما الدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المص على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى يريك
القذى من دونها وهي دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطى يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول انها في صفائها بحيث لو وقع
ان يكون وراءها قذى يريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير المنصوب في ذاقها للزجاجة على طريق
ذكر المحل وارادة الحال كما في قولهم شربت كاسا يقال ذاق فتمطق اى ضم شفته والتعوق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت
وقيل ان مص شفته من غاية لذة المذوق بحيث يسمع لهما صوت وقوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين
اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله اى الذين يشهدون لكم يعني ان الشهداء في هذين الوجهين وان كان بمعنى
القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم في اتيان ما يعارض به القران لا تصحيح الدعوى بشهادتهم **قوله**
وقيل من دون اوليائه بتقدير المضاف وهذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم
يرض به المص بناء على ان ارتكاب الحذف من ضرورة تدعو اليه غير لايق ببلاغة القران يعني فصحاء العرب يريد

ان المراد

والمصنف

ان المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤسا المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس
والمحافل والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف في قوله من دون الله اولياء الله
رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله في مقابلة شهداءهم واشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعبدتها فمقابلهم
انما هو المؤمنون الذين هم اولياء الله تعالى وعباده كما انه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم في الوجه الاول والمعنى ادعوا
قومكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون في معارضة القران وان ما تأتون به مثله فانا
رضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك فانهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه بصحة ما اتضح فساده وبان
اختلاله والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والتدرج الى غاية التبكيت والالزام اشارة الى ان اعجاز القران بلغ من
الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره مصنعا كان او مكابرا والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم متجاوزين
في قولك اولياء الله ومن ابتدائية **قوله** ان كنتم صادقين انه كلام البشر اى في دعوى انه من كلام البشر
وانكم تقدرون على اتيان مثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا **قوله** وجوابه محذوف
وهو فافعلوا ذلك اى فأتوا بمثله حذفا اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعني قوله فأتوا
اى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأتوا بسورة مماثل ما نزلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من قبله ومن عند نفسه
لوجب ان يكونوا قادرين على اتيان مثله لا سيما عند استعانتكم باعوانكم ومن المعلوم انه لو اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المتحدى معجزا دليل قطعي على ان
المنزل عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوابا للشرطين على سبيل التنازع لان البصريين
لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه
عليه **قوله** والصدق الاخبار المطابق عرف صدق المتكلم لان الواقع في الاية الصدق الذي هو صفة المتكلم
اى صدق المتكلم هو اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع بان تكون النسبة الذهنية
المدلولة من الكلام مطابقا للنسبة القائمة بين الطرفين في الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن
الشيء عن الوجه الذي لا يطابق حال المخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة في مفهوم الصدق
عندهم انما هي بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق
والكذب عندهما **قوله** وقيل اى قال الجاحظ صدق المتكلم اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر
عنه في الواقع والاعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابقا لما هو عليه في الواقع كقول المخبر
الواحد نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع
وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاده انها ليست بفرد فلا ينحصر اخبار المتكلم في الصدق والكذب
بل يثبت بينهما اربع وسايط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس
بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد
كقول المجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فليس شيء من هذه
الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده **قوله** عن دلالة او امارة في موضع النصب على انه حال عن الاعتقاد المذكور اى
ناشيا ذلك عن دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم
الذي لا يقبل التشكيك وللظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن كونه لا يقبل التشكيك ولما
اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد وهو قسيم لكل واحد من العلم
والظن المذكورين والظاهر ان ما نقل المص بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذي اعتبر في الصدق المطابقة
للواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان لا يوصف المخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره
عن الشيء على خلاف المخبر عنه في الواقع وفي اعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين في قولهم انك

لرسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه فى اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال ما فى نفس الامر
فلا يكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقتين
فى الصدق وعلى اعتبار عدمهما فى الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد
فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعل الخطيب فى التلخيص متمسكا للنظام فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد المخبر
انه كذلك محل بحث وتامل وغاية ما يمكن ان يقال فى توجيه كلام المص ان ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب
الجاحظ الا ان المقصود من ايراد الاية ليس اثبات مذهب الجاحظ فى كل من الصدق والكذب هو اعتبار كل واحد من
المطابقتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحد منهما فى مفهوم الكذب حيث يقال ان الاية المذكورة لا تدل
على اعتبار عدم مطابقة الواقع فى الكذب حيث سجلت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود
من ايرادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا تكفى فى الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لا بد معها من مطابقة للاعتقاد
ايضا ببيان انه لو كفى ذلك فى الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لا بد معها من المطابقة للاعتقاد ايضا ببيانه انه لو كفى ذلك فى
الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله صادقا وقد سجل الله تعالى انهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان
هذه الاية لا تنفى مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية فى الصدق وانما تنفيه ان لو كان التكذيب راجعا
الى المشهود به وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم فان المراد به ان كان انشاء الشهادة
فلا يصح توصيف قايله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة
عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان
واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمنى كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته للواقع لانه تقوله محض يقولونه بافواههم
وقلوبهم خالية عن الاعتقاد به بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا نسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون
فيه فى نفس الامر حتى يلزم ان لا يكون مطابقة الواقع كافية فى الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه فى زعمهم الفاسد
واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق فى نفس الامر وعلى التقادير لا دلالة على خلاف
الجمهور قوله لما يبين لهم ما يتعرفون به امر الرسول اى ما يتطلبون به معرفة صدقه فى دعوى الرسالة الى كافة
الناس ومعرفة امر القران الذى جاء به اى معرفة كون كلام الله تعالى منزلا من عنده معجزا للخلق عن معارضته واتيان
مثله فلا يتوهم ان يتقوله احد من عند نفسه وفى الصحاح تعرفت ما عند زيد اى تطلبته حتى عرفته والمراد بما
يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهو ان
يجربوا انفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم فى نظم الكلام البليغ المبنى عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب
القوة النظرية والعملية ويبذلوا فى ذلك وسعهم فى الاتيان بمثل سورة مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع قوة ما يدعوهم اليه الى ابطال امره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال فى اضراره عليه
الصلوة والسلام وقوله وما جاء به فى موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه فى دعوى الرسالة
وبامر ما جاء به وهو القران كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر قوله ومميز لهم الحق وهو على المؤمنون فى حق
الرسول والقران والباطل ما زعمه الكفار فى حقهما قوله رتب عليه جوابا اى رتب عليه على بيان ما يتعرفون به ذلك
بالفاء للسببية ما هو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان فقال فان قلت فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار قوله
وهو انكم اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم جميعا الخ ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالفذلكة واعتبر فى تفسير قوله
تعالى فان لم تفعلوا اجتهادهم فى معارضة القران وعجزهم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة فى نظم القران داخلة
على انتفاء الفعل الذى هو فى معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لانساق الذهن الى اعتبارهما بمعونة المقام
ومعنى الجمعية فى قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام فى قوله كنتم وفاتوا وقوله وادعوا شهداءكم وقوله بما
يساويه او يدانيه اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به للقران لا تقتضى مساواته بل تحصل بان يكون قريبا منه وايضا قوله اذا

اذا اجتهدتم

اذا اجتهدتم بكلمة ان مع ان الواقع فى الاية هى كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضى كلمة اذا المستعملة فى مقام القطع بتحقق
الشرط وان العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجىء وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها فى الاصل موضوعة لان تدخل
على شرط مقطوع الوقوع فيما سياتى من الزمان فى اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده
فى المستقبل مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والمتكلم بهذه الاية لم يكن شاكا فى عجزهم فمقتضى
الظاهر ان يقال فاذا لم تفعلوا قوله ظهر انه معجز اشارة الى ان قوله فاتقوا النار وان كان جواب الشرط ظاهرا الا انه
فى الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقى هو هذا المقدر فكان الظاهر ان يقال فاذا اجتهدتم فى معارضته فيما سياتى
من الزمان وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يماثله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن
كذب فعبر عن الاتيان المكيف اى عبر عن الفعل الخاص وهو الايمان المقيد بالتعليق بمفعوله الذى هو قوله بسورة مثله
بمطلق الفعل الذى يعم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز حيث اوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو
الاتيان مع ما يتعلق به قوله ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية الجزاء الحقيقى هو وجوب الايمان وترك
العناد فانه المترتب على اجتهادهم جميعا فى معارضته وعجزهم عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعدة لتكذيب المكذب
فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا اللازم لينتقل منه الى ملزومه الذى هو التحلى بحلية الايمان فقيل فاتقوا النار بدل ان
يقال فامنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية التى هى الانتقال من اللازم الى الملزوم على ما ذهب اليه السكاكى واحتيج الى تقدير
الجزاء ولم يجعل قوله فاتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه على شرط فلا وجه لتعليقه
على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا يجعل عدم الاتيان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون ملزوما للاتقاء فلم يصلح
قوله فاتقوا لان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذى هو لازم للمقدر منزلا منزلته وقائما مقامه
على سبيل الكناية قوله تقريبا للمكنى عنه تعليل لاختيار سبيل الكناية فان الكناية لكونها انتقالا من اللازم الى الملزوم وكون وجود اللازم
دليلا على وجود الملزوم كانت بمنزلة اثبات الشىء ببينة فكان سلوك سبيل الكناية تقريرا للمكنى عنه فكان قوله فاتقوا النار
ابلغ من ان يقال فامنوا لكون ايجابه الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان قوله وتهويلا لشان
العناد وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما امر بالايمان بالمنزل وترك العناد فى حقه فى صورة اتقاء النار وعبر
به عنه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار حيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار
وفى ذلك تهويل لشان العناد وتخويف عظيم منه قوله وتصريحا بالوعيد وجه ثالث له وتقريره انه لو سلك سبيل
التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فهم وعيد المعاندين بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التى وقودها
الناس والحجارة فانه صريح فى ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة قوله مع الايجاز متعلق بقوله وتصريحا فان
التصريح بالوعيد وان امكن فهو مع سلوك التصريح الا انه يفوت الايجاز قوله وصدر الشرطية بان الذى للشك اى شك
المتكلم وعدم قطعه باحد طرفى النسبة فقد مر ان اذا موضوع لزمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع فى اعتقاد المتكلم
وان اداة لشرط مشكوك الوقوع فى المستقبل والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا الذى للوجوب
للثبوت والتحقق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم بابرازهم فى صورة من يشك فى عجزه عن المعارضة كما يقول
الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارض خصمه ان غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه الا انه صدر كلامه بما يدل
على انه شاك فيه استهزاء بالخصم حيث ابرزه فى صورة من يشك فى غلبة من يعارضه الوجه الثانى انه صدر الكلام بما يدل على شك
المتكلم مع ظهور استحالته خطابا معهم على حسب ظنهم الفاسد حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان عجزهم قبل ان يتاملوا فى حالهم
ايقدرون على مثله ام لا لم يكن محققا عندهم وبهذا القدر وان لم يكونوا شاكين فى عجزهم عن المعارضة حقيقة اولا يتصور حصوله
الا بعد حضور طرفى النسبة والتامل فيها لكنهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى
ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اما من المتكلم فلانه منزه عن جميع وجوه النقصان تعالى شانه علوا
كبيرا واما منهم فلما ذكر ومع ذلك اوردت كلمة الشك على حسب ظاهر حالهم وهو الشك فى العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة قوله

ونفعلوا جزم بلم جواب عما يقال ان كلمتي ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول واحد وقد تقرر امتناع توارد
علتين مستقلتين على معمول واحد لاستلزامه كون الشيء الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا
وتقرير الجواب ان العامل فيه انما كلمة لم وكلمة ان اى غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاول على الثاني بوجهين الاول ان لم
مختصة بوجوه كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه في لم فتعين كون العمل لها دون ان الوجه
الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل ح
والوجه الثاني ان لم مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ابدا من حيث ان وضعها القلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة
ولا شك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له زيادة تأثير في العمل والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف
ان فانه لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك ولا شك ان قرب العامل من معموله مما يرجح العمل و
المعمول والدليل الثاني مما يدل على رجحان لم في العمل على اعمال ان ان كلمة لم امس اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المضارع
فصارت كلمة ان الداخلة على الفعل المنفي بلم بمنزلة الداخلة على المجموع الكائن بمعنى الماضي فكانه قيل فان تركتم الفعل و لا
شك انها لا تعمل في الماضي **قوله** ولذلك شاع اجتماعهما الا ان اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة لم
ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع **قوله** غير انه ابلغ يعني ان كلمة ان ابلغ منه لانها
تنفي المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعمه البعض وفي الكواشي ان لن اخت لا في نفي المستقبل لكن في لن زيادة تأكيد ليست في لا
ولا معنى الا يترفان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا باتيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوه ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا
ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبتت الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالايات
السابقة **قوله** وهو حرف مقتضب اى مرتجل غير منقول من لفظ اخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر
مقتضب وكلام مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان
حذفت الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصار لن وعند الفراء اصله لا فابدلت الفها
نونا **قوله** ما يوقد به النار يعني ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود
بالضم مصدر بمعنى التوقيد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم **قوله** قال سيبويه جملة معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه تأييدا لمجيء المصدر بالفتح **قوله** ولعل مصدر متعلق بقوله والاسم بالضم اى ولعل الوقود
بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين
فانهما بمعنى الافتخار والتزيين ثم استعملا في معنى ما يفتخر به ويتزين به والحمل على المجاز اللغوي اولى لان الاشتراك خلاف
الاصل فيجب تقليله بقدر الامكان قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمالي الاشتراك والمجازية يرجح المجاز على
الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشترك يحتاج
اليها في جميع استعمالاته **قوله** وقد قرئ به اى بضم الواو والظاهر ان المراد بما قرئ بالضم هو معنى الاسم اى معنى ما يتوقد
به مجازا لغويا استعمالا للمصدر بمعنى المفعول كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به وبزينة بلده ما يتزين به بلده وان كان المصدر على معنى
يلزم ان يكون اسم الذات خبرا من اسم المعنى فيجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها اى توقدها وارتفاع لهبها هو
احتراق الناس لا ان حمل الاحتراق على التوقد بل هو ايضا يحتاج الى توجيه ايضا لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة
النار فليس احدهما هو الاخر بل احتراقهما سبب لتوقد النار فيكون اسناد الاحتراق الى التوقد من قبيل الاسناد المجازي حيث اسند السبب
الى الحكم فمعنى قولنا توقدها هو احتراق الناس ليس توقدها الا بسبب احتراقهم كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى انه يكون بسبب الاكل
قوله وهو قليل غير منقاس اى جمع فعل بفتحتين على فعالة نادر مبني على السماع ولا يجري فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال
الوارد في كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة وفي الصحاح الحجر جمعه في القلة احجار وفي الكثرة حجارة وحجار
كقولك جمل وجمالة وهو نادر وفيه ايضا قست الشيء على غيره فانقاس **قوله** وقرنوا بها انفسهم اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس
بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره انهم لما قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها

مصدر ان

من دونه قرنت هي بانفسهم في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
والحصب ما يحصب به في النار اى يرمى به كذا في الصحاح **قوله** بمكانتهم اى بقربهم ومنزلتهم عند الله تعالى فان الشفيع انما
يشفع ويدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه **قوله** ويدل عليه اى على ان المراد بالحجارة هي الاصنام
وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم هو المشركون وقد عطف عليه
الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الاية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى
ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها **قوله** او بنقيض ما كانوا يتوقعون منها ان تشفع لهم وتدفع المضار
عن انفسهم بمكانتها عند الله فجعلها الله تعالى عذابا عليهم وبلاء بان قرنهم بها محماة في نار جهنم زيادة في تحسيرهم اى تلهيفهم
على الشيء الغائب لان فوات ما يتوقعه الانسان يوجب الحسرة واحتراق البال خصوصا اذا فات الخير قطيع وعذاب عظيم فان وقوع الشر
من مظنة الخير افظع واشد ولذلك تعد الصاعقة من العذاب القطيع لنزولها من مظنة الرحمة وهي السحاب الذي يرجى منه المطر و
حصول الخصب والرخاء ونحوه في كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعله الله تعالى بالذين يكنزون الذهب والفضة ولا يصرفونها
فيما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا من نوافل القربات حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
والمص اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اى قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة الذين كان اصحابهما يكنزونهما ثم قال
وعلى هذا التخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعني ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان
هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب هي كفرهم من حيث ان ترتب الكفر على الوصف يشعر بعلية الوصف له
والحال انه غير مختص بهم بل يعذب بها الكانزون من المؤمنين **قوله** وقيل حجارة الكبريت ذكر في التيسير نقلا عن ابن
مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم هي حجارة الكبريت وانما خصت بالذكر لان فيها خمسة اشياء كل واحد لسبب لشدة
العذاب وهي اسرع اتقادا وابطأ خمودا وانتن رائحة واشد حرا والصق بالبدن وروي واكثر دخانا يدل بطا خمود
قوله وهو تخصيص بغير دليل نقلي يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود
منه توصيف النار بمضمون الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شانها وتفاقم امرها اى تعاظمه يقال
تفاقم الامر اى عظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على انها تتقد به نار الدنيا فان نار
الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة لكانت تخمد وتنطفئ بخلاف تلك النار فانها لا تخمد ولا تنطفئ بل يشتد اشتعالها
باول مسايها وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تتقد بها كل نار وان ضعفت فاتقادها
بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهبها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلعله عنى ان الاحتجاج وكلها لتلك النار
كحجارة الكبريت لسائر النيران يعني ان المراد بالحجارة المذكورة في الاية الاحجار كلها بناء على قاعدة ان المجموع المحلى باللام
للعموم والاستغراق وقول ابن عباس رضي الله عنه هي حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير هي للحجارة
المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة في التشبيه **قوله** ولما كانت الاية
مدنية لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فان هذه الاية نزلت يوم عرفة
بمنى في حجة الوداع هو اشارة الى جواب ما يقال لما جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا
هي معرفة والجواب ما يقال صلة الذين والتي يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد
بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الاية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرف الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه
الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الاية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه
اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر
في الحواشي الشريفية انه اعترض عليه اولا بان سماع الاية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيقتها واجيب بان
ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا يحتاج الى ان يجزموا وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف
كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار تفيد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى

نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين
وقد علموا ذلك باسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة
فيما خوطبوا به انتهى كلامه فان قيل انتساب تلك الجملة الى المنكر ان كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين باسماعهم منه عليه الصلوة والسلام
كان ذلك المنكر معهودا باعتبار ذلك الانتساب فحقه ان يعرف قلنا نعم انه معلوم حاضر في الاذهان بالتوصيف فان كل ما هو حاضر في الاذهان
لا يجب ان يعبر عنه بلفظ موضوع للاشارة الى الحضور وانما يجب ذلك اذا قصد الاشارة اليه من حيث حضوره واجيب ايضا بان المص وصاحب الكشاف
ايضا لعلهما لم يشترطا العلم في صفات النكرات كما اشترط ذلك في الصلة وان سوى الاكثرون بينهما في وجوب العلم وتحقيقه انك اذا قلت
جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا المقيد الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها
واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتبار ما من افراده واوردت العالم تمييزا له عن معين آخر وهذا
معنى ما قيل من ان المص في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار الانتساب اليه بخلاف المعرف الموصوف
فتامل والله الموفق وقال الفاضل التفتازاني اعترض ههنا اولا بان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء شيء من الآيات فما وجه
القول بان هذه الآية منها نزلت بمكة وثانيا بان هذه الآية التي في سورة البقرة من جملة ما نزل فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي فكيف
جعلت هذه الآية مدنية والجواب عن الاول انه يجوز ان تكون هذه الآية وحدها من سورة التحريم مكية والباقي مدنية وعن الثاني ان
المص قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روي عن علقمة والحسن الى النبي صلى الله عليه وسلم وقولهما من عند انفسهما لا يدفع قول الجمهور ان سورة
البقرة مدنية الآية واتقوا يوما وقد ذكرنا فيما سبق ان المكية والمدنية لا يجب كونهما صفتين لما نزل من السورة والآية بل يجوز كونهما
وصفين لما نزل فيه من الحكم كما يشعر به قوله كل شيء نزل فيه الخ **قوله** من العتاد بمعنى القوة في الصحاح ان العدة ما اعددته لحوادث
الدهر من المال والسلاح ويقال اعتده اعتادا اي اعده ليوم والعتاد العدة **قوله** والجملة استيناف اي لا محل لها من الاعراب كانها جواب
لمن قال لم كان امرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة فقيل لانها اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء
وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبوديهم وقودها وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل فيها اتقوا
والماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة كما في قوله عز وجل او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت
وعلى تقدير كونها حالا لا يكون حالا منتقلة لانها يجب ان تكون قيدا لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول
مضمون الحال وهو انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل او لا بل يكون بحيث يثبت له
تارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين
لازم لها مطلقا اي سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست بقيد يتقيد به عاملها **قوله** لا الضمير اي لا يجوز
ان تكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه والمصدر يعمل
في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى الحطب فانه لا يصح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز
كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر
عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه وبين
معموله شيء اجنبي لانه اسم ضعيف العمل لا يصل اثره الى ما فرض معمولا له على تقدير الفصل بينهما وعلم منه عدم جواز كونها حالا من
الضمير على تقدير كون الوقود اسما بالطريق الاولى لان الضمير لا يكون فاعلا ولا مفعولا اصلا اي لا لفظا ولا معنى فلا يصلح ذا الحال
وان الاسم الجامد لا يعمل في الحال **قوله** وفي الآيتين وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب مع قوله وان لم تفعلوا الآية جعل مجموع
الآيتين دليل النبوة وان كان المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلثة
المذكورة انما يستفاد من مجموعهما فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه **قوله** الاول ما فيها الخ يعني ان
مجموع الآيتين مشتمل على التحدي لقوله فاتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة لقوله تعالى
وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وعلى التقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان لقوله تعالى فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة والتجأوا الى

جلاء الوطن

جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك عن مقدور البشر وان مبلغه بنبي صادق ومبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال العجز
طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم
على المضادة يعني انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف فهم اعجز واعن ذلك علم عادة انه معجز ومعجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة
على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة والمهج جمع مهجة وهي الروح **قوله** والثاني انهما يتضمنان
الاخبار عن الغيب اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لا يعلمه الا الله واما تضمن الآية الاولى اياه
فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة مع تقريعهم بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول
معناها الاخبار بعدم اقتدارهم عليها اصلا وعجزهم عنها قطعا اخبارا كائنا على الوجه الذي هو به اي ذلك الغيب ملتبس بذلك الوجه في
الواقع فان اتيانهم بما ذكر غيب حيث لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وقد اخبر عنه بانه لا يقع البتة وهو في نفس الامر ملتبس
بعدم الوقوع وقولهم فانهم لو عارضوه بشيء علة لكون الاخبار غيبا على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكانه قيل لم قلت ان الاخبار عن
معارضتهم لشيء من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا المانع وعدم علمنا بشيء
لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك قوله من الذابين اي الدافعين الذين يدفعون عن المطاعن وفي الحواشي الشريفية
صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا ياتون به
فيما ياتي من الزمان واذا توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية
امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا في حق المخاطبين واجيب بان خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم
يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قيل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه انتهى كلامه بتوضيح
من قبلنا ولو عمم الخطاب لحصل المقصود ايضا لان زمان التحدي زمان كان فيه الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعده
انتقصا حينا فحينا حتى انعدمتا فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فيهما فالان لا يعارضه من ياتي بعدهم اولى لان امكان معارضته من بعدهم
مجرد امكان عقلي فلا ينافي العلم العادي بكون القرآن معجزا ابد الدهر كما هو شان العلوم العادية فانه يمكن خلافها امكانا عقليا
مع ان ذلك الامكان لا ينافي تحقق العلم العادي **قوله** والثالث انه عليه السلام لو شك يعني انه عليه السلام لو لم يكن صادقا في
دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده لعلمه بكونهم من فرسان
مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه واحترازا عن كونه
محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة **قوله** فقد دحضت حجته
اي فتبطل يقال دحضت حجته دحوضا اي بطلت **قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى
ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة واعدت للذين آمنوا بالله ورسله وفي
حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلقا بعد وانما تخلقان يوم القيمة عند حضور اهلهما **قوله** عطف على
الجملة السابقة ليس المراد بالجملة ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن بكلمتين بان يسند احديهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل
من تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع
قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه
وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف
هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة والمعتبر في مثله تناسب القصتين لا تناسب جمل القصتين ولو كان من قبيل
عطف الجملة على الجملة لوجب ان تطلب بينها المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى قال الشريف المحقق العطف قد يكون بين المفردات
وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد يكون بين قصتين بان يعطف مجموع
جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة
فيها ونظير ذلك في المفردات كما قيل ان الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة
اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على حدى

السابقين لم هناك تناسب والسكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فمن اقتصر في حمل التراكيب على المراجعة الى كلامه
فقد تحير في امثال هذه المواضع **قوله** والمقصود عطف حال من امن الخ تصريح بانه من قبيل عطف القصة على القصة على وجه يتضمن
بيان الغرض الذي سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للاخر
لاشتراك الضدين في التضاد والنقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للاخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض
للاخر **قوله** وتثبيطا اي متعاوضا يقال ثبطه عن الامر اي شغله عنه والاقتران الاكتساب المردي المهلك والتثبيط بالتخصيص
بالترغيب والتثبيط بالترهيب **قوله** لا عطف الفعل نفسه معطوف على قوله عطف حال من امن وقوله فيعطف
عطفا على يجب **قوله** او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق فيه ضعف من وجهين احدهما
ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف
الامر بمخاطب على الامر لمخاطب اخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في نحو قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر
يا فلان بني اسد باحساني اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة والمصنف اشار رحمه الله بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه
الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق
به واجب وتخويف المنكرين ببيان انهم يستوجبون العقاب بكونهم وانكارهم مما رتب على الشرط المذكور وهو عدم معارضة الكفرة
لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القران معجزا وتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار
ببيان استحقاقهم العقاب مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه
المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من امن بهما الثواب
العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الاخر قال الشريف المحقق بعد تقرير وجهي الاول
من وجهي الضعف واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المكذبين مرتب على عدم معارضة الكفرة اذ به يثبت كون القران
معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار بالعقاب واخرى
بان مال المعنى فاتقوا النار الموصوفة واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود
في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الارتباط المعنوي كان في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء
ابتداء وبيان كون ما ذكره المص جوابا عن الوجه الثاني ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالاخر
صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اي ولم يخاطب الذين امنوا وعملوا
الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فيتيقنوا باعجاز القران وصدق مبلغه بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد
فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم بان يستبشروا بما ذكر لشرط
ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني الى خطاب النبي
صلى الله عليه وسلم تفخيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شانهم فانه اذا خوطبت طائفة بالوعيد الهائل والتهديد البالغ كان
المناسب في حق الطائفة المرضي عنهم ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب في شانهم سواء قدم خطاب المسخوط عليهم كما في هذه الاية
او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب الجنة في شغل فاكهون الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون واذا كان المخاطب بالامرين واحدا في المعنى
صح عطف الثاني على الاول بغير التصريح بالنداء قال الشريف المحقق بعد بيان وجهي الضعف ولهذين الاشكالين اختير في المفتاح انه عطف على
قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة للنبي
صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره صاحب المفتاح وهو قوله فكانه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه
كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله تعالى على لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول للغلام وقد ضربه زيد
قل لزيد ما استحييت ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم انتهى كلام المفتاح واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعددت
اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا وهو نظير ما قال الزمخشري في واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني وهذا احسن ما قيل ههنا
بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة **قوله** وانما امر الرسول الخ اشارة الى جواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف الامر

الثاني على

الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي الى ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما
خوطب الكفار بان يهددوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى تفخيم شانهم بتغيير
اسلوب معاملتهم عن اسلوب معاملة اضدادهم والثانية الايذان بانهم لفوزهم بالسعادة الابدية احقاء بان يبشرهم غيرهم اشار الى ضمن هذا
الجواب الى انما ترك تعيين المامور تكثيرا للفائدة اذ يمكن ح حمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلث وهي ان يكون المامور هو الرسول
صلى الله عليه وسلم خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القران او عالم كل عصر لبيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة فانها تاتي من السماع من العالم ولا يلزم
ان يكون المبشر بنفسه عالما بخلاف ما اذا عين المامور فان الكلام ح يكون نصا في احدى المحتملات وخاليا عن الاشتمال على فوائد كثيرة ونظير ما ذكر
في قوله تعالى فصبر جميل فانهم قالوا ان هذا الكلام يحتمل امرين احدهما حذف المسند اي فصبر جميل اجمل والثاني حذف المسند اليه اي فامري صبر
جميل ففي الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل واحد من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه ح نصا في احدهما فيكون قاصرا عن تكثير الفائدة
قوله فيكون استينافا اي اذا قرئ بشر ماضيا مبنيا للمفعول تعين ان يكون اعدت استينافا ولا يجوز ان يكون حالا من النار مبنيا
لهيئتها وصفتها ولا يمكن ان يكون وبشر حالا من النار وفي الصحاح البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا و
بشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا
اي سر وبشرت بكذا بالكسر ابشر اي استبشرت به انتهى كلامه ومن النوادر ان يكون فعل متعديا وافعل لازما ولما كان الثلاثي متعديا
يكون التبشير للتكثير بالنسبة الى المبشر به وروي عن سيبويه انه قال البشارة او الخبر يتغير به بشرة الوجه من خير او شر واستشهد
بقوله يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك من بشير والمشهور استعمالها في الخير فلذلك فسرها المص بالخبر السار وقوله فانه يظهر
اثر السرور في البشرة بيان لوجه التسمية عن الراغب بشرت الرجل وابشرته اخبرته بسار بسط بشرة وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم
انتشار الماء في الشجرة **قوله** ولذلك اي ولكون البشارة هو الخبر السار دون الخبر مطلقا قال الفقهاء انها هي الخبر الاول لانه هو السار دون
ما وقع بعده **قوله** فاخبروه فرادى عتق اولهم اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا بشروه ولو قال من اخبرني فكان
بشرني فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان
في اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد به الاعلام لا يسمى خبرا **قوله** فعلى التهكم اي الاستعارة التهكمية
وهي استعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب كما استعيرت البشارة للنذارة بجامع التضاد فان كلا منهما يوصف بمضادة
الاخر فنزل التضاد منزلة التناسب لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار **قوله** او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع
اي على طريقة ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارف وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المغم كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما
جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارف وهو ما يتكلم به الناس عند اول الملاقاة لقصد التعظيم والاكرام وغير متعارف وهو الضرب الوجيع
الواقع في اول التلاقي اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت وخيل قد دلفت لها بخيل الخيل جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت
عدى الى الخيل بالباء **قوله** من الصفات الغالبة يعني ان صالحة في الاصل صفة لوضعها للدلالة على ذات ما مبهمة تقوم بها صفة
الصلاح ثم غلب عليها الاسمية حيث استعملت بلا قصد الى موصوف تجري هي عليه فان الاسم المقابل للصفة هو اللفظ الموضوع لذات معينة
بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها والمراد بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى
ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما والمراد بكون الذات مبهمة ان لا يلاحظ معها خصوصية ما اصلا وانما يتعين بملاحظة المعنى القائم بها
كالضرب بالضارب والذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما جنسي او نوعي او نحوهما فلفظ صالحة موضوع لذات ما مبهمة تقوم بها معنى الصلاح
ثم استعمل في جنس معين وهو ما حسنه الشرع من الاعمال وكذا الحال في الحسنة فانه في الاصل لذات مبهمة موصوفة بمعنى الحسن ثم خص
بسبب الغلبة بجنس معين هو نقيض السيئة والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الجميع يحكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود
من قبائل العرب وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي فدعا النعمان بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غدا فاني ملبس هذه
الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب
فلما جلس النعمان ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر امنا مما حسبت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان

حكاية نعمان بن منذر

بالخلعة وقالوا الحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو احدا كل ما فى رحلى حتى شسع نعلى منه وانشد كما الهجاء وما تنفك صالحة
من آل لأم بظهر الغيب تأتينى قوله ما تنفك اى ما تزال الصالحة اسمه وتأتينى خبره وبظهر الغيب متعلق به اى تأتينى ملتبسة تلك الصالحة
بالغيب عنهم فاقحم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهرا يستند اليه ويتقوى به ومن آل لأم ايضا متعلق بتأتينى قوله ما سوغه الشرع
بمنزلة الجنس يتناول المباح وما فوقه وقوله وما حسنه بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب وما فوقه قوله وتأنيثها
على تأويل الخصلة يعنى ان تأنيث الصالحة مبنى على اعتبار كون موصوفها مؤنثا فى الاصل وبعد ما غلب عليها عدم الجرى على الموصوف انث
ايضا اعتبارا لتأنيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية والخلة بفتح
الخاء المعجمة بمعنى الخصلة قوله واللام فيه للجنس اذ ليس ههنا معهود خارجى والمعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث
هى وكثيرا ما يقصد به الحقيقة من حيث الوجود فى ضمن الافراد وليس المراد ههنا الاول لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان
المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمالان الاستغراق والعهد الذهنى فان وجد قرينة البعضية يحمل عليها والا فيحمل
على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان بينهما فرقا على تقدير حملهما على القلة والبعضية من حيث ان المفرد
يجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد واما الجمع فيجوز ان يراد به البعض الى الثلثة فقط لان المراد به الجنس
بصفة الجمعية ولا جمعية فى اقل من الثلثة واما فى جانب الكثرة فلا فرق بينهما على معنى ان استغراق الجمع كاستغراق المفرد فى تناوله لكل واحد
واحد فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراده فكذا الحال فى الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون
بتناوله لكل جماعة جماعة لانها احاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملئكة قال الشريف المحقق الجمع المعرف
باللام يصح ان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات ههنا اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع مطلقا والا لكفى
الاقل وهو ثلثة من الاعمال الصالحة او اثنان منها ولا ان يراد بها الجنس كله ان يمتنع ان يأتى بذلك كل واحد وان قصد التوزيع عاد
المحذور وهو ان يكفى من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان بل اقل بناء على انقسام الاحاد على الاحاد فالجواب ان ليس المراد الاقل ولا الكل
على ما ذكر بل ما بينهما وهو جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة
والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام الصلوة وتخيير الصوم على واحد دون اخر فمعنى قوله
وعملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف احوالهم فى
التكاليف الى هنا كلامه ونعم ما قال قوله وعطف العمل الخ الضميران المستتران فى عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل
راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذى رتبه عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعارا علة للعطف المقيد ووجه الاشعار
ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له وقوله فان الايمان اس الخ علة لكون السبب مجموع الامرين والاس بضم الهمزة
وتشديد السين بمعنى الاساس والفناء بالفتح النفع والفائدة وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لا ينجى وان الجمع بينهما سبب موجب
للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق فى موضعه قوله وفيه دليل اى فى عطف العمل على
الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اى غير داخلة فيه كما هو رأى المحدثين والمعتزلة والخوارج فان الخوارج قد اتفقوا
على ان الايمان بالله هو مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى فى جميع ما امر به من الافعال والتروك وترك
كل خصلة منها كفر وقالت المعتزلة ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد به التصديق لان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه
التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى باللام يجرى
على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى بالباء فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوى الذى هو التصديق الى
معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة من باب الاقوال و
الافعال والاعتقادات وثانيها انه تعالى عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل
ما جاء فيه الوعيد واهل الحديث اتفقوا على ان التصديق والمعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة
ايمان على حدة اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو المعرفة كما ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا
شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعصية كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصله

ومنهم

ومنهم من قال ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك
شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل فقد ظهر مما ذكر
ان الاعمال داخلة فى مسمى الايمان عند البعض وانها نفسه عند البعض الاخر بناء على ان الايمان منقول فى الشرع الى فعل الطاعات والاجنبية
عليهما فقوله اذ الاصل ان لا يعطف الشئ على نفسه ناظر الى احتمال كون الايمان نفس الطاعات وقوله وما هو داخل فيه ناظر الى احتمال
كون الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة ولا ترك قوله بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين امنوا بان لهم
جنات فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصب للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف
النحاة فذهب الخليل والكسائى الى ان ان مع ما فى حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا
حكما والجر باقيا وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب المحل ويقولان انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه شيئا منسيا ويوصلون
الفعل بنفسه فينصبونه كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم ان ولهم
خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا او جارا ومجرورا قوله ومدار التركيب من حروف جن على الستر يقال جن الرياض جنونا
اذا التف نبتها حتى ستر الارض ومنه الجنة بالضم لانه يستتر به فى الحروب والجنان بالفتح للقلب الخفى المستور والجنون لما فيه من ستر العقل
والجن لانهم مستورون عن اعين الناس والجنين وهو الولد الذى فى بطن امه لاستتاره فيه قوله لالتفاف اغصانها اى لكثرتها والتفافها
وفى الصحاح التفاف النبت كثرته واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى وقوله تعالى وجئنا بكم لفيفا اى مجتمعين وهو متعلق
بالمظلل وقوله للمبالغة متعلق بقوله سمى به اى بالمصدر وسبب المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما فى نحو
رجل عدل وثانيهما كون الجنة مبنيا للمرة وهو ابلغ من الستر تدريجيا قوله قال زهير يصف عينيه بكثرة الدموع و
تتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهى الدلو العظيمة وثناها اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما فى المجئ والذهاب اذ
بزل القتب واحد وترسل الجرى وذكر المقتلة وهى الناقة المذللة من حيث انها تخرج الدلو من البئر ملأى بخلاف الغضبة
فانها تنفر فيسيل الماء من نواحى الغرب والنواضح جمع ناضحة وهى الناقة التى يستقى بها خصها بالذكر لكونها متمرنة على هذا
العمل واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المتفرقة الى المياه الكثيرة خصوصا النخل من بينها فانها احوج الاشجار الى الماء واراد
بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل الطويل وخص السحوق بالذكر لان الطوال منها احوج الى
الماء من القصار واورد البيت شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة والظاهر ان يجعل عينيه غربين ويقول كان عينى
غربا مقتلة الا انه جعلهما فى غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه قوله ثم البستان
عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب قوله لما فيها من الجنان اى البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة
وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة فى البساتين والبساتين
حالة فى دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر فى الدنيا ما اعد فيها للبشر والافنان جمع فن بمعنى النوع
وروى عن الفراء انه قال الجنة ما فيه النخل والفردوس ما فيه الكرم قوله وجمعها وتنكيرها اه لما ورد ان الجنة لما كانت اسما
لدار الثواب كلها وهى واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها اجاب بان مجموع دار الثواب وان كان دارا واحدة الا ان لها اجزاء
متعددة كل جزء منها يسمى جنة ايضا فان الجنة اسم للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب واجزائها فيطلق عليها كلها فجمعت
لذلك وفى كل واحد من تلك الجنان مراتب ودرجات متنوعة على حسب تنوع الاعمال واختلاف هم العمال وطبقاتهم فنكرت لتنوعها
فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة فى مرتبة واحدة ونوع معين يليق بها فجمعت جنتها لتعددها ونكرت لتنوعها
قوله واللام تدل على استحقاقهم اياها يعنى ان اللام فى ان لهم هى لام الاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع الى الموصوفين
بوصفى الايمان والعمل يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما
اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح
الذين ترتب الاستحقاق عليهما لكن علية الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق ليس لذاتهما كما زعمت المعتزلة فانهم قالوا
ان استحقاق الثواب انما هو لذات الايمان والعمل الصالح بل العلية انما هى بجعل الشارع ومقتضى وعده حيث وعد الشاكرين

لما منحوا من النعم السابقة ان يزيد لهم في الاخرة من المثوبات ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد بمحض فضله
واحسانه كما قال ولئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها راجع الى جنات وضمير تسبب الى استحقاقهم وضمير عليه ولذاته الى كلمة
ما وكذا الضمير المنصوب في فانه ايضا راجع الى ما وقوله لا لذاته عطف على قوله لاجل وقوله ولا على الاطلاق عطف
على قوله لا لذاته يعني انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده
عن دينه وموته كافرا فانه لا نزاع في انهما يحبطان بالكفر والموت عليه لما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا
بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا حيث لم يقل وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنات فاجاب
بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها اي بما ذكر من قوليه تعالى واشباههما **قوله** اي من تحت اشجارها الاحتياج
الى تقدير المضاف انما هو على تقدير ان يكون المراد بالجنة اخر ما نقلت هي اليه وهو دار الثواب وهي اسم لمجموع العرصة وما عليها من [illegible]
والاشجار والابنية والغرف ولا شك ان توصيف الجنة بكونها بحيث تجري الانهار من تحتها انما هو لبيان بهجة الجنة وحسنها ولا حسن يعتد به
في جري الانهار تحت العرصة فوجب لذلك ان يقدر مضاف نحو ان يقال تحت اشجارها ومساكنها وغرفها واما اذا اريد بالجنة الاشجار
المظللة كما في قوله تسقي جنة سحقا فلا حاجة الى تقدير المضاف لان تحت الاشجار وهو وجه الارض وجري الانهار فيه في غاية الحسن
للناظرين **قوله** على شواطئها اي جوانبها الانهار جمع شاطئ ويحتمل ان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة
فيها على طريق الاستخدام **قوله** وعن مسروق الخ معطوف على محصول قوله كما تراها جارية تحت الاشجار فان محصوله بيان ان جريان الماء
تحت الاشجار المراد به المعتاد وهو جريه في الاخدود والذي هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بحافتي النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت
الاشجار جريا غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل في الارض
قوله واللام في الانهار للجنس الظاهر انه ليس المراد بالجنس نفس الحقيقة من حيث هي لان الجري ليس من عوارضها من حيث هي بل انما
يعرضها وجودها في ضمن بعض الافراد وليس المراد العموم والاستغراق ايضا ضرورة ان جميع الانهار جيدها ورديها لا يجري تحتها ولا المعهود
المعين وهو ظاهر فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث
لا عهد وكذا في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري فان اللام فيهما للعهد الذهني بقرينة الدخول والجريان فانهما قرينة البعضية ويدل
على ما ذكرنا قول النحرير التفتازاني في تعريف الانهار يجوز ان يكون للاشارة الى جنس الجمع من النهر ما فوق الثلثة من غير معنى العموم والاستغراق
فانه صريح في ان المراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الافراد التي يراد جمع القلة وهي من الثلثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع
الكثرة يطلق على ما فوق العشرة وقدم في بيان تعريف الصالحات ان الجمع المعرف باللام يجوز ان يراد به البعض الى الثلثة فقط **قوله**
او للعهد والمراد به الخارجي والمعهود ما ذكر من الانهار المنكرة في الاية المذكورة فان النكرة اذا اعيدت معرفة كان المراد بها عين الاول
قال الشريف المحقق وهذا مع توقفه على ما سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى انتهى كلامه يعني ان حمل التعريف على العهد وتفسير الاية
به بناء على احتمال سبق المنكر غير معقول ولا سيما ان جعل التعريف للاشارة الى المنكر المذكور في سورة اخرى بعيد ايضا **قوله** كالنيل والفرات
اي كنهر النيل ونهر الفرات اي اخدودهما الذي يجري فيه ماؤهما **قوله** والتركيب للسعة فان الانهار اسم لموضع واسع ممتد من طلوع
الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة وسعتها واستنهر الشيء اتسع وانهرت الدم اسلته بكثرة والمنهرة فضاء تكون بين افنية القوم
يلقون فيها كناساتهم **قوله** والمراد بها اي بالانهار وماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجري من تحتها ماء الانهار فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها او على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجاري التي
هي الاخاديد واريد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا **قوله** والمجاري انفسها مرفوع تقديرا بالعطف على قوله ماؤها فيكون لفظ
الانهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلابسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض
اثقالها فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض الذي هو محل اخراج الله تعالى الاثقال **قوله** صفة ثانية لجنات قوله
كلما اداة للتكرار ومنصوبة على الظرفية والعامل فيها قالوا والجملة ان كانت صفة ثانية لجنات يكون منصوب المحل وعدم تخلل العاطف
بين الصفتين اشعار بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطفت الثانية على الاولى لربما توهم انهما صفة واحدة وان كانت
خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اي هي كلما رزقوا وقيل ضمير الذين امنوا اي هم

كلما رزقوا قالوا ذلك قال الشريف المحقق واعترض عليه بان يقال انا نعيد الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة او
استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام بحيث لا تكون صفة ولا استينافا فليكن كذلك بلا حذف ثم اعتذر عنه
بقوله وقد يقال بتقدير هي يظهر مع الوصفية وبتقديرهم يتقوى شان الاستيناف انتهى كلامه وقيل هذا الاعتذار وان كان كلاما
حسنا في نفسه لكنه لا حاجة اليه في دفع الاعتراض لانه ساقط عن اصله وذلك لان المقصود من ذكر هذه الوجوه ليس بيان انها
وجوه متباينة لا يجري بعضها على تقدير جريان البعض الاخر حتى يرد ما ذكر بل المقصود بيان وجه الاعراب وجودا وعدما واذا جعل
جملة مستأنفة لا يكون له محل من الاعراب اصلا وليس المقصود من ذكر الوجوه المذكورة سوى هذا فلا اشكال ولا اعتذار **قوله** كانه
لما قيل الخ بيان لوجه كونها استينافا فان الجملة المستانفة تكون جوابا للسؤال الذي تضمنته واقتضته الجملة السابقة وهي ههنا
قوله تعالى ان لهم جنات تجري الخ وهذه الجملة تقتضي ان يسال ويقال ايشبه ثمارها بثمار الدنيا ام لا فاجيب اي ازيل هذه الاشتباه
ببيان ان ما رزقوه والمطعوم في الجنة يشبه ما رزقوه في الدنيا من حيث انهما متحدان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض
بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستيناف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص كما في قوله زعم
العواذل انني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب المطلق **قوله** قال لي كيف انت قلت عليل سهر
دائم وحزن طويل كانه قيل ما سبب علتك فقال سهر طويل ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية
عن يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم وبيان الاستيناف بهذا
الوجه مبني على ان يكون المشبه به في قولهم هذا الذي رزقنا من قبل هو ارزاق الدنيا كما هو مختار المص والزمخشري بناء على ان
قوله كلما رزقوا منها يتناول لجميع المرات فيتناول المرة الاولى ضرورة وهو ينافي كون المشبه به ارزاق الاخرة والجنة وذلك
لانهم في اول ما رزقوا من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى
من ترزيقهم من ارزاق الجنة شيئا من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ولما اذا كان المراد بالمشبه به ثمار
الجنة فالاستيناف يكون لبيان تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كانه لما ذكرت الجنات ووصفت بان اشجارها
تجري من تحتها الانهار وقيل ما حال ثمارها فقيل انها متشابهة الالوان ومختلفة المطعوم **قوله** ورزقا مفعول به لقوله رزقوا
اي انه مفعول ثان له لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا لم يجعل الرزق مفعولا مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر من
استعماله مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا يكون لمجرد التاكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتاسيس خير
من التاكيد **قوله** ومن الاولى والثانية للابتداء يعني ان كلمة من التي في قوله تعالى منها وفي قوله من ثمرة حرفا جر بمعنى واحد
وهو الابتداء فجعلهما متعلقين برزقوا يحتاج الى توجيه لما تقرر في النحو من انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد الا
على قصد الابدال نحو مررت باخيك بزيد ونظرت الى الفلك الى قمره فان زيدا بدل الكل والقمر بدل اشتمال او على قصد التبعية نحو مررت
بزيد وبعمرو وظاهر ان من ثمرة في الاية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس بظاهر ايضا ولذلك احتاج صاحب الكشاف
في توجيه كون كل واحد من الظرفين لغوا متعلقا برزقوا الى التكلف ومحصول كلامه ان كلا الحرفين للابتداء الا ان الاولى متعلقة برزقوا
مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من جنات وكلا الظرفين لغو لكنه ليس مما منعوه لكون متعلق احدهما مطلقا ومتعلق الاخر مقيدا
فلم يتحد متعلقهما بذلك فان الرزق فيه عموم من وجهين من جهة تناوله لما يكون مبتديا من جميع الامكنة من جنة او غيرها ومن جهة
تناوله لجميع الماكولات من ثمرة او غيرها فلذلك اذا قلت رزقني فلان يقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ماكولات
بستانه رزقك فتقول من الرمان فخص عموم الامكنة بقوله منها وعموم الماكول بقوله من ثمرة فكان قوله رزقوا حال كونه
مطلقا عن قيد مقيدا بكونه مبتديا من الجنات ثم كان هذا المقيد وهو الرزق المبتدئ من الجنات مقيدا بكونه مبتديا من ثمرة
واختار المص وجها اخر وهو كون الظرفين مستقرين اي غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وكونهما باعتبار متعلقيهما واقعين
موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقيهما لاستحالة وقوع الحرف باعتبار نفسه موقع الحال ومرجع الكلام بعد فك صورته
وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتديا من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدئ
من الجنات مبتديا من ثمرة قالوا هذا الذي رزقناه ثم ان المص قد اوضح هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق

اى الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتدئا من الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالات المذكورات من قبيل الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة فى الثانية ولم تكونا من شئ واحد وليست الثانية متعلقة بما تعلقت به الاولى حتى يحتاج الى اعتبار تغايره بالاطلاق والتقييد وصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن فى الحال الاولى وهى مبتدئا الاول فتداخلتا **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم اى تقدم على المبين وهو المرزوق الذى وقع مفعولا ثانيا لرزقوا ومحصوله لانه ان الحرفين ههنا بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان فالظرف الاول لغو متعلق برزقوا والثانى مستقر وقع حالا من رزقا الذى هو ثانى مفعولى رزقوا والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق مبتدئا من فرد معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد لا جميعه ليصح الابتداء والانتزاع والاقتطاع فان مبدأ الشئ لا بد ان يكون غيره وكون المرزوق قطعة منه بعيد جدا ولانه لو كان المراد بالثمرة فردا منها وكان المرزوق مجموع ذلك الفرد لكانت من بيانية والتقدير انها ابتدائية فتعين ان يكون المراد بالثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدئا من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثانى يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد اى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع **قوله** كما فى قولك رايت منك اسدا وانت تريد معنى قولك انت اسد قال الشريف المحقق وفى قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد دلالة صريحة على ان من التجريدية بيانية ثم رده بقوله وح تفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة فى البيان لا فى الصفة التى قصد بالتجريد المبالغة فيها والصحيح انها ابتدائية اى رايت اسدا كائنا منتزعا منك انتهى كلامه ولا يخفى ان الرد المذكور انما يتجه على تقدير كون كلمة من فى المثال المذكور تجريدية وليس بلازم لم لا يجوز ان يكون لمجرد البيان من غير اعتبار النزع والتجريد والمعنى رايت اسدا الذى هو انت غايته انه قدم البيان على المبين كما فى الاية فان معناها على تقدير كونها بيانية كلما رزقوا منها مرزوقا هو ثمرة وليس معناها مرزوقا كائنا منتزعا من ثمرة فكذلك الحال فى المثال المذكور فالظاهر ان يجرد هذا البحث عن ملاحظة التجريد وفى اللباب قوله تعالى منها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل وانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفا بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف انتهى كلامه وهو احتمال ثالث غير ما ذكره المص وصاحب الكشاف وخال عن التكلف لان الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة التى هى دار الثواب بل يكون مما فيها من الماكولات فلما قيل كلما رزقوا منها دل اجمالا على ان هناك نوعا مما ينتفع به وانهم رزقوا منه فبقيت النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى التعيينه منتظرة له فلما قيل من ثمرة ارتفع اشتباه وجعل الكشف والبيان لما اجمل اولا فان قيل لا بد فى بدل الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدل منه ليعرف ان الابدال مبنى على التعلق والاشتمال فانك اذا قلت مررت برجل حمار كان من بدل الغلط واذا قلت برجل حماره كان من بدل الاشتمال قلنا صرح المحققون بجواز ترك الضمير اذا كان التعلق والاشتمال ظاهرا معلوما كما فى قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار فانه ترك فيه الضمير لاشتهار قصتهم وانهم ملؤا الاخدود نارا وظاهر ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذى هناك **قوله** وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد سواء كان قريبا او بعيدا فيكون لفظ هذا فى الاية اشارة الى الموجود الحاضر عندهم فى الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اريد به ما رزقوه فى الدنيا او فى الجنة قد عدم وفنى فكيف يصح ان يقال لهذا الموجود هو ذلك الذى عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة بل الى نوعه كما فى المثال المذكور فان المشار اليه هناك هو نوع الماء الملحوظ بمشاهدة فرده الجارى لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضى من ساعته والذى لا ينقطع هو نوع الماء المستمر بتعاقب جريانه غاية ما فى الباب انه نزلت الماهية المعقولة منزلة الشاهد المحسوس فاشير اليها بما يشار به الى المحسوس المشاهد والثانى تسليم انه لكون الاشارة الى عين ما رزقوا فى الجنة وحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه ووجهه كما فى زيد اسد وابو يوسف ابو حنيفة فالمعنى هذا مثل الذى رزقنا من قبل من حيث انهما متحدان فى الماهية النوعية **قوله** اى من قبل هذا فى الدنيا اشارة الى ان كلمة قبل اصلها ان تكون مضافة فلما قطعت عن الاضافة فى الاية بنيت وانما بنيت على الضم لتخالف حركتها البنائية لحركتها الاعرابية لان الضمة حركة لم تكن لها حال اعرابها والمعنى من قبل هذا الرزق الذى رزقناه الان وقوله فى الدنيا متعلق بقوله رزقنا **قوله** فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره قال فى الكشاف فان قلت لاى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة لم يكن اجناسا اخر قلت لان الانسان

بالمألوف

بالمألوف انس والى المعهود اميل واذا راى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه **قوله** وقال الفاضل التفتازانى هذا جيد لو لم يقم اليه قوله واذا راى ما لم يألفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر لان التجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معاد وكل جديد لذة والحديث المعاد مثل فى الكراهة انتهى كلامه قيل يرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام فى الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عدلان بان ما لم يعهد اكله وان حسن شكله لا يباشره عاقل ذوقه لاحتمال ان يكون مرا او سما مضرا انتهى كلامه ويرد ايضا ان قوله هذا جيد تسليم منه لكون المألوف مرغوبا فيه وقوله الحديث المعاد مثل فى الكراهة يدل على كون المألوف مكروها فهما متنافيان فبينهما تدافع والحق هو الاول لما قيل ان التوفيق بين حكم الالف وبين حكم التكرار احوج شئ الى التأمل لان الالف مع الشئ لا يحصل الا بتكرره على النفس ولو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف اكره شئ عندها وامتنع اذ ذاك نزاعها الى المألوف والوجدان يكذبه **قوله** وتبين لها بالنصب عطفا على قوله لتميل اى ولتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة فى ذلك الثمر **قوله** ظن انه لا يكون الا كذلك اى ظن ان هذا المرزوق الكائن من جنس لم يعهد ليس له مزية على سائر افراده بل جميع افراده يكون هكذا واذا لم يتبين له ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل له زيادة فرح بهذا الاعتبار مع انه المقصود **قوله** او فى الجنة عطف على قوله فى الدنيا فيكون متعلقا بقوله رزقنا ايضا **قوله** فيقول ذلك اى يقول هذا الذى رزقنا من قبل **قوله** او كما روى عطف على قوله كما حكى عطفه عليه بكلمة او لانهما وان اشتركا فى الدلالة على ان طعام الجنة متشابه الصور لكنهما مختلفان من حيث ان ما حكى يدل على انه مخالف الطعم وان ما روى يدل على تشابه الطعم ايضا من حيث ان البدل الذى اشير اليه بهذا بدل لما كان ماثلا ولوم من الشجرة ولان كلمة هذا على ما حكى اشارة الى ما بين ايديهم مما فى الصحفة وعلى ما روى اشارة الى البدل الحادث فى الشجرة مكان ما فى ايديهم **قوله** فلعلهم ذا راوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك الظاهر انه من كلام المص ناظر الى ما روى ذكر لتحقيق معنى الشرطية ووجهها اذ لم يذكر ذلك فيما روى كما ذكر فيما حكى عن الحسن البصرى **قوله** والاول اظهر اى كون معنى من قبل من قبل هذا فى الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا فى الجنة لكون المعنى الاول لحفظ المعنى العموم المستفاد من كلمة كلما اذ يتأتى لهم ان يقولوا فى جميع مرات ان رزقوا فى الجنة هذا هو الذى رزقناه فى الدنيا بخلاف ما لو فسر بالمعنى الثانى فانه لا يتأتى لهم ان يقولوا ذلك الا فى المرة الثانية وما بعدها ولا يمكن لهم ان يقولوا اول ما رزقوا فى الجنة هذا الذى رزقنا من قبل فى الجنة اذ لم يرزقوا فى الجنة قبل ذلك شيئا حتى يقال هذا هو ذاك **قوله** والداعى لهم الى ذلك اى الى ترديد هذا القول وتكريره كل مرة رزقوا اى ليس الداعى اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه فى الدنيا بناء على تكرر كل الشئ وان كان لذيذا نفيسا يقلل الرغبة بل يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعى اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم فى كل مرة كمال التزهر ونهاية التعجب بحيث دعاهم ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذى رزقنا فى الدنيا وما اعظم هذا فضيلة وابين مزية فانهم اذا ابصروا ان رمانة الجنة تشبع السكن وقد علموا ان رمان اهل الدنيا اكبرها حجما لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة مع انها مملوءة عجما ولا عجم فى ثمار الجنة وكذا اذا راوا انبقة من نبق الدنيا فى حجم فلكة المغزل ثم راوا نبق الجنة كقلال هجر او راوا اظل الشجر من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم راوا الشجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعه يتبين عندهم فضل عظيم لما فى الجنة فيتعجبون ويتبجحون فيقولون ذلك وعن مسروق رضى الله عنه نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها وثمرها امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها اخرى وانهارها تجرى فى غير اخدود والعنقود اثنتا عشرة ذراعا والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى تبجح الفرح وتبجحته انا تبجحا اى فرحته ففرح **قوله** نضيد اى منضود عليها الثمار لا ساق لها مجرد عنها يقال نضدت متاعه ينضد بالكسر اى وضع بعضه على بعض والظاهر ان قوله من التفاوت العظيم ناظر الى التفسير الاول لقوله من قبل لان التفاوت انما يكون بين ثمرات الدنيا والاخرة لا بين ثمرات الاخرة وقوله والتشابه البليغ فى الصورة ناظر الى التفسير الثانى وليس قيد التفاوت والا لزم ان يخلو الكلام عن بيان الداعى الى ذلك القول على التفسير **قوله** اعتراض يقرر ذلك اى يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين او ارزاق الجنة لان ذلك يفهم منه سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه قال الفاضل التفتازانى جعله اعتراضا مبنى على راى من يجوز الاعتراض فى اخر الكلام ومن يجوزه فيه فهو عنده تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل اتوا اتيوا مثل ضربوا اى اتاهم الولدان والخدم بالرزق الذى فى الجنة واتاهم الله بما فى الدنيا او اتاهم الله بما رزقوا فى الدارين فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور فى به على

الاول وهو كون معنى من قبل هذا فى الدنيا راجع الى ما رزقوا فى الدارين ومتشابها حال من الضمير فى به كانه قيل اتوا
بما رزقوا فى الدارين يشبه بعضه بعضا فى النظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان افراد ضمير به
لا يلايم لسباق ولا السياق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذى رزقنا من قبل لان المبتداء اعنى هذا
اشارة الى المرزوق فى الاخرة وان الخبر اعنى الذى رزقنا اشارة الى المرزوق فى الدنيا واما الثانى فلان متشابها حال من ضميره و
التشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافى التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضى الا تعدد ما رزقوا فيهما بالتشخص
او بالنوع وليس رجوع الضمير اليه بذلك الاعتبار بل باعتبار اتحادهما جنسا فان المرزوق فى احد الدارين وان كان يغاير المرزوق
فى الاخرى تشخصا او نوعا لكنهما متحدان جنسا فافرد الضمير العايد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية وصح جعل متشابها حالا منه نظرا
الى المتعدد النوعى او التشخصى فاندفع الاشكال قوله ونظيره اى نظير الافراد الواقع فى هذه الاية نظرا الى جانب المعنى مع ان المرجع
اثنان ظاهرا التثنية الواقعة فى قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا
او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى الضمير فى بهما نظرا الى جانب المعنى مع ان الظاهر كون المرجع واحدا وهو احد الامرين المدلول
عليه بقوله غنيا او فقيرا وايضا الضمير فى الشرط ان يكون مفرد راجع الى المشهود عليه فالظاهر ان يكون الضمير فى اولى به
مفردا ايضا ليطابق الشرط والجزاء الا انه لما ذكر المشهود عليه متصفا باحد الوصفين الغنى والفقر فقد ذكر جنسا الغنى
والفقر وهما متغايران فثنى الضمير لذلك والنكتة فى العدول عن الظاهر التنبيه على ان اولوية الله تعالى لا تختص بالمشهود عليه الغنى
والفقير بل يعمهما وغيرهما اى بل تعم مطلق الغنى والفقر سواء كانا مشهودا عليهما او لا فيدخل المشهود عليه فى الحكم دخولا اوليا ولو
افرد الضمير لتوهم اختصاص اولوية الله تعالى بذات المشهود عليه فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنا من
كان اكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم او كونهم
اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فالله تعالى اولى بجنس
الغنى وبجنس الفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لا قوله وعلى الثانى اه اى والضمير على تقدير ان يحمل قوله تعالى من
قبل على معنى من قبل هذا فى الجنة راجع الى الرزق المذكور بقوله رزقا والمعنى اتوا فى الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقد مر توضيحه
بما حكى وبما روى قوله فان قيل ايراد على ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا فى الدارين كما هو كذلك على الاحتمال الاول قوله هذا فصل
خطاب اى خذ هذا او هذا محمل للاية ذكره المفسرون ولها محمل اخر مبنى على ان لا يكون معنى من قبل هذا فى الجنة وعلى ان يكون الكلام
مبنيا على حذف المضاف فى الخبر والمعنى هذا الذى رزقناه الان هو ثواب ما رزقناه فى الدنيا من المعارف المكملة للقوة النظرية والطاعات
المكملة للقوة العملية واتوا بما رزقوا فى الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا فى الدنيا يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكوة
والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك مختلف بالكثرة والقلة فى نفسه وبزيادة ما فيه من الخشوع والخضوع والاخلاص ونقصانه
وبحسب ذلك يتفاوت ثمار رزقوا فى الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل فى اعلى المراتب او فى وسطها كان الجزاء كذلك فهذا الوعد
فى ابتنائه على حذف المضاف نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون اى ذوقوا جزاءه قوله مما يستقذر اى يستكره ويعد قذرا فى
الشرع كالحيض فانه نجس وهو ضد النظافة يقال استقذرت الشئ اى كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة والدرن وسخ البدن فانه
وان لم يكن قذرا فى الشرع لكنه مذموم طبعا ودنس الطبع وسوء الطبيعة وخباثتها الخلقية وسوء الخلق اى رداءته التطبع ويتفرع
عليه قبح المعاشرة مع الاصحاب بحسن خلقه طهرت افعاله فحور الجنة مطهرات الاجسام مما يستكره حسا كالحيض والبول وطبعا
كالدرن قال مجاهد لا يبلن ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شئ من الاخلاق
الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال التطهير حقيقة فى تطهير الاجسام عن النجاسة والدرن ومجاز فى تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة فى التطهير عن
النجاسة ومجاز فى الباقى ففى استعماله فى الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع
استعماله فى عرف العامة والخاصة فى الجميع يدل على انه حقيقة فى القدر المشترك بينها وروى عن الراغب قال التطهير يقال فى
الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تعالى وثيابك فطهر اى نفسك نقها عن الاوساخ وذا ان مخاطبة للكافة وان كان لفظه للنبى

صلى الله

صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة
فى ثوب وبدن وانما اراد تطهير النفس الذى به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة فى القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام والمطلق كيف
يتناول لجميع الاقسام قلنا المطلق منصرف الى الكمال لا سيما فى هذا المقام وكمال التطهير لا يكون الا بتطهير الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان
يعنى ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير الجمع وجمعه فصيحة يفرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع واختير
الافراد فى الاية على القراءة المشهورة وكذا فى قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت حيث افرد الافعال
الثلثة مع كونها مسندة الى ضمير العذارى جمع عذراء وهى البكر مثل صحراء وصحارى تقنعت بالدخان اى اتخذت الدخان قناعا لانفسهن
على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم فى الرماد الحار صابرات على اذى الدخان يقال استعجلت الشئ اذا تقدمته فملت اى شوت فى
الملة وهو الرماد الحار وفى الصحاح ملت الخبزة ملا اى عملتها فى الملة واسم ذلك الخبز المليل والمملول وكذلك اللحم يقال اطعمنا
خبز ملة واطعمنا خبزة مليلا قوله واذا ظرف لزمان القحط لان الابكار لا يقربن الدخان والاعمال التى فيها اذالة ودناءة النفس
فى زمان الخصب والرخاء والمعنى اذا ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما فى
القدور بعد نصبها فشوين فى الملة قدر ما يتعللن به من اللحم قبل نصب القدور لشدة جوعهن وجواب اذا فى البيت الثانى ما يدل على وصفهم
بالجود والكرم وحسن تفقده للجياع والاضياف والزوار قوله ومطهرة اى وقرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم
الفاعل من باب التفعل يقال اطهر يطهر اطهرا بتشديد الطاء والهاء فى الجميع الاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء فى الطاء فى الجميع وجئ
بهمزة الوصل فى الماضى والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة قال الامام هلا قيل طاهرة او متطهرة والجواب
فى المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذى زينهن لاهل الثواب
قوله والزوج يقال للذكر والانثى اى من اى حيوان كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاسلك من زوجين وقال تعالى ثمانية
ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضان والمعز يعنى انه تعالى قال فى مقام الوعد بان لهم فى الجنات زوجات هى نساء الدنيا وحور الجنة
جميعا ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر قال تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا
للانثى قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعى لا تكاد العرب تقول
ونقل الفراء انها لغة تميم وفى البخارى عن عمار بن ياسر انه قال فى حق عايشة رضى الله عنهما والله انى لاعلم انها زوجته فى الدنيا والاخرة
قوله وهو فى الاصل لما له قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف والنعل والباب ثم خص فى العرف لكل واحد من الحيوانين
المتعارفين المختلفين ذكورة وانوثة قوله وهو مستغنى عنها فى الجنة والذى لا يترتب عليه فوايده وما هو المقصود منه يكون عبثا بل
لا يصح اطلاق اسم ذلك الشئ وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة الاصلية لا يقتضى العبثية وانما يلزم انتفاء الفائدة الى الحالية ايضا وهى
غير منتفية ههنا حصول التنعم والالتذاذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر يكفى لصحة اطلاق الاسم وضمير تسمى لمطاعم الجنة ومناكحها وساير
احوالها وضمير اسمائها راجع الى نظايرها الدنيوية قوله دائمون يعنى ان المراد بالخلد فى هذه الاية الثبات الدايم لا لكون الخلود موضوعا
بازائه خاصة بل هو موضوع للقدر المشترك بين الثبات الطويل الدايم وبين ما لا يدوم منه فيجوز استعماله فى كل واحد من الدايم وغير
الدايم من غير اشتراك ولا مجاز باعتبار كونه فردا من الثبات المديد واستعمال الكلى فى كل واحد من افراده لا باعتبار خصوص بل لكونه
فردا من افراد ذلك الكلى حقيقة كاستعمال الجسم فى الانسان باعتبار كونه من افراد الجسم فانه حقيقة وانما استعمل فيه باعتبار كونه
انسانا يكون مجازا متفرعا على القرينة واستعمال الخلود فى الاية فى الثبات الدايم بخصوصه من هذا القبيل فانه مبنى على القرينة الدالة على
ارادة الخاص بخصوصه من الايات والاحاديث والخلد عند المعتزلة الثبات الدايم والبقاء المؤبد اللازم ولذا فسره صاحب الكشاف فيه
على وفق مذهبه وعند اهل السنة هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واستدل الزمخشرى على مذهبه بقوله تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المنفى هو الثبات الدايم واستدل المصنف على
عموم الخلد وتناوله لما لم يدم ايضا بوجوه منها تسمية الاثافى والاحجار خوالد لبقائها فى الجملة بعد دروس الاطلال والاثافى جمع
اثفية وهى الاحجار الثلثة التى يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها انه يقال للجزء الذى يبقى على حاله من الانسان ما دام الانسان
حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه ما دام حيا ولا يلزم منه ان يسمى الرأس ايضا خلدا الا ان وجه التسمية

مصحح لها الا موجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان قوله تعالى ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحمل
الكلام على التاسيس واجب ما امكن ولا يحمل على التاكيد من غير ضرورة ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب
اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد لكن الاصل عدمهما فلا يعدل عنه الا بصارف فقوله واستعماله عطف على قوله
التقييد على معنى وكان استعماله اه قوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اى من الدوام فاستعمل فيه اى في الدوام بذلك الاعتبار اى
باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده فانه لا يوجب اشتراكه او كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده
باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وشخصه
فانه يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا في غير ما وضع له فيحتاج الى القرينة وهذا الكلام اشارة الى الجواب معارضة اوردها المعتزلة
وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام كان استعماله حيث يكون فيه دوام يوجب اشتراكا او مجازا والاصل نفيهما وحاصل الجواب منع
الملازمة بان يقال لا نم انه لو لم يكن وضعه للدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه
وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسما فانه
حقيقة ولو استعمل فيه باعتبار كونه انسانا لكان مجازا محتاجا الى القرينة ووجد هنا في كثير من النسخ مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد وهو مثال لاستعمال العام في الخاص بخصوصه مجازا بشهادة القرينة فانه لما حكم بان استعمال العام في الخاص باعتبار كونه
من افراد العام مخالف لما ذكر وهو استعمال ما وضع للدوام حيث لا دوام فيه يوجب اشتراكا او مجازا من حيث انه لا يوجب اشتراكا ولا تجوزا
فهم منه استعمال العام في الخاص بخصوصه مجاز مستند الى القرينة فمثل له بالاية اشارة الى ان ارادة الدوام فيها ليست لانه المعنى الحقيقي
للخلد بل هو لخصوص منه اريد بلفظ العام بشهادة القرينة قوله لكن المراد به الدوام عند الجمهور اشارة الى وجه تفسير الخلد في
قوله تعالى وهم فيها خالدون بالدوام مع كونه موضوعا للاعم منه يعني ان المراد بالخلود فيه هو الدوام عند جمهور المسلمين اما
عند المعتزلة فظاهر واما عندنا فباعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهي الايات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة دائمون
فيها ابدا خلافا للجهمية فانهم ذهبوا الى ان الجنة والنار يفنيان ويفنى اهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر
سيئاتهم استدلالا بقوله تعالى هو الاول والاخر فكما ان وصفه بالاولية يستدعي سبقه تعالى على الخلق بالجميع فكذا وصف الاخرية
يستدعي التاخر عن جميع المخلوقات ولن يتحقق ذلك الا بعد فناء الكل فوجب القول به ضرورة التحقيق وصفه تعالى بهما وما ذهبوا
اليه باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ولو سلم ان الاخر مفسر بالباقي بعد فناء سائر الموجودات فلا يلزم فناؤها ولو ساعة لا فناؤها
على الاستمرار بحيث لا يعاد ابدا مع انه يحتمل ان يكون معنى قوله هو الاول والاخر انه هو الاول الذي يبتدئ منه الاسباب وينتهي اليه
المسببات او الاول خارجا والاخر ذهنا بناء على ان العلم بالاثار واحوالها يؤدي الى العلم بوجوده تعالى واتصافه بصفات الكمال قوله
فان قيل للابدان مركبة معارضة دالة على استبعاد ان يكون المراد بالخلد هنا الدوام قوله معرضة للاستحالات اى مركبة من اجزاء
موصوفة بان جعلت للتحولات متعرضة لها يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض هو له قوله بان يجعل اجزاؤها امثالا متقاومة
في الكيفية اى تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الاخر ولا تنفعل عنها قوله كما نشاهد في بعض المعادن كالذهب والفضة والزيبق
قوله هذا اى اعتمد على هذا ولما اجاب عن المعارضة المذكورة بمنع المقدمة القائلة ان الابدان مركبة من اجزاء معرضة للاستحالة
فتوجه للمعارض ان يستدل عليها بقياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد
وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبنية على قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند
القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار واحترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ بنحو الملابس وسماع الاصوات
الحسنة فان ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح وفي الصحاح ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم هو به
ويقال القلب ملاك الجسد قوله كانت منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اى مكدرة يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا
اى كدره قوله بشر المؤمنين جواب لما وضمير بها راجع الى المساكن واخويه وضمير منها راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية
قوله ومثل ما اعد لهم في الاخرة اى وشبهه باحسن ما يستلذ من اللذات الحسية والمساكن والمطاعم والمناكح حيث عبر عن ذلك
المعد بما يعبر به عنها مع انه لا يشاركها في تمام حقيقتها ولا في منافعها المالية قوله وازال عنهم خوف الفوات بجعل قوله وهم

فيها خالدون

فيها خالدون تكميلا للكلام السابق وهو البشارة بما ذكر ليدل ذلك على كمال التنعم فان النعمة وان كثرت وجلت ينقصها خوف
انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب من الغم والحزن واذا علم
دوامها تحمل التنعم والسرور وصفت عن شوب الكدر بتوهم الزوال ومن كان في نعمة يراقب انقطاعها وذلك في بؤس وان كان في
نعم قوله لما كانت الايات السابقة وهي الايات المذكورة من قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الى هذه الاية فانه قد ذكر فيها
انواع التمثيل التي هي الاستعارة الاصلية والتبعية والاستعارة التمثيلية والتشبيه التمثيلي والتشبيه الواقع في المفرد قال العلامة
التفتازاني والمراد من التمثيل التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها قوله عقب ذلك جوابا
لما ولفظ ذلك اشارة الى الايات السابقة بتاويل المذكور اى اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو الحق لاجل
ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبوله عند اهل النشا على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق والظاهر انه راجع
الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق
اى ثابت لازم للتمثيل وشرط في قبوله عند العقلاء وذلك الشيء ان يكون التمثيل على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه بسبب
اشتماله على الحكمة المقصودة والذي هو شرط قبوله مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما فانه تعالى لما لم يترك
ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدي اليها اولو
الالباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة
المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت بعجبها لهم وازدادت ضلالهم فانكروه واستهزؤا به ولما كانت الحكمة في التمثيل بيان حال
الممثل له بابرازه في صورة المشاهد المحسوس وجب ان يكون التمثيل على وفق الممثل له في الوجه المشترك بينه وبين الممثل به ليصلح
التمثيل كاشفا للمعنى الممثل له ورافعا الخفاء حاله فان كان الممثل له حقيرا وجب ان يكون التمثيل بالحقرات ولا حال احقر
من حال ما جعلوه لله اندادا فينبغي ان يمثل بالبعوضة ونحوها قوله ولذلك اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف
المعنى الممثل له الخ قوله وان كان الممثل على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما يبقى في المنخل بعد ما يخرج منه الدقيق الطيب شبه في
الانجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روي انه تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالمنخل يخرج
منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وشبه القلوب القاسية
بالحصاة في الانجيل حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها ولا يلينها الماء ولا ينسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه
ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم قوله وجاء في كلام العرب
يعني ان التمثيل بالاشياء الحقيرة كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد
واعلق من قراد وفي التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي التمثيل بالبعوضة ومخها
اعز من مخ البعوض بمعنى انه لا يوجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم كلفني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق وفي
التمثيل بالذرة وهي اصغر النمل اجمع من الذرة واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب الح من الذباب واجرأ من الذباب زعمت
العرب ان القراد يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتحرك في العطن ويقصد الطريق فاذا
راته اللصوص تيقن ان القافلة اقبلت والعطن مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراشة التي تطير وتتهافت في
السراج قوله لا ما قالت الجهلة الظاهر انه عطف على قوله ان يكون وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان حسن التمثيل
وحقه وشرطه ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يليق
بعظمة الله تعالى وعلو شانه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظمة جلاله لا ينافي ان يحسن منه ضرب
الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له قوله الله اعلى واجل مقول
قالت الجهلة قوله ايضا لما ارشدهم الخ وجه ثان لبيان ارتباط هذه الاية بما قبلها وتعلقها به فيكون معطوفا على قوله
لما كانت الايات السابقة الى اخره محصول الوجه الاول ان ما قبلها متضمنة لانواع من التمثيل وهذه الاية بيان لحسنه وحقه وشرط
قبوله فهي مربوطة بالتمثيلات التي تضمنتها الايات السابقة ببيان الحسن التمثيل مطلقا ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال

باعجاز المتحدى به على كونه وحيا الهيا قد ترتب عليه وعيد من كفر حيث قيل وان لم تفعلوا الخ ووعد من امن به حيث قيل وبشر الذين
امنوا الخ وهذه الاية جواب ما طعنوا به فيه فهى مرتبطة باية التحدى بالقران ذكرت منعا عن الطعن فيه وتنبيها على ان الاعتبار
بالحكمة لا بصغر الجثة وكبرها روى الحسين وقتادة وعطا عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال لما ذكر الله الذباب والعنكبوت فى كتابه
وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله تعالى فانزل الله عز وجل هذه الاية وقال تعالى ان الذين تدعون من
دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب وقال مثل الذين
اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا فقالت اليهود ما اراد الله بذكر هذه الاشياء الخسيسة قوله اى لا يترك
ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها اشار بقوله ترك من يستحيى بصورة التشبيه الى ان قوله لا يستحيى
استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية اما كونها تبعية فلكونها اولا فى المصدر ثم سرت الى الفعل ثانيا وبالتبعية حيث
شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعيير وهيئة للاستحياء والانكسار فاطلق
على الترك المشبه لترك حياء استعارة اصلية بان استعير له ترك المستحيى وهذه الاستعارة التبعية متفرعة على ان يطلق
لفظ الاستحياء على ترك المستحيى مجازا مرسلا على طريق اسم الملزوم على اللازم فان الترك المذكور لازم للاستحياء وان يكون
يستحيى بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملابسة ما يعاب عليه وان يقلب استعماله فيه مجازا حتى يصير بمنزلة الحقيقة العرفية
فى المعنى المذكور ثم اذا استعمل لفظ الاستحياء فى حق من يمتنع منه الترك استحياء يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه
بترك المستحيى فيطلق عليه لفظ الاستحياء بمعنى الترك استحياء ثم يشتق منه الفعل مثبتا او منفيا واشار المصنف الى ما ذكرنا
من اعتبار المجاز المرسل بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض فان قيل انه يدل على ان ليس هناك استعارة تبعية
اصلا بان يكون قوله لا يستحيى مجازا مرسلا من اول الامر فى معنى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة قلنا لا يجوز ذلك لان تركه تعالى
اياه ليس لازما وتابعا للانقباض تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا بد من اعتبار الامرين واما كونها تمثيلية فلان وجه التشبيه
منتزع عن عدة امور وهى الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات فى انفسها الموافقة للمثل له بحيث يصلح كاشغاله ونظير هذا ان
اللفظ المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة قوله والحياء انقباض النفس والحق
ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى تعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة فان عرفت كان التعريف لفظيا
والظاهر انه عرفه هاهنا ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازى لما ان حقيقته من لوازم النقص وهو
تعالى منزه عن جميع وجوه النقص قوله وهو الوسط شان كل صفة حميدة وخلق مرضى ان يكون متوسطة بين الرذيلتين
اللتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوساطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والخجل وهو التحير والدهش
من غلبة الاستحياء بحيث يحصر نفسه عن الفعل مطلقا اى سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم او لا
وهو افراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف
والامساك قوله فقيل حيى الرجل اى اعتلت حيوته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسى اذا اعتلت نساه وحشى
اذا اعتلت حشاه وهى الجوف والنسا عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض
المعروف بعرق النسا والحشا ما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء قوله ان يردهما صفرا لم يقل صفرين لان صفرا يستعمل
على لفظه فى التثنية والجمع والتذكير والتأنيث قوله فالمراد به جوابا ذا وصفه واذا كان المراد بالاستحياء الترك اللازم له
يكون الاستعارة فى لا يستحيى تبعية لجريانها اولا فى الاستحياء وفى الحواشى الفاضل خسرو لا يقال عبارة المصنف يدل على ان يكون لا يستحيى
مجازا مرسلا لانا نقول الانتقال فى كل مجاز لغوى استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون الملزوم فى
الاستعارة بطريق التشبيه انتهى كلامه قوله ونظيره اى نظير قوله تعالى ان الله لا يستحيى فى ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض
قول المتنبى اذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت فى اناء من الورد قوله استحين على لغة من يقول استحى يستحى بحذف احدى
اليائين لكثرة الاستعمال واللام فى الماء للعهد الذهنى ويعرض نفسه حال عن الماء او صفة له كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى
والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذى سبت اى قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت هنا مستعار لمشافر الابل شبهت

بالسبت

بالسبت للينها واراد بانا من الورد المنهل الذى على حافاته الورد يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا
بل حياء من الماء فانها كلما عرض الماء نفسه عليها تستحيى منه فتكرع اشافرها التى كالسبت وشبهت الحفرة التى فيها الماء الذى تركه
السيول بالاناء وكرعن اى شربن يقال كرع فى الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه وفى الصحاح المنهل المورد وهو عين ماء
ترده الابل فى المرعى وضمير استحين للابل اى اذا امارت كن رد الماء مثل ترك من يستحيى ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض
ولا استحياء فى الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل قوله وانما عدى به اى بهذا التعبير عن الترك
بما هو مستعار له ولم يصرح بلفظ الترك لما فى هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية التبعية وهى ابلغ من ذكر المستعار له بما
يدل عليه بالوضع والحقيقة فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له فى صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز
كاثبات الشئ بالبينة وتقرير الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة قوله ويحتمل الاية خاصة ان يكون
مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل
ان يكون من قبيل المشاكلة لان ترك تعذيب ذى الشيبة المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين اليه تعالى صفرا لم يقعا فى صحبة
الاستحياء تحقيقا كما فى قوله قلت اطبخوا لى جبة وقميصا ولا تقديرا كما فى قوله تعالى صبغة الله اى تطهير الله فان التطهير ذكر
بلفظ الصبغ لوقوعه فى صحبة الصبغ تقديرا وذلك ان النصارى كانوا يزعمون ان غمس اولادهم فى ماء اصفر بالماء الاصفر فانها ليس من
التطهير فى شئ فظهر ان التطهير واقع فى صحبة الصبغ تقديرا حيث سبق الكلام ردا عليهم وابطالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها
اللغوى وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا
فان الكفرة لما قالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وملوك الارض يانفون عن ذكر امثالها اجيبوا بان الله
لا يستحيى على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء فى كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة فى علم
البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة فى ذلك العلم وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهو ظاهر وقال العلامة التفتازانى نور الله مرقده المشاكلة من غير الاستعارة لكن الظاهر انه ليس
بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذا لجهة التجوز والجواز ولا اخفاء
فى انه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كما روى ان سريحا قال لمن شهد عنده انك لسبط الشهادة اى طويل الكلام فيها
غير مختصر شامل على الخلاص من قولهم شعر سبط وسبط اى مسترسل غير جعد فقال الرجل انها لم تجعد عنى اى لم تمتنع ولم تنقبض عنى
بل انا واثق بها عالم بكيفية الحال اشهد من علم وطمانينة قلب فان الشعر الجعد يكون منقبضا مجتمع الاطراف عبر عن عدم انقباضها
عن القوة الحافظة وعدم تأبيها على القوة الذاكرة بعدم التجعد للمشاكلة فان المعنى المذكور وان لم يقع فى صحبة التجعد لكنه واقع
فى صحبة نشره وهو السبوطة المناسبة عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير بل فى صحبة ضده ففى هذه الصورة من صور
المشاكلة يمكن اعتبار الاستعارة بان يشبه انقباض الشهادة من الحفظ وتأبيها عن القوة الذاكرة بتجعد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكلة
سيما مثل قوله اطبخوا لى جبة وقميصا والظاهر ان مراد القوم بقولهم وقوع مدلول احد اللفظين عند تخيل رسم صورته فى خياله
لكثرة ما ناجى بها نفسه فاذا اورد صورة فى خياله بان قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه فقد حصلت المجاورة بين صورتى الطبخ والخياطة فى
خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول اطبخوا لى جبة وقميصا لعلاقة المجاورة المذكورة واما المصاحبة فى الذكر فلا تصلح لان تكون
جهة التجوز لان المصاحبة فى الذكر انما تحصل بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبل الاستعمال الملاحظ فتستعمل المجاز
بناء عليها قال العلامة التفتازانى فى هذا ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما فى الحديث يحتاج الى تاويل واما نفيه كما فى الاية فلا يحتاج الى ذلك
كما فى قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فاى حاجة الى جعل لا يستحيى من قبيل
التمثيل او المشاكلة قلنا اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف بها كما فى الامثلة المذكورة لم يحتج
الى تاويل واما اذا نفيت على التقييد فقد رجع النفى الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا
قيل لم يلد ذكرا او لم ياخذه نوم فى هذه الليلة وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك انتهى كلامه يعنى ان الاستحياء فى الاية الكريمة
لم ينف على الاطلاق بل نفى مقيدا بتعلقه بالمفعول الذى هو ضرب مثل ما فرجع النفى الى القيد الذى هو قوله وضرب المثل

اى صنعه وايجاده

اعتماله بالاثم وفى بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افتعال من عمدت للشئ اعمد عمدًا اى قصدت له وتعمدت لاجله وما فعلته خطاءً والظاهران بناء افتعل هنا بمعنى فعل مثل اجدحه وامتدحه والاكثر ان يكون لمطاوعة فعل وافعل كجمعته فاجتمع وحفظته فاحتفظ وللاتخاذ نحو اعتمله اى صنعه واتخذه لنفسه خاصة بخلاف عمله فان العمل يكون لنفسه ولغيره ونحو اضطرب خاتما فانه ايضا بمعنى صنعه واتخذه لنفسه ولا يقال اضطرب الا اذا كان لنفسه وضرب اعم منه حيث يكون لنفسه ولغيره وفى الحديث اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب ثم القاها ثم اتخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله وفى رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلى بطن كفه ونقش فيه محمد رسول الله واتخذ الناس مثله فلما رآهم قد اتخذوها رمى به وقال البسه ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة وعلى كلتا الروايتين اول الحديث منسوخ بآخره قال العلامة التفتازانى قوله اعتماده من قولهم للميل اعتماد والضرب اعتماد وحركة الة نحو المضروب وحاصله صنعه وايجاده وفى حواشى فاضل آخر ونسخة اعتماله ليست بسديدة لان الاعتمال هو العمل لنفسه صرح به فى الاساس وليست بملائمة لقوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه لنفسه ولغيره والنسخة السديدة اعتماده كما فى الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم انتهى كلامه والظاهر ان تصريح الاساس انما يثبت به ان اعتمل يستعمل للاتخاذ ولا يلزم منه ان لا يستعمل لغيره بل يجوز ان يستعمل للتصرف ايضا نحو اكتسب المال واحتمل الحمل ويدل عليه قول الجوهرى الاعتمال الاضطراب فى العمل وفسر الاضطراب بالحركة وهو يوجه نسخة الاعتمال ويؤيده قوله من ضرب الخاتم اى صنعه وتكوينه فانه انما يلايم الاعتمال بالمعنى الذى ذكره الجوهرى قوله واصله وقع شئ على آخر نقل الفاضل الطيبى عن الراغب قال الضرب اصله ايقاع شئ على شئ الخ يعنى انه فى اصل اللغة استعمال الة الضرب وايقاعه على المضروب ثم استعير لصنع نحو الخاتم والدرهم واللبن تشبيها لصنعها بالضرب الحقيقى من حيث اشتماله على ضرب الفضة بالمطرقة وعلى ضرب الة التسوية على الطين المصبوب فى القالب ولما اشتهر لفظ الضرب فى صنع هذه الاشياء فصار كانه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشتراكهما فى معنى الصنع والتكوين وان الصنع فى احدهما باستعمال آلة الضرب لا فى الاخر واشار المص الى ما قلنا بقوله ان ضرب المثل بمعنى اعتماله مستعار ومأخوذ من ضرب الخاتم وان اصل ضرب الخاتم وقع شئ على اخر والمقصود بيان المناسبة بين هذه المجازات وبين حقيقة الضرب الذى هو الاعتماد المخصوص واستعمال الالة ولم يجعل لفظ الضرب مشتركا بين هذه المعانى لان الاشتراك خلاف الاصل والمجازية خير منه لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى والمشترك يحتاج اليها فى جميع استعمالاته قوله وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل ومنصوب عند سيبويه اعلم ان فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف الجر تقول استحييته وقال الشاعر • اذا ما استحين الماء • واستحيت منه • وعليه قوله • الا تستحى منا الملوك وتتقى • محارمنا لا يبوء الدم بالدم وفى الصحاح استحياه واستحيا منه بمعنى وصرح به صاحب الكشاف ايضا ثم انه يحتمل ان يكون قد تعدى فى هذه الاية الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب فى محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فح تختلف فى محله فذهب الخليل والكسائى الى انه فى محل الجر وان كان يحذف حذفا مطردا مع ان المشبهة وان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طول صلتهما الا انه مقدر ومعتبر فصار كانه موجود وملفوظ فيكون اثره الذى هو الجر باقيا كما فى قولك الله لافعلن بالجر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله تمرون الديار فلم تعوجوا اى بالديار ولا يرى الجر الا فى نادر من الشعر كقوله اذا قيل اى الناس شر قبيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع اى الى كليب كما فى قوله تعالى ان لهم جنات ولم يقولوا انه مجرور محلا باضمار من ومنصوب محلا على انه مفعول غير صريح للفعل المذكور ولاستحالة ان يكون اللفظ الواحد معربا باعرابين محليين مختلفين فى حالة واحدة كما يستحالة كونه معربا باعرابين لفظيين مختلفين فى حالة واحدة قوله وما ابهامية وهى التى اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطنى كتابا ما تريد اى كتاب كان قوله وتسد عنها طرق التقييد عطف تفسيرى لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اى مثل كان حقيرا كان المثل او عظيما قوله او مزيدة للتاكيد والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فما الابهامية تؤكد معنى التحقير كما فى قولك

لامرما يسود

لامرما يسود من يسود اى لامر عظيم مجهول لعظمته وان كان التنكير للتنويع فهى تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا ما اى نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها لتاكيد التنكير والشياع وما الصلة لتاكيد مضمون الجملة السابقة كانه قيل ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا البتة فهى ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل يتعدى الى ما بعدها وان كانت ابهامية تكون صفة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب وفى شرح الرضى اختلف فى ما التى تلى النكرة لافادة الابهام وتوكيد التنكير فقال بعضهم انها اسم فمعنى قوله مثلا ما اى مثلا اى مثل وقال بعضهم زيادة فيكون حرفا لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف ثبتت نحو فبما رحمة وفيما نقضهم ووصفيتها لم تثبت فالحمل على ما ثبت فى موضع الالتباس اولى انتهى وروى الامام عن الاسم انه قال ما فى قوله مثلا ما صلة زائدة كما فى قوله فبما رحمة من الله ثم روى عن ابى مسلم الاصفهانى انه قال معاذ الله ان يكون فى القران زيادة ولغو واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافى ذلك ولخص وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه رد قول باشتمال القران على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث قال ولا نعنى بالمزيد اللغو الضايع بل نعنى ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما ورد ان يقال انه يستلزم ان لا يكون كلمة دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد له قوة وثاقة وهذه الوثاقة والقوة اما معنوية كتاكيد المعنى كما فى الاستغراقية والباء فى خبر ما وليس وما فى اينما وحيثما ونحو ذلك واما اللفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السجع او نحو ذلك من الفوائد قال النحرير التفتازانى فائدة الصلة التاكيد ومعنى كونها صلة انها لا تتغير بها اصل المعنى ثم قال ويشكل بعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان ولام التاكيد حيث لا تعد صلة زائدة وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لا يعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ وزيادة فصاحته انتهى كلامه وقال الفاضل المعروف بخسرو فان قيل حروف الصلة اذا افادت التاكيد وجب ان لا تكون زائدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص التاكيد كان واللام حيث وضعا لتاكيد مضمون الجملة وليس كذلك بل وضعت كما ذكر لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة على اى وجه كان اى معنوية او لفظية وانما استفيد خصوص التاكيد من خصوص المحل انتهى كلامه يعنى ان قولهم حروف الصلة تفيد التاكيد ليس معناه ان التاكيد معنى يراد من تلك الحروف انفسها بان توضع هى ابتداء لافادته حتى تكون هى مقصودة هى مقصودة للدلالة عليه كساير اجزاء التركيب المقصودة لدلالتها على مدلولاتها بحيث لا يكون زائدة من حيث الدلالة بل معناه انها تفيد الكلام المزيد فيه قوة ووثاقة لفظيتها ومعنويتها يستفاد منه بسبب تلك القوة والمتانة التاكيد ونحوه بحسب اقتضاء المقام ومناسبته فلما لم يكن التاكيد ونحوه جزءا من اجزاء معنى التركيب المدلول عليه بالوضع حيث لم يكن مرادا بشئ من الفاظ التركيب لم يكن انفهامه من التركيب منافيا لزيادة حروف الصلة بخلاف الحروف الموضوعة للتاكيد فانه لا وجه للحكم بزيادتها من حيث انها يقصد بمجيئها فى التركيب الدلالة على المعنى الذى يراد منها ابتداء كساير اجزاء التركيب قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة والحال عن النكرة تتقدم عليها لئلا تلتبس بالصفة كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم قال النحرير التفتازانى لا خفاء فى انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة لها مثل انزلناه قرآنا عربيا انتهى كلامه واجيب بان المعنى صحيح بحسب العربية بلا توقف على شئ وان لم يحصل المعنى المقصود الا بها لان القيد الزايد فى الكلام هو المناط للحكم ومرجع الاثبات والنفى على ما تقرر ولم يتعرض المص لاحتمال ان يكون بعوضة بدلا من مثلا ولعل الوجه فى ذلك انه يقتضى كون مثلا غير مقصود بالنسبة وليس كذلك بل هو المقصود كما صرح به النحرير المحقق قوله او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل فيكون بعوضة مفعولا اول ومثلا هو الثانى وقيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجئ مفعولى جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتداء والخبر واعتذر النحرير عن التنكير بان صحته لحصول الفائدة اذا لقصد بها الى اصغر صغير يعنى ان هذه النكرة قد تخصصت بكونها موصوفة فى المعنى كانه قيل بعوضة هى اصغر صغير فلذلك جاز ان تكون مفعولا اول كما جاز ان تكون مبتداء وقال صاحب الكشاف والاشكال انهما نكرتان ليس بشئ لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا واصغر وصغيرا وكبيرا قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتداء اى قرئت بعوضة بالرفع وتذكير العايد اليها فى قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او بالخبر ثم هى اما خبر مبتداء محذوف كما اذا كانت لفظة ما موصولة او موصوفة فكانه قيل ان يضرب مثلا الذى

عبارة المعنى المقصود منها وهو مثلا ان كان الكلام كذلك فى المحشى
مثلا اذا قلت ما دخل الغرض تحصيل المعنى على قولى

هو بعوضة او مثلا شيئا هو بعوضة واما خبر مبتداء مذكور كما اذا كانت كلمة ما استفهامية بمعنى اى شئ بعوضة كما سياتى فانها تكون مبتدا
ويكون بعوضة خبرا لها قوله على الذى احسن برفع احسن اى على الذى هو احسن قوله وموصوفة بصفة كذلك اى وان يكون
موصوفة بصفة حذف صدر صفتها وعلى ما النصب على البدلية مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة فتقدير الكلام على الاول ان يضرب
مثلا الذى هو بعوضة وعلى الثانى شيئا هو بعوضة قوله واستفهامية منصوب معطوف على قوله موصولة والاستفهام فى الاية
لتقرير عدم الاستحياء وفى قوله ما دينار وديناران لتقرير عدم المبالاة اى ما دينار ودينار ان حتى لا يهتم بهما بل له ان يهب ما هو اكثر من
ذلك قوله والبعوض فعول يعنى انه فى الاصل صفة من قبيل المفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى القطع كما ان البضع والعضب بمعنى
القطع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اى ترتيب كانت للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بابرته وجه الانسان
وساير اعضائه كما ان الخموش صفة فى الاصل مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا فى الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الانسان
بابرته وقيل الخموش اسم للبعوض بالغلبة فى لغة هذيل وقيل الخموش اصغر من البعوض سميت به لكثرة خمشه وجه الانسان قوله عطف على بعوضة
او ما ان جعل اسما يعنى ان الفاء فى قوله فما فوقها عاطفة للتراخى فى الرتبة سواء قصد بما فوق البعوضة التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها
او قصد الترقى منها الى ما هو اكبر منها ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وكان ما الابهامية حرفا الى ما ذهب اليه البعض يكون ما
الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة بمعنى الذى وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا وهو فوقها وان كان
ما الاولى اسما بان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية يكون ما الثانية معطوفة عليها ويكون فى محل النصب على الاولين لما مر من ان محل
المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبدلية على الوجهين ويكون فى محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة
بالابتداء وبعوضة خبرها قوله ومعناه اختلاف المفسرين فى معنى قوله تعالى فما فوقها فذهب الاكثرون الى ان معناه ما زاد على البعوضة فى المعنى
الذى جعلت البعوضة تمثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول
نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب اخرون وهم قتادة
وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها فى الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى
ان الله لا يستحيى ان يضرب ما الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله اعز واجل من ان يضرب الامثال بمثل
نحو الذباب والعنكبوت فيكون فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها ومثل هذا الترقى انما يكون اذا سمع المتكلم كلاما ذكر فيه ما
يتصور ان يتحقق ما هو احقر منه واصغر فيذكر المتكلم ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكره المخاطب فان الكفار لما استنكروا ضرب
المثل بالذباب والعنكبوت قيل لهم ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فقوله
او فى المعنى عطف على قوله او فى الجثة قوله كجناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضرب به رسول الله صلى
الله عليه وسلم مثلا فى الدنيا حيث قال عليه السلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وهو عليه السلام
ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فدل الحديث على انه تعالى لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا قوله ان رجلا بمنى خر على طنب
فسطاط وهو بيت من الشعر الخرور السقوط والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع اطناب كذا فى الصحاح وشوكة فى الحديث مصدر لبناء
المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذى هو العين لانه لو اريد بها العين لقيل بشوكة قال الكسائى شكت
الرجل شوكه اذا ادخلت فى جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا وشوكة فما فوقها فى الحديث يحتمل ان يكون
معناه ما زاد على المرة من الشوك فى المعنى الذى هو اثرها وهو الالم كالخرور على الطنب فانه اشد من الشوكة واوجع وكذا الحال فى ان
يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك فى الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها فى قلة الالم كنخبة النملة وهى
عضتها فيكون فما فوقها تنزلا من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما فى قوله ما
اصاب اما موصولة او موصوفة وقوله نخبة النملة يروى مجرورا فيكون كلمة حتى جارة كما فى قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز
ان يكون مرفوعا على انه مبتداء حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا فيكون حتى ابتدائية اما حرف تفصيل قطع
بكونه حرفا وقد اختلف فى انه حرف او اسم ومن قال باسميته اغتر بقولهم ان معناه مهما يكن من شئ فلذلك الاختلاف عبروا عنه فى كثير من
المواضع بالكلمة حيث قالوا اما كلمة فيها معنى الشرط وذكر ابن الحاجب انها للتفصيل ما فى نفس المتكلم من اقسام متعددة فقد يذكر

الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقى كقوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه الاية وقيل التفصيل يقتضى مجملا
لا محالة وهو قد يكون مذكورا سابقا كقولك جاءنى القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد يذكر كلمة اما مرة فقط ولا
تعاد ثانيا اكتفاء بما يقوم مقامها كما فى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون فى العلم ويكون ذلك اشعارا
بزيادة اعتناء بشان ما دخلت عليه فيما سبق الكلام له فان المقصود الاولى فى الاية ذم الزايغين وقد لا يذكر المجمل سابقا بل يكون
حاصلا فى ذهن المتكلم يتحدث منه ما يهمه سواء سبق فى الكلام ما يدل عليه بوجه ما او لم يسبق فمن الاول ما نحن فيه من الاية الكريمة
لان قوله تعالى ان الله لا يستحيى دل على ان ثمة من يتامل فى شان ضرب الله المثل بالمحقرات ويتفكر فى وجهه سواء اهتدى اليه اولا ومن
الثانى ما فى اوايل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد انتهى ما قيل صاحب اللباب فى الضوء كلمة اما تستعمل فى الكلام على وجهين احدهما ان
يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف كما تقول جاءنى اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت
والثانى ان يستعملها اخذا فى كلام مستانف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما ياتى فى اوايل الكتب فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون للتفصيل
واختاره نجم الائمة الرضى الاسترابادى ايضا حيث قال اعلم ان اما موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه
واما عمرو فمتكلم واما بشر وكذا الى الاخر ما نقصده ولاستلزام شئ لشئ اى لافادة ان ما بعدها شئ يلزمه حكم من الاحكام ومن ثم قيل
ان فيها معنى الشرط ايضا هو استلزام شئ لشئ اى استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثانى اى الاستلزام لازم لها فى جميع مواقع
استعمالها بخلاف معنى التفصيل فانها قد تتجرد عنه وقد التزم بعضهم لزوم هذا المعنى لها ايضا فى جميع مواقعها فالتزم ذكر
المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون فى العلم بعد قوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ على معنى واما الراسخون وهذا وان كان
محتملا فى هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقايم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها انتهى كلامه فقد صرح
بان مختاره عدم لزوم التفصيل فيها وان قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ الاية من هذا القبيل قوله ويؤكد ما به صدر
فانك تقول فى الاخبار عن ذهاب زيد مثلا زيد ذاهب واذا قصدت تاكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اى لا بد منه ولا تحول عنه
وانه منه عزيمة اى مقصود مهم وان اى شئ فرض عن الحوادث والموانع لا يمنع زيدا من الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه
التاكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شئ ما قال سيبويه انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شئ فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن
من شئ ان يقع فى الدنيا شئ من هذا او ذاك الى ما لا يحصى يقع زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شئ ما فى الدنيا وجعل لازما
له وما دامت الدنيا باقية فلا بد من وقوع شئ فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة وعلى كل حال وتقدير فظهر ان كلمة اما تفيد
فضل تاكيد للكلام المصدر بها وانها تقتضى معنى الشرط قوله ولذلك اى ولتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التى هى علامة
للشرط لدخولها فى جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هى الجزاء للشرط المحذوف فينبغى ان تدخل
الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء دون المفرد لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرفى الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على الخبر
وقدموا المبتداء على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعنى يكن من شئ فكلمة اما لا يليها الا
المبتداء وفى الاقليد عن عبد القاهر ان حق زيد ان يكون بعد الفاء لانه جواب وجزاء الا انه حذف فعل الشرط وقدم المبتداء وهو زيد
على الفاء وجعل التقديم عوضا عن الفعل المحذوف وفى شرح الرضى لما كان الغرض الكلى من تعليق ذهاب زيد بوقوع شئ فى
الدنيا بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذى هو الشرط اى يكن من شئ واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم
وبقى الفاء بين المبتداء والخبر لان فاء السببية ما بعدها لازم لما قبلها فحصل غرضك الكلى وهو لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز
وقوع الفاء فى غير موقعها فقد تبين انه حصل لهم من حذف الشرط واقامة جزء الجزاء موقعه شيئان مقصودان مهمان احدهما تخفيف
الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثانى قيام ما هو الملزوم حقيقة فى قصد المتكلم مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وحصل ايضا
من قيام جزء الجزاء موقع الشرط ما هو المتعارف عندهم من شغل حيز واجب الحذف بشئ اخر الى هنا كلامه والذين فى قوله تعالى
فاما الذين امنوا فى محل الرفع بالابتداء وفيعلمون خبره والفاء فاء جواب اما وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول
فقط والثانى محذوف عند الاخفش اى فيعلمون حقيته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف فى تعلق
العلم بها ومن ربهم حال من الضمير المستتر فى الحق اى كائنا صادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال فمهما يكن من شئ

فالذين امنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة الممثل به الممثل له اذ الكافر عنده تعالى احقر من البعوضة
والدنيا احقر من جناحها كما نطق به الحديث **قوله** و فى تصدير الجملتين به اى بلفظ اما حيث لم يقل فالذين امنوا والذين كفروا وفى
الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته وجدته محمودا فقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى صادفته محمودا
موافقا وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه انتهى والمراد بالاحماد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب المثل حقا كائن
امرا معتدا به عنده تعالى ويدل عليه قول القطب الرازى احماد اى حكم بكونه محمودا كالاكفار الذى هو الحكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبى
هو ليس احمدته اى صادفته محمودا وانما هو من احمدت صنيعه اى رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها وجاورته فاحمدت جوارك
فى افادة التصدير المذكور الاحماد والذم المذكورين مامر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه لازم للمحكوم
عليه البتة بحيث لا ينفك عنه بشىء من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وان جهل الكافرين بذلك امر لازم لهم على كل
حال فيهو احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بتشكيك احد وذم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله
بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحكمة التمثيل وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابدا وفى التعبير عن جهلهم
بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم للحمقاء ماذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة فى ذمهم وبيانا لجهلهم حيث اوثر طريق الكناية على طريق التصريح
فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين يقتضى ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل الى قولهم هو لازم جهلهم وكناية عنه ليكون
الكلام كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير الشان بالبرهان **قوله** والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره ويعم الاعيان الثابتة بانفسها
والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص
بالاقوال الصادقة ولا يعم الاعيان والافعال وضميرانه ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل ان يكون الحق عبارة عن الفعل وعن القول لان ضرب
المثل من قبيل الافعال الصائبة ويجوز ان يكون من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه وان
رجع الى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة **قوله** ويقابل قسميه بمنزلة العطف التفسيرى لقوله لفظا
قرينة فان المقابلة تفسير للمطابقة والتقسيم تفسير للقرينة لان المطابقة والطباق فى اصطلاح اصل البديع عبارة عن الجمع بين
معنيين متقابلين فى الجملة و فى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل التضاد وتقابل
الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف وما يشبه شيئا من ذلك نحو يحيى ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم رقود
ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ولا تخشوا الناس واخشونى ونحو قول الشاعر لا تعجبى يا سلم من رجل
ضحك المشيب برأسه فبكى اى ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل فى بيان حال الكافرين
واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعى صنعة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احد الفريقين مقابلا لحال الاخر تقابل
الايجاب والسلب **قوله** دليلا واضحا على كمال جهلهم وذلك قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا لو قالوه قصد المجرد الاستفهام لدل
على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهام وقولهم
هذا استفهام ومعناه الانكار كانهم قالوا اى فائدة فى ضرب المثل بهذا **قوله** يحتمل ان تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى فان ذا قد يكون
موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين وقد تكون زائدة اذا وقعت بعد احديهما نحو ماذا هو ومن ذا هو وقد جاءت زائدة بعد ما
الموصولة ايضا كما فى قوله دعى ماذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيب نبئينى واذا كانت موصولة يكون ماذا كلمتين اولهما ما الاستفهامية
المرفوعة المحل بالابتداء وثانيهما ذا بمعنى الذى واراد الله صلته والعائد محذوف تقديره الذى اراده الله والمجموع الموصول مع صلته خبر
المبتدأ وان كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوز ههنا ان يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفى شرح الرضى كلمة
ذا اذا كانت موصولة يكون ماذا جملة ابتدائية ذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة وعند سيبويه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره انتهى
ويحتمل ان يكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتى ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اى شىء منصوب المحل بالفعل الذى بعده كما ان ما
وحده فى قولك ماذا اراد الله منصوب المحل على انه مفعول اراد والمعنى على التقدير الثانى اى شىء اراد الله بنصب اى شىء فعلى هذا الاحتمال يكون
السؤال وهو ماذا اراد الله جملة فعلية فالاحسن فى جوابه النصب على اضمار مثل الفعل الذى انتصب به ماذا وحذفه فى الجواب لدلالة
السؤال عليه حتى يكون الجواب ايضا جملة فعلية ويحصل المطابقة بين السؤال فان الاولى والاحسن فى الجواب ان يطابق السؤال وعلى

تقدير

تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال الجملة اسمية فالاحسن فى جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير
الراجع الى ذا الموصولة كما فى قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى هو العفو وقول المصنف فى الاحسن فى جوابه الرفع على
الاول والنصب على الثانى يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة كما صرح به صاحب الكشاف فاذا قيل لك ما رأيت يجوز لك ان تقول
اى الذى رأيته خير فان السؤال الجملة فعلية وقد اجبته بالاسمية وكذا اذا قيل لك ما الذى رأيت يجوز له ان تجيبه بان تقول خيرا
اى رأيت خيرا فالسؤال اسمية والجواب فعلية وقال السعد التفتازانى فى قوله وقد جوز عكس ذلك يعنى فيما اذا اتفق السائل
والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لا غير لانه
فى المعنى نفى للانزال اى هذا الذى يزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل انتهى كلامه يريد ان جواز الامرين مشروط
بكون السائل والمجيب متفقين على وقوع الفعل ولما اذا اعتقد السائل وقوع الفعل وسأل عن متعلقه واعتقد المجيب عدم وقوعه راسا
فح يتعين الرفع فى الجواب على ان يكون كلاما مستانفا يقصد به تخطئة السائل فى اعتقاده بوقوع الفعل فلا يكون فى الحقيقة جوابا
عن سؤاله فان اساطير الاولين لو كان جوابا لما قيل للكفار ماذا انزل ربكم لكان معناه هو اساطير الاولين بتقدير ضمير الموصول المذكور
فى السؤال اى الذى انزله ربنا اساطير الاولين ولا وجه له لان الكفار لا يقرون بالانزال فهو اذن كلام مستانف على معنى ليس مما تدعون انزاله
منزلا بل هو اساطير الاولين **قوله** وميلها الى الفعل عطف تفسيرى لنزوع النفس واشتياقها **قوله** بحيث يحملها عليه اى يحمل ذلك الميل
النفس على الفعل **قوله** وتقال للقوة التى هى مبدأ النزوع اى للصفة الحيوانية القائمة بقلب الحيوان لا القوى العنصرية سواء اريد بها
ما هو عرض قائم بها كالحرارة والبرودة او ما هو صورة مقومة لها ففى الاجسام البسيطة تسمى طبيعة كالمائية والنارية وفى الاجسام
المركبة تسمى طبيعة صورة نوعية لذلك المركب كالصورة المبردة التى للافيون والمسخنة التى للفرفيون ولا مطلق القوى الحيوانية من الشهوات
العضلية لان شيئا منها لا يكون مبدأ لنزوع النفس وانما المبدأ له هو القوة الحيوانية القائمة بالقلب وهذا القول ذهب اليه
الاشاعرة حيث قالوا الارادة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع **قوله** والاولى مع الفعل ان زمانا وان كان
متقدما عليه ذاتا من حيث انه حامل للنفس على الفعل فيكون مقدما عليه ضرورة والميل معنى لغوى للارادة لانها افعال من
راده يروده رودا وريادا اى طلبه واصلها ورد يرود ارواد انقلت حركة الواو الى ما قبلها ثم قلبت الفا فى الماضى والمصدر
ياء فى المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفى الفعل على السوية فاذا حصل اعتقاد
النفع او ظنه فى احد طرفيه ترجح على الاخر عند القادر واثر فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الارادة ما ذكر من الاعتقاد او الظن
بل هذا هو يسمى بالداعية واما الارادة فهى ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما
عند الاشاعرة فهو صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذى يتبع احدهما
وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فى الافضاء الى النجاة منه وكذلك العطشان
اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما
ويرجحه على الاخر بمجرد ارادته من غير ان يتوقف فى ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه الى الاختيار من اعتقاد نفع فيه او ظنه ضرورة ان
الهارب لا يخطر بباله فى تلك الحال سوى النجاة وان الجائع والعطشان لا يتصوران سوى دفع الحاجة فثبت وجود الارادة بدون اعتقاد
النفع او ظنه فى الجملة واذا ثبت فى هذه الامثلة وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة
ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا
خلافا للمعتزلة فانهم فسروها باحدهما مع اعترافهم بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع يعنى انهم يدعون ان تلك الصفة
المخصصة اما نفس اعتقاد النفع او ظنه فى احد المقدورين واما نفس الميل التابع لهما فلذلك فسروها بواحد منهما وقد فصل جميع ذلك فى
الكتب الكلامية **قوله** وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى تعالى بهما لانهما من صفات القلوب الجسمانية وهو تعالى منزه عن الجسمية
قوله فقيل ارادته لافعاله الخ هذا مذهب كثير من المعتزلة والمرضى عند صاحب الكشاف صرح به فى سورة الم السجدة وذكر فى شرح المقاصد
ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هى كونه غير مكره ولا ساه وان الكعبى وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله
هو علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله تعالى لا يكون مرادا له تعالى وان كل

ما هو مأمور به مراد له في جميع الاوقات وانه مخالف للنصوص الدالة على ان ارادته تعالى متعلقة بشيء دون شيء وفي وقت دون وقت ومخالف ايضا لما اشتهر من السلف ان ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ولا يجري في ملكه الا ما يشاء انتهى **قوله** وقيل علمه باشتمال الامر اي الفعل او الترك على النظام الاكمل والوجه الاصلح والقائل بهذا القول هم الفلاسفة وفي المواقف قال الحكماء ارادته تعالى هي نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هي احاطة علمه تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكمل **قوله** والحق انه ترجيح احد مقدوريه ومعنى اي صفة توجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اي على وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب وعقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح موجبة له لا لنفس ذلك الترجيح فهي قوة للمريد من شأنها ذلك الترجيح وكون الارادة اعم من الاختيار مبني على تفسيرها بنفس الترجيح لانها اذا فسرت بالقوة الموجبة للترجيح لكانت مباينة للاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل فان بناء افتعل قد يكون للاتخاذ اي لاخذ الفاعل ماخذ الفعل واصله لنفسه مثل اذبح اي اخذ الذبيحة لنفسه واختص به اي تميز به واخذ الخصوص بسببه وكذا اختار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدي الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلثة معان تفضيل المأخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على الترجيح ونقل عن الراغب ان الاختيار اخص من الارادة بناء على ان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين على الاخر لان الاختيار مشتق من الخير وهو الميل الى الخير والافضل **قوله** وفي هذا اي وفي لفظ هذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا معنى الاستحقار للتمثيل بالمحقرات لما تقرر من ان ذكرما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشركين في حق ابرهيم عليه السلام اهذا الذي يذكر الهتكم تنزيلا لقرب درجته وسفالة قدره منزلة قرب المسافة ومنه قول عائشة رضي الله عنها في حق عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حين افتى بوجوب نقض الضفائر على النساء اذا اغتسلن من الجنابة يا عجبا لابن عمرو هذا والالف في يا عجبا بدل من ياء الاضافة والمعنى يا عجبي احضر لعبد كما في قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت اي يا حسرتي وفي كلمة هذا تحقير لرتبة عمرو وفخامة الفتوى فلذلك وصفه بها **قوله** ومثلا نصب على التمييز وهو من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كانه قيل ما اعجب هذا المثل وما وجه التمثيل به وهذا التعجب والانكار وان كان في اللفظ متعلقا بنفس المشار اليه الا انه في المعنى متعلق بذات مقدرة هي من احوال المشار اليه ومتعلقة به وهي ذات مبهمة متناولة لجميع ما يتعلق به فاذا اريد ان يصرح بتلك الذات المقدرة يقال ما اعجب هذا المثل مثلا كما في طاب زيد نفسا طاب شيء زيد نفسا وليس هو اي مثلا من قبيل التمييز عن المفرد وهو اسم الاشارة اذ لا ابهام فيه لكونه اشارة الى معلوم معين وهو المثل والتمييز عن المفرد انما يصح اذا كان المفرد مبهما لا يعرف ما اريد منه وكان تاما اما بنفسه او بشيء اخر ومعنى تمام الاسم ان يكون بحالة لا يمكن اضافته معها وما يتم بنفسه قسمان احدهما الضمير نحو يا له رجلا ويا لها قصة ونعم رجلا وبئس عبدا وساء مثلا ونحو ذلك وثانيهما اسم الاشارة كما في هذه الاية فانه كل واحد منهما تام بنفسه حيث يمتنع اضافته وما يتم بشيء اخر يتم باربعة اشياء اما بنون الجمع كعشرين واما بالتنوين الظاهر كما في رطل زيتا او المقدر كما في خمسة عشر واما بنون التثنية كما في منوان سمنا واما بالاضافة كما في مثلها زبدا وملؤه عسلا والمبهم المحتاج الى التمييز فيما هو المضاف لا المضاف اليه اذ لا ابهام في الضمير لكونه راجعا الى سابق معين بل في المثل والملء وهو قدر ما يملأ به الاناء فزبدا تفسير مثل وعسلا تفسير ملء التامين بالاضافة من حيث انهما لما اضيفا مرة امتنع اضافتهما مرة ثانية كما يمتنع الاضافة مع التنوين ونوني التثنية والجمع والاسم التام سواء تم بنفسه او بشيء اخر مع كونه اسما جامدا اي غير مشتق هو العامل في التمييز لمشابهته الفعل التام بفاعله في كونه تاما فكما ان الفعل اذا صار تاما بفاعله ينصب ما جاء بعده من المفعول فكذا الاسم التام ينصب التمييز الواقع بعده لمشابهته المذكورة فالناصب للتمييز في نعم رجلا وبئس رجلا وساء مثلا وحبذا رجلا هو الضمير كما في ربه رجلا لا الفعل السابق والتمييز فيها عن الذات المذكورة المبهمة التي هي في ذلك الضمير لا عن الذات المقدرة التي هي الحالة المنسوبة الى المخصوص

تمييز

وفي الحواشي

ومعنى قولهم لله دره

و في الحواشي السعدية التمييز عن الضمير وعن اسم الاشارة انما يكون اذا كانا مبهمين بان لا يعلم المقصود مبهما واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد فلله دره رجلا وقولنا قال تعالى عز قائلا ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة كما في قولك كفى بزيد رجلا لا عن المفرد لانه لا ابهام اذن في الضمير واسم الاشارة ومعلوم ان لفظ هذا في الاية اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه انتهى كلامه ومعنى قولهم لله دره الفعل الصادر عنه فان الدر في الاصل ما يدر اي ينزل من الضرع وهو اللبن ومن الغيم وهو المطر وهو ههنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعل الممدوح اليه تعالى قصدا للتعجب منه لان الله تعالى منشئ العجائب فكل شيء عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه نحو قولهم لله انت ولله ابوك فمعنى لله دره ما اعجب فعله **قوله** والحال كقوله هذه ناقة الله لكم اية اي وهو نصب على ان يكون حالا من اسم الاشارة التي هو معمول الفعل السابق وهو اراد فيكون عاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا قائما ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في ذي الحال ههنا هو الفعل وفي الحال هذا وهو غير جائز عند اكثر النحاة حتى قال بعضهم العامل في حنيفا في قوله تعالى قل بل ملة ابرهيم حنيفا معنى الاضافة لانه وقع حالا عما هو مجرور بالمضاف الذي لا يصلح لان يعمل في الحال بخلاف الاضافة فانها بمعنى حرف الجر المتعلق بمعنى الفعل لان المعنى ملة ثبتت لابرهيم حنيفا ولا حاجة الى ان يجعل ذو الحال الضمير المجرور للذي في اشير اليه مثلا ليصح اعمال اسم الاشارة في الحال لانه تكلف بعيد فعلى هذا يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية تمثيلا في مجرد ان الحال اسم جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال هو اسم الاشارة كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا بناء على انها صفة في المعنى والصفة مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا رده الى المشتق بالتأويل وقالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان التقدير والمعنى هذا مبسرا اطيب منه مرطبا اي كائنا بسرا وكائنا رطبا يقال ابسر النخل اي صار ما عليه بسرا وارطب النخل اي صار رطبا واول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر وقالوا في هذه ناقة الله لكم اية اي دالة والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر فحده وكل ما قام بهذه الفائدة فقد حصل فيه المطلوب من الحال فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك وقال ابن الحاجب في الكافية وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا وقيل لا يصح اسم الاشارة في هذا بسرا اطيب منه رطبا لا عمل في الحال الاول وان ذهب اليه ابو علي واتباعه لان العامل في الحال مقيد بها فان كان هذا عاملا في بسرا لتقيدت الاشارة بالبسرية فوجب ان لا يقال هذا الكلام الا في حال البسرية كما ان الاشارة في هذا بعلي شيخا تقيدت ولم تقع الا في حال شيخوخته ومعلوم انه يصح ان يقال الكلام المذكور في غير حال البسرية العامل فيه افعل التفضيل كما في قولك زيد راجلا احسن منه راكبا فانه جائز اتفاقا مع خلو المبتدأ من معنى الفعل فالعامل في مثله افعل بالاخلاف وقال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي ممثلا او متمثلا به واختار بعض الثاني بدليل قوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية حيث شبه مثلا الواقع في هذه الاية بقوله اية الواقعة في تلك من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة **قوله** واهداء كثير قيل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهداية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من الهدى اللازم فيكون بمعنى الهداية **قوله** ووضع الفعل موضع المصدر الخ قد عرفت ان جواب ماذا اما جملة اسمية او فعلية فعلى الاول يكون المعنى والتقدير ههنا مراد الله اضلال كثير واهداء كثير ويهدي كثيرا وعلى الثاني يكون التقدير اراد الله اضلال كثير واهداء كثير وان يضل ويهدي وعلى التقديرين الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه قيل وجعل الفعلين المذكورين جوابا ماذا نظرا لان قولهم هذا انما جيء به على سبيل الحكاية عنهم وهم غائبون وليس بحاضرين حتى يجابوا بهذا الجواب وفيه بحث لان كونه جوابا لا يقتضي حضورهم وجريان الكلام معهم لم لا يجوز ان يكون المعنى قل لهم في جواب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا **قوله** او بيان الجملتين المصدرتين باما اي ويجوز ان يكون قوله يضل به كثيرا جملتان مستأنفتان لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين في تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان في قوله ويهدي به بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستحقار وغواية وان هذه الغواية انما هي بخلق الله تعالى وقدرته وارادته **قوله** وتسجيل اي حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اي اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اي ظهور وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل

بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلالا اى فقدان لطريق الحق وفسوقا اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما فى محل النصب على انهما
صفتان لمثلا اى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ويهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكونا حالا من اسم الله اى مضلا
به كثيرا وهاديا به كثيرا قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ جواب لما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله
وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الاخر
لا محالة موصوفا بالقلة فلا يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة وكل واحد من الجوابين يصلح جوابا لكل واحد من التقديرين
وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القلة والكثرة قد يوصف بها الشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف
باعتبار اضافته الى مقابله ثم ان كثرة الشئ وقلته باعتبار اضافته الى غيره قد تكون من حيث العدد وقد تكون من حيث الفضل والشرف
وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم من حيث انه لا يكاد يحصى عددهم لا ينافى توصيف احد القبيلين بالقلة عددا
بالقياس الى مقابله فى نحو قوله وقليل ما هم وكذا توصيف المهتدين بالكثرة باعتبار الشرف والفضل لا ينافى توصيفهم بالقلة من حيث العدد
فانهم باعتبار الفضل وكمال الشرف يعد كل واحد منهم بالف قال الشاعر ولم ار امثال الرجال تفاوتت الى المجد حتى عد الف بواحد وهو
من الكلام المقلوب اى عد واحد بالف قوله فان المهتدين قليلون الخ علة لقوله لا بالقياس الى مقابليهم قوله كما قال اى كما قال ابو
الطيب المتنبى سالت حتى بالقنا فمشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا
هذا هو المنقول عن ديوانه لكن الموجود فى نسخ هذا الكتاب هكذا قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا والشد الحملة يقال شد عليه فى الحرب
اى حمل عليه والتثام هو ما كان تحت الحنك من طرف العمامة واراد بالمشايخ اصحابه وسماهم مشايخ تشبيها لهم بها من حيث كثرة تجربتهم
فى الحرب مع الاعداء وجعلهم ثقالا لشدة ثباتهم على الحرب اذا لاقوا الاعداء وخفافا من حيث كونهم مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى الكفاية
امر مهم وكثيرا اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة قوله وقال اى وقال ابو تمام قالوا ابتكى على ربيع فقلت لهم من فاته
العين يزكى شوقه الاثر ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا قوله يزكى اى يرفع ويزيد وقل بضم القاف وتشديد اللام
بمعنى القليل يعنى ان الكرام كثير باعتبار الشرف والفضل وان قلوا باعتبار العدد وغيرهم على عكس ذلك واعلم ان العلماء كانوا يعدون
اللف والنشر من المحسنات البديعية ثم ان النشر قد يقع على ترتيب اللف وقد يقع على غير ترتيب اللف وههنا لم يقع على ترتيب اللف حيث قدم
اولا الذين امنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ولا بد لتغيير الاسلوب من نكتة ولعل السر فى ذلك
ان الله تعالى قدم المؤمنين على الكافرين فى اللف تعظيما للمؤمنين واحمارا للامر وتحقيقا لضلال الكافرين من حيث ان المقصود الاصلى من
سوق الاية الكريمة ذم الكفرة الذين يزعمون ان الاعتبار بصغر الجثة وكبرها ويغفلون عن الحكمة فى التمثيل الواقع فى نحو قوله تعالى مثل
الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وتقبيح حالهم بسبب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا وتقديم حال المؤمنين
من كونهم على الحق والاعتداد بعلمهم ادخل فى تحقيق ضلال الكفرة واعون فى بيان حالهم لقوله تعالى وما بعد الحق الا الضلال فقدم
حال المؤمنين فى اللف لذلك وقدم حال الكفرة فى النشر جريا على مقتضى السوق فان سوق الكلام فى بيان حال الكفرة ثم كرر ذكر حالهم فى
النشر حيث قال وما يضل به الا الفاسقين تاكيدا لتقبيح حالهم بالتنصيص على بعض اوصافهم الذميمة واسناد الاضلال الى الله تعالى حقيقة
وجعله صاحب الكشاف من قبيل اسناد الفعل الى المسبب من حيث انه تعالى لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى قوم كان مسببا لهداهم وضلالهم
وجعله نظير قول مالك بن دينار لحبوس مقيد بالقيود الغليظة قد حبسه اصحاب الديون لاستيفاء ما لهم عليه من المال وقد راى
مالك عنده سلة فيها دجاج واخبصة هذه هى التى وضعت القيود على رجلك والكذب دعاه الى صرف الكلام عن حقيقته ما زعم اهل
الاعتزال من ان عندهم دلائل عقلية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ارادة القبيح وايجاده واضلال المكلف اى جعله ضالا عن طريق
الدين ملتبسا عليه ذلك قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى حقيقة فوجب تاويله وذكروا فى التاويل وجوها منها ما ذكره الزمخشرى من انه
تعالى لما اوجد ما هو سبب ضلالهم باختيارهم صار كانه هو الذى اضلهم فاسند اليه الاضلال لذلك كما اسند الى نفس السبب الذى هو
الاصنام فى قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا اى ضلوا باختيارهم بسببهن ونحو قوله ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اى كثيرا
من الناس بهم ونحو فى الاسناد الى السبب قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا اى لم يزدادوا بدعائى الا فرارا ومنها ان يفسر الاضلال
بالتخلية بينهم وبين ما اختاروه من الضلالة وباشروها وترك المنع عن مباشرتها بالقهر والجبر واعطاء الاقدار مباشرتها واعطاء

حقيقة

حقيقة القدرة على مباشرتها فمعنى اضله خلاه وضلاله كما يقال افسده فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب وخلاه وما
يشتهيه والتخلية بين الفاعل وفعله شرط لتحصيل الفعل وهى من الله تعالى فاطلق عليها اسم الاضلال على طريق اسم المسبب على السبب
ومنها ان الاضلال هو تسمية الضال ضالا او ان يحكم به عليه اخبارا عن وجود فعل الضلال منه يقال اضل فلان فلانا واكفره
اى سماه ضالا وكافرا وحكم بهما عليه واطلاق الاضلال وارادة الحكم والتسمية من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان اضلال
الشخص فى اصل اللغة تصييره ضالا ومتى صيره ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير المذكور
ومنها ان الضلال والاضلال بمعنى العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه
تعالى وصفهم بانهم يوم القيمة فى ضلال وذلك لا يكون الا عذابه ومنها ان يحمل الاضلال على الاضلال من الجنة قال تعالى كتب عليه انه من
تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اى يضله عن الجنة وثوابها قالت المعتزلة وهذا فى الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهره
فان الاية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على انه تعالى عماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة لا عن طريق الدين
حتى يقال ان معنى الاضلال عن الدين الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه فى عينه والله تعالى ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وتوعد
بالعقاب عليه ومنها ان لا يحمل همزة الاضلال على التعدية بل على الوجدان كما فى قول عمرو بن معدى كرب لبنى سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم
فما افحمناكم وسألناكم فما ابخلناكم اى ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين وفى ذلك اتيت ارض فلان فاعمرتها اى وجدتها عامرة قوله
قوله تعالى يضل به كثيرا انه تعالى يجد كثيرا من الناس بسبب ضرب المثل ضالين قال الامام ابو منصور هذه الاية تنقض على المعتزلة قولهم
فى مسئلتين احديهما مسئلة الارادة والثانية خلق الافعال حيث قالوا ان الله تعالى لا يريد فعل الضلال وانما يريد هداية الكل لكن اهتدى
البعض بحسن اختياره وضل البعض بسوء اختياره وكان اهتداؤه وفعله بتخليقه وكذا الضلال له والله تعالى اخبر ان اراد اضلال البعض
وهداية البعض وذلك لان قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا خرج جوابا لقول اولئك ماذا اراد الله بهذا مثلا فبين انه اراد بضرب
هذا المثل ان يضل به كثيرا واراد ان يهدى به كثيرا اضل به من علم منه ان يختار الضلال وهدى به من علم منه ان يختار الهدى
فاراد من كل ما علم منه انه يختاره ويؤثره فيتحقق ما علم على ما علم مع نفاذ سلطانه فى ملكه بنفاذ مشيته وارادته على ما اراد
فيكون فيما قلنا تحقيق ارادته وتحقيق علمه وعلى ما قالت المعتزلة انه اراد ان يهدى الكل ولكن لا يهتدوا جميعا لامتناع البعض عن خلق
الاهتداء لانفسهم بسوء اختيارهم مع علمه تعالى بذلك منهم وهذا القول يؤدى الى القول بابطال ارادته وتغيير علمه فانهم لو خلقوا
لانفسهم الاهتداء ولهم قدرة ذلك لانقلب علم الله تعالى جهلا ولو امتنعوا عن تخليق الاهتداء وقد اراد الله ذلك من الكل فقد منعوا ارادته
عن النفاذ والارادة التى لا يظهر اثرها فى المراد بالنفاذ يكون تمنيا لا ارادة والقول بتجهيل الله تعالى وابطال سلطانه محال فما يقتضى
مثله هذا بيان كون الاية نقضا على المعتزلة قولهم فى مسئلة الارادة واما فى مسئلة خلق الافعال فلانه تعالى اضاف الاضلال والهداية
الى نفسه وحقيقة الاضلال خلق فعل الضلال وحقيقة الهداية خلق فعل الاهتداء وقد تركوا حقيقة الكلام فيكون النص حجة
عليهم لان العمل بحقيقة النص واجب لا يترك الا بدليل وما يدعونه من الدلائل العقلية ممنوع لابتنائها على القول بقبح بعض الافعال منه
تعالى وبوجوب بعضها عليه وقد ثبت ان اصول الاشاعرة انه لا يقبح منه فعل ولا يجب عليه شئ فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ولا
حكم للعقل فى تحسين الاشياء وتقبيحها بل الحاكم هو الله تعالى فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يضل من يشاء ويهدى من يشاء والاضلال
خلق فعل الضلال فى حق من اختار الضلالة وكابر بعدما عرف انه يجب عليه النظر والاستدلال والاتباع لما قاد اليه الدليل كما ان الهداية
خلق فعل الاهتداء فى حق من اختار صفة الاهتداء قوله اى الخارجين عن الايمان الفاسق فى عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن
حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصى كما يتناول الكافر الا ان المراد ههنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق
كما فسر به فى قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقرينة وقوعه وصفا للمنافقين وفسقهم ليس الا خروجهم عن حد الايمان روى
الامام الواحدى عن ابى الهيثم انه قال الفسق قد يكون شركا وقد يكون اثما والذى اريد به ههنا هو الكفر ثم بين المصنف ان معنى الفسق
فى اصل اللغة الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم واستشهد عليه بقول رؤبة يذهبن فى نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها
جوائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا عطف على محل فى
نجد يصف نوقا متعسفات فى مشيهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين فى المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة فى

بنجد واخرى فى غور وقال ابن الاعرابى لم يُسمع قط فى كلام الجاهلية ولا فى اشعارهم فاسق وهذا عجيب لانه كلام عربى كذا فى حواشى السعدية
ولعل رؤبة ليس من شعراء الجاهلية و فى قوله واصل الفسق الخ بعد قوله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اشارة الى ان معناه
الاصلى الخروج عن القصد ثم نقل منه الى مطلق الخروج سواء كان خروج الشئ عن قشره او خروج المرء من الايمان ونحوه واذا
قيل للكافر الاصلى فاسق فالوجه فيه انه اخل بحكم ما الزمه العقل واقتضته الفطرة السليمة فكان خارجا عنه قوله الخارج عن
امر الله تعالى يتناول الخارج عن نهيه ايضا اما بتأويل النهى عن الشئ بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر اللغوى وهو
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة يتناول الاطاعة فى جميع التكاليف امرا كان او نهيا وان من ارتكب
شيئا من الكبائر كفرا كان او لا فقد خرج عن طاعة الله وقد اختلف المشايخ فى تفسير الكبيرة قال صاحب النهاية والاصح ان ما كان شنيعا بين
المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة و فى التاتارخانية وكذلك الاعانة على المعاصى والفجور والحث
عليها من جملة الكبائر توجب سقوط العدالة وذكر لارتكاب الكبيرة ثلث درجات والتغابى من العبارة والانهماك فى الامر الجد واللجاج
فيه وشارفت الشئ اى اطلعت عليه من فوق مطلع الامر ما تاه والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهى الارض التى يختطها الرجل
لنفسه وهو ان يُعلّم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة كذا فى الصحاح وفيه ايضا
الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة من العروة ربقة وفى الحديث خلع ربقة الاسلام من عنقه والجمع ربق وارباق
ورباق والربق بالفتح مصدر قولك ربقت الجدى اذا جعلت راسه فى الربقة قوله وكقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
دليل ثان على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين قوله
جعلوه قسما ثالثا جوابه لما اى انهم يسلبون اسم المؤمن من الفاسق الذى فى درجة الانهماك والتغابى نظرا الى فقدان العمل فيه ويسلبون
عنه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجحود قوله لمشاركة كل واحد منهما فى بعض الاحكام اما مشاركته للمؤمنين ففى انه
يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين واما مشاركته للكافر ففى ذمه والتعنيف عليه وتضليله وعدم
قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك قوله مرتبا على صفة الفسق اه ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدر
للتخصيص وهو البارى تعالى وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذى اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص
الاضلال بهم مستفاد من النفى والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذى هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد
من تعليق فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف
مفعوله قوله يدل على انه الذى اعدهم اى يدل على ان الفسق هو الذى هيأهم لاضلال الله تعالى اياهم اى لان يخلق فيهم الضلال بـ
ضرب المثل المذكور وادى بهم اى وصلهم الى الضلال ففى كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بانكار ضرب المثل
والاستهزاء به باعتبارين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رسخت به اى بالصرف المذكور ازدادت ضلالتهم وهى
ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتى الكفر والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على
الاولى ومسببة من ضرب المثل ولما كان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الاية من جملة ما ادعى المعتزلة على ما ذكروه فى وجه
اسناد الاضلال اليه تعالى من الوجوه المذكورة سابقا حيث قالوا انه تعالى اخبر فيه انه لا يضل الا من فسق او لا وضل وخلق فعل
الضلال فى الضال الفاسق لا يتصور من حيث انه اثبات الثابت كتحريك المتحرك وتسويد الاسود فدل ذلك على ان وجه الاسناد ما ذكر
من الوجوه المذكورة بين المصنف ان الضلال المرتب غير ضلالهم السابق الحاصل فيهم وانه مؤدى اليه هذا الضلال المرتب عليه قوله
للذم وتقرير الفسق فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه عليه نحو جاءنى زيد
الفاضل العالم او الفاسق الخبيث وقد يكون لمجرد التقرير والتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس الدابر
لا يعود ونفخة واحدة والهين اثنين وقد يكون لمجرد الترحم نحو اتاك زيد البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف
كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بوصف كونه ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق
ناقض لعهد الله قاطع ما امر به بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصابه على الذم لا على الوصفية
ويحتمل ان يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع بالابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون فيكون المبتدا مع خبره جملة مستأنفة

لاتعلق لها

لا تعلق لها بما قبلها ويكون جوابا لما يقال ماذا حال هؤلاء الفاسقين فاجيب بان الذين ينقضون عهد الله اولئك هم الخاسرون
والظاهر تعلق هذا الموصول بما قبله قوله والنقض فسخ التركيب الواقع بين اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما
نقل الى هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل فان الحبل اذا كان مؤلفا من الطاقات ثم فرقت طاقاته وافسدت تاليفه فقد نقضته ونقيض الشئ
سمى نقيضا من حيث انه يهدم ذلك الشئ ويرفع حكمه وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اى امره واوصى به
ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم قوله واستعماله فى ابطال العهد جواب لما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال
التركيب وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا مؤلفا من الاجزاء ولا تاليف فى عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال
العهد وافساده وتقرير الجواب ان استعمال النقض فى ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان العهد سبب لارتباط احد
المتعاهدين بالاخر كالحبل وعلى اطلاق اسم المشبه به كما فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا وقول من قال بيننا وبين القوم حبالا
اى عهودا الا ان استعارة اسم الحبل للعهد فى المثالين تصريحية من حيث ان اللفظ المستعار مذكور صريحا فيهما بخلاف قوله تعالى ينقضون
عهد الله فانه من قبيل الاستعارة بالكناية من حيث ان اللفظ المستعار وهو لفظ الحبل المشبه به مذكور فيه كناية حيث لم يذكر صريحا
بل اقتصر على ذكر لازمه الذى هو النقض لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فذكر العهد فيه ذكر للحبل بطريق الكناية اذ المعتبر
فى الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فكان ذكر المستعار له مطويا فى الكلام بهذا الاعتبار فتحقق بذلك شرط الاستعارة وهو ان يطوى
ذكر المستعار له ويكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه بان يذكر لفظ المشبه به ويراد المشبه فنقض العهد مستعمل فى معناه الحقيقى
لينتقل منه الى نقض الحبل بدلالة ينقضون عليه وفى الحواشى السعدية ان المستعار بالكناية فى اظفار المنية مثلا هو لفظ السبع المذكور
كناية بذكر شئ من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس بملفوظ به اصلا لكن المذكور كناية فى حكم المذكور صريحا فكان
بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض
حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق
اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فهذا الاعتبار صار قرينة على استعارة الحبل
للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية واما فى مثل اظفار المنية فالمحققون
على ان ليس الاظفار مستعملا فى معنى مجازى محقق وهو ظاهر ولا متوهم على ما توهم صاحب المفتاح بل هو فى معناه لكن اثباته للمنية استعارة
تخييلية بمعنى جعل الشئ بشئ ليس هو له فليس التصرف فى نفس اللفظ باستعماله فى غير ما وضع له بل ههنا تصرف عقلى هو اثبات معناه الاصلى
للامر المشبه بالسبع وهو الموت وهذا التصرف العقلى هو المسمى بالاستعارة التخييلية للقوم وفى هذا المقام ثلثة اقوال فانه فهم من كلام القدماء
ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل فى المشبه به كالمنية المراد بها
السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وقال صاحب الايضاح انه التشبيه المضمر فى النفس قوله فان اطلق مع لفظ
الحبل اه لما ذكر ان اصل النقض ابطال تاليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله فى ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل
واحد منهما للارتباط ولثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه استعمل النقض مع لفظ الحبل
الذى اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل ينقضون حبل الله كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما
للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد واذا تمت الاستعارة
بها تعين ان يكون النقض ترشيحا لانه فى اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد
كما فى الاية الكريمة فان النقض يكون قرينة لاستعارة الحبل للعهد من حيث كون النقض من لوازم الحبل وتوابعه لا من لوازم نقض العهد
ولا يكون ترشيحا لها لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة ومتفرعا عليها والاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة فالقرينة لا تكون ترشيحا
البتة ونظيره كون النقض قرينة الاستعارة مع كونه استعارة تصريحية يكون الافتراس والاغتراف قرينتين لكون الاسد مستعارا للشجاع
على سبيل الكناية وكون البحر مستعارا للعالم على سبيل الكناية ايضا مع ان الافتراس استعارة تصريحية لبطش الشجاع وفتكه وكذا الاغتراف
استعارة تصريحية لانتفاع الناس بالعالم ولما كانا باعتبار معناهما الحقيقى من لوازم الاسد والبحر وتوابعهما كانا قرينتين لتينك الاستعارتين
المكنيتين قوله فان فيما اى فيما ذكر من المثالين باعتبار اشتمالهما على اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم تنبيها على تمام الموصوف

بالشجاع والعالم اسد فی شجاعته بحر بالنظر الی فادتربنا، علی ان الافتراس فی الاصل من صفات الاسد وکون الشی مغترفا منه من صفات البحر والافتراس اهلاک الحیوان بدق عنقه وقلع راسه عن جسده ثم استعمل فی کل اهلاک والاغتراف الاخذ من الشی المائع الکثیر القدر بالمغرفة او بالید قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر میمی بمعنی احکام الشی واما اسم موضع بمعنی موضع الاحکام یقال وثق الشی بالضم وثاقة ای صار وثیقا ای محکما ووثقه واوثقه ای احکمه وشدّه بالوثاق وهو القید فالعهد فی اللغة الوثوق وموضعه والوثوق لابد له من متعلق وهو کل ما من شانه ان یراعی ویتعهد ای یحفظ کالوصیة والیمین والامر والوعد ونحو ذلک من القبول والالتزام والاقرار یقال اخذ عهده ای حمله علی القبول والاقرار فاقر والتزم فالمراد بعهد الله المعهود المحکم من وصیته وامره وقد جاء لوعد الجنة فی قوله تعالی ولن یخلف الله عهده ومنه قوله اوف بعهدکم بعد قوله اوفوا بعهدی ای ادوا فرایض التی امرتکم بها وجاء للیمین فی قوله تعالی ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قلیلا لان کلا منهما مما یراعی ویحفظ والعهد یقال ایضا للدار من حیث انها امر محکم یراعی الرجوع الیه وفی الصحاح العهد المنزل الذی لا یزال القوم اذا انتووا عنه رجعوا الیه ای اذا توجهوا وبالداعنه الی الوجه الذی ینوونه قریبا کان او بعیدا والنوی الوجه الذی ینویه المسافر من قرب وبعد ویقال للتاریخ ایضا من حیث ان تواریخ الامور المعتد بها یحفظ ویضبط قوله وهذا العهد ای العهد المنقوض المذکور فی قوله ینقضون عهد الله اما العهد الذی اخذه الله تعالی علی عباده المکلفین باعطاء العقل ایاهم وجعلهم بحیث یتمکنون من الاستدلال علی وجوب وجوده ووحدانیته وصدق رسوله فان العقل کان فی تحصیل هذه الامور بلا توقف علی الشرع اتفاقا واما وجوب النظر فی تحصیلها فمختلف فیه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند المعتزلة بالعقل قال تعالی قل انظروا ماذا فی السموات والارض وقال فانظروا الی آثار رحمت الله کیف یحیی الارض بعد موتها فقد امر بالنظر فیما یدل علی ثبوت الصانع واتصافه بصفات الجلال والجمال والامر للوجوب ولما نزل قوله تعالی ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل لمن لاکها ای مضغها بین لحییه ای جانبی فمه ولم یتفکر فیها فقد اوعد بترک التفکر فی دلائل المعرفة فیکون التفکر المذکور واجبا اذ لا وعید علی ترک الواجب ومما یدل علی وجوبه ایضا ان معرفة الله تعالی واجبة اجماعا من المسلمین کافة وقد یتمسک فی ذلک بقوله تعالی فاعلم انه لا اله الا الله وهی لا تتم الا بالنظر والتفکر وما لا یتم الواجب الا به فهو واجب وقد فصل هذا البحث فی علم الکلام فالله تعالی لما اعطاهم العقل ورکز فی عقولهم حججا دالة علی هذه المطالب ومکنهم من الاستدلال بها علیها صار کانه تعالی وصاهم بها ووثقها علیهم قوله دل علیه اوّل قوله تعالی واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی قال المص فی تفسیره ای نصب لهم دلائل ربوبیته ورکز فی عقولهم ما یدعوهم الی الاقرار بها حتی صاروا بذلک بمنزلة من قیل لهم الست بربکم قالوا بلی فنزل تمکینهم من العلم بها وتمکنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف علی طریق التمثیل هذا کلامه فعلی هذا یکون المراد بالناقضین لعهد الله تعالی جمیع الکفار قوله او المأخوذ بالرسل عطف علی قوله المأخوذ بالعقل ای ویحتمل ان یکون المراد بهذا العهد المنقوض العهد الذی اخذه الله تعالی علی الامم بارسال الرسل فانه تعالی استعهد من اهل الکتاب علی السنة رسلهم بانهم اذا بعث الیهم رسول مصدق وصدقه الله تعالی بخلق المعجزات فی یده فان خلقها علی یده تصدیق فعلی من قبله تعالی صدقوه واتبعوا بامتثال الامر والانتهاء عما نهاهم عنه ولم یکتموا امر رسالته ونعوته المذکورة فیما تقدمه من الکتب المنزلة علیهم کما اخذ العهد من بنی اسرائیل فی کتابهم التوریة والزبور ان یؤمنوا لکل نبی صدقه الله تعالی وذکر فیهما عیسی ونبینا علیهما الصلوة والسلام باسمهما ونعوتهما و وامرهم ان لا یکتموا شیئا من امرهما فنقضوا عهد الله تعالی فیهما وکتموا امرهما واشار اخذ العهد منهم بقوله واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لیبیننه للناس ای بالقول ولا یکتمونه ای بالفعل والی نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم ای کفروا به وکتموا نعته واشتروا به ثمنا قلیلا وهو عرض الدنیا وفی الراغب العهد المامور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبنی علی المأخوذ بالعقل ولا یصح الابعاد ومعه وقد حملت الآیة علیهما هذا کلامه والظاهر ان حملها علی الاول اولی لانه علی تقدیر حملها علی الثانی لا یدخل فی الاستثناء المذکور فی قوله تعالی وما یضل به الا الفاسقین الذین ینقضون عهد الله الا احبار الیهود وامثالهم من کفرة اهل الکتاب ومنافقیهم ولا یدخل فیه المشرکون الذین ینکرون ضرب المثل بنحو الذباب والعنکبوت والحال انهم من اضلهم الله بضربه فلا یصح ان یقال وما یضل به الا کفرة اهل الکتاب الذین نقضوا عهد الله المأخوذ علیهم بارسال الرسل الیهم الا ان یحمل علی حصر الکمال قوله وقیل عهود الله ثلثة الخ هذا الکلام ذکر استطرادا لبیان ان العهد المأخوذ بالرسل کما یکون مأخوذا علی الامم بانهم اذا بعث الیهم رسول صدقه الله تعالی بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم یخالفوه فی شیء من احکام یکون ایضا مأخوذا علی

النبیین

النبیین بان یبلغوا احکام نبوتهم ویجتهدوا فی اظهار دین الله تعالی وعلی العلماء یبینوا الحق ولا یکتموه ولیس المقصود منه ان کل واحد من هذه العهود الثلثة من العهد المنقوض المذکور فی هذه الآیة وهو ظاهر قال الفاضل التفتازانی لا خفاء فی انه لیس المراد بعهد الله تعالی الذین ینقضونه هو عهد الانبیاء لانه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لانهم لیسوا الفاسقین الذین اضلهم الله بضرب المثل الا ان یراد البعض کعلماء الیهود فتعین ان یراد العهد الاول العام لذریة آدم علیه السلام فیعود الی الوجه الاول اعنی العهد المأخوذ بالعقل او یراد عهد علماء الیهود فیعود الی الوجه الثانی هذا کلامه قوله والمیثاق اسم آلة کالمفتاح والمحراث لآلتی الفتح والحرث وهو الذی یشدّ فان الاصل فی مفعال ان یکون آلة کما ذکر او صفة للمبالغة الفاعل کمعطار ومسقام فی مبالغة عطر وسقیم بمعنی کثیر التعطر وهو الطیب وکثیر السقم وهذا المرض یقال عطر یعطر عطرا فهو عطیر وسقم یسقم سقما فهو سقیم وکلاهما من باب علم قوله ویحتمل ان یکون بمعنی المصدر ای ان یکون اسما بمعنی المصدر کالعطاء بمعنی الاعطاء قال الشاعر اکفرا بعد رد الموت عنی وبعد عطائک المائة الرتاعا ای اعطائک والرباعیة السن التی بین الثنیة والناب ویقال للذی یلقی رباعیته رباع مثل ثمان وذلک من الغنم ما دخل فی السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر فی السنة الخامسة ومن ذوات الخف فی السنة السابعة ولم یقل ویحتمل ان یکون مصدرا اذ لم ینقل ان یکون مفعال مصدرا ولم یعدوه فی ابنیته ثم انه ان کان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وکان المیثاق اسم الة یکون المراد به الادلة السمعیة من الآیات والکتب ویکون المعنی ینقضون ما وصاهم الله تعالی به باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعیة التی تتاکد بها دلائل العقل وتستحکم وان کان المراد بالعهد المنقوض العهد المأخوذ علیهم بارسال الرسل وانزال الکتب یکون المراد بما به وثاقة العهد المذکور واحکامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالی به بالسنة الرسل وبیان الکتب ونقض العهد بعد ما احکموه بانفسهم ادخل فی تقریعهم وتقبیح حالهم فلذلک لم یکتف بتوبیخهم بنقض العهد بل عقب ذلک بقوله من بعد میثاقه ای من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالی او من قبل انفسهم ولم یلتفت المص الی احتمال ان یکون ضمیر میثاقه لله مع انه صاحب الکشاف ذکره ایضا بناء علی ان عود الضمیر الی المضاف الیه اشهر واظهر من حیث انه هو المقصود من سوق الکلام دون المضاف الیه وفسر المیثاق بما به الوثاقة والاحکام مع احتماله کونه بمعنی المصدر والحال ان الموثق والمیثاق فی الاصل بمعنی العهد المؤکد بناء علی انه لو بقی علی اصل معناه لکان المعنی من بعد عهد عهد الله وهو اضافة الشی الی نفسه قوله یحتمل کل قطیعة الخ القطع والقطیعة مصدران الا ان الثانی مختص بکونه مصدر قطع رحمه قطیعة اذا لم یراع حقوق القرابات التی امر الله تعالی بوصلها حیث قال فهل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم وقال واتقوا الله الذی تسائلون به والارحام وقطعت الشی قطعا ای ابنته وفرقته عن اصل جامع وقطعت المسافة قطوعا ای عبرتها وتجاوزت عنها وقطع ماء الرکیة قطوعا وقطاعا ای انقطع وذهب والمص حمل الآیة علی العموم حیث حمل القطیعة علی ترک ما یشیر الیه العقل ویدعوا الیه الشرع مما فیه رضاء الله تعالی ای شیء کان کما یقتضیه عموم کلمة ما فی قوله تعالی ما امر الله به فانها فی محل النصب علی انها مفعول یقطعون وهی موصولة وامر الله به صلتها وعایدها او امر حذف مفعوله الذی یتعدی الیه بنفسه ای ما امرهم به وان یوصل اما فی محل النصب علی انه بدل من ما امر الله بدل اشتمال ای یقطعون الوصل او فی محل الجر علی انه بدل من الضمیر فی به بحذف الجار ای ما امر الله بوصله والیهود قطعوا صلة الارحام من حیث انهم کانوا من بنی اسرائیل وهم اولاد اسحق بن ابرهیم فان اسرائیل اسم یعقوب وهو ولد اسحق ونبینا صلی الله علیه وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین وسلم کان من اولاد اسمعیل بن ابرهیم فکان بینه وبینهم قرابة العمومة حیث کان کل واحد منهما من ولد عم صاحبه ثم انهم مع هذه القرابة التی بینه وبینهم کذبوه وعادوه ما شد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام وقیل انهم عادوا اکل العرب وحاربوهم مع ان العرب من اولاد اسمعیل وهم اولاد اسحق علیهما السلام فهی بهذه المعاداة قاطعون الارحام وقد امروا بوصلها وثبت ایضا ان موالاة المؤمنین ومحبتهم مما امر بوصله کما ان موالاة الکفار مما نهی عنها وامر بقطعها قال الله تعالی لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین وقال والمؤمنون بعضهم اولیاء بعض وقال واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا وقال علیه السلام لا تقاطعوا ولا تدابروا وکونوا عباد الله اخوانا کما امر الله ثم الکفرة اعرضوا عن موالاتهم الی المعاداة فقطعوا بذلک ما امروا بوصله وایضا امر ان یوصل التصدیق بجمیع انبیاء الله وکتبه وان لا یفرق بینهم بتصدیق البعض وتکذیب باقیه ومن فرق بینهم بذلک فقد قطع ما امر بوصله اعنی الایمان بالجمیع قال الله تعالی امنوا بالله ورسله وقال افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض فقوله فی التصدیق متعلق

ای مما امر به فقال فقطع رحمه

بالتفرقة يعني التفرقة بين الانبياء بان يصدق بعضهم دون البعض وبين الكتب بان يصدق البعض دون البعض **قوله** وترك الجماعة المفروض صلتها مثل قوله تعالى تعاونوا على البر والتقوى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه السلام وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اى بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة **قوله** وسائر ما فيه رفض خير بحوا ان يوصل القول بالعمل وان لا يقول بما لم يعمل حتى لا يندرج تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والضمير المنصوب في قوله تعالى فانه راجع الى كل قطيعة وقوله المقصود منصوب بالعطف على قوله الوصلة والوصلة ما يقطع به الوصل وهو نقيض الفصل ويقال الفصل الهجران ايضا وهو انسب بهذا الموضع **قوله** والامر هو القول الطالب للفعل لفظ الامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري وهو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله ثم ان ابا الحسين من المعتزلة شرط ان يكون القائل على حقيقة من المطلوب منه الفعل ولم يكتف باستعلا نفسه وزعم علوها والشرط عند الجمهور منا ومن المعتزلة الاستعلاء لا العلو حقيقة والامر بهذا المعنى واحد الاوامر ثم نقل لفظ الامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول به بالمصدر فان كل امر من الامور التي تصدر عن شخص اما ان يكون مامورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعو اليه وعلة يترتب ذلك الامر عليها فشبه ذلك الداعي والعلة بالامر قصدا للامر المذكور كالمامور به فسمي بالامر تسمية للمفعول به بالمصدر كما سمي بالشان لكونه مشئونا اي مطلوبا ومقصودا فان الشان في الاصل هو القصد في الطلب يقال شانت شانه اذا قصدت قصده فالشان مصدر اطلق على المفعول **قوله** بالمنع عن الايمان قدم ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وان الصلاح ضده فيكون الافساد اخراجه عنه ومن المعلوم ان اعدل احوال المكلف هو الايمان فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد فلذلك فسر الافساد به وبالاستهزاء بالحق لكونه اخبث وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهي ما يقع به الوصول والمراد به هاهنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال حاله فيكون قطعها وتركها افسادا على نفسه بل افسادا لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله تعالى للعالمين انما هو ببركة عبادة الصالحين كما قال عليه السلام لولا عباد الله الركع والصبيان الرضع والبهائم الرتع لصب عليكم البلاء صبا فالمص انما وصف الوصل بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا لمعنى كون قطعها افسادا في الارض لا في نفس القاطع فقط وفي الحيوان من تهاون بالصلوة فقد اذى جميع الخلائق من اهل الارض والسموات فان الملئكة يفرحون بصعود انوار الاعمال الصالحة اليهم من المطيعين ويتاذون من انقطاعها عنهم وبشوم معصيته يقل المطر فيقل النبات بسببه فيضيق عيش اهل الارض من السباع والوحوش والطيور ونحوها قال الامام ابو منصور رح قوله تعالى ويفسدون في الارض يحتمل وجهين احدهما ان يفسدوا حقيقة يتعاطون الفساد بانفسهم من القتل والاغارة كما في قوله تعالى ويسعون في الارض فسادا وثانيهما ان يفسدوا بطريق التسبب فانهم كانوا يامرون الناس بالمنكر وينهون عن المعروف فيقع الناس في الفساد بسببهم فنسب الافساد اليهم بطريق التسبب مجازا **قوله** الذين خسروا باهمال العقل عن النظر الربح والخسران من توابع التجارة وهي طلب الربح بالبيع والشراء والربح هو الفضل على راس المال والخسران اضاعة راس المال كله او بعضه وقد يطلق الخسران على ان لا يترتب على الفعل ما يقصد منه بل يكون عاقبته وبواه الامر المكروه تشبيها له بضياع راس المال حيث ضاع في اصل الفعل براسه فلما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع راس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها ومن المعلوم ان ليس المقصود هو الاول فتعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه التجارة وما يشبه راس المال وضياعه اما تحقق ما يشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا من الايمان بالايات والنظر في حقايقها والاقتباس من انوارها باستعمال العقل في النظر في دلائل حقيقة الايات والاقتناص للاصطياد والاكتساب صار الايمان المذكور وما يتبعه كانه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن في الايات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحيوة الابدية الذي هو الايمان بالايات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد

آذى

والاصلاح

والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كانه في ايديهم فبدلوه بما تقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والافكار والنقض والافساد وهذا الاستدلال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه راس المال وضياعه فلان العقل راس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحيوة الابدية فقد ربح بها جل السعادات وان اهمله باتباع شهوات النفس صار كانه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يترتب عليه ثمراته وفوائده صار وجوده كعدمه فقول المص باهمال العقل اشارة الى تضييع راس المال وقوله واقتناص عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو الى اخره اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور هاهنا ولم يتعرض لاستبدالهم القطع بالوصل كما تعرض لاشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح مع ان الجميع واقع في التنزيل بل من حيث انه فسر الافساد بما اندرج فيه قطع الوصل التي بها نظام العالم فاكتفى بذكر الفساد عن التعرض للقطع المذكور وذكر الاشتراء بعد الاستبدال المجرد تفننا في العبارة لان حقيقة الاشتراء بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وهو غير مقصود في هذا المقام فالمراد به هو مجرد الاستبدال ∴ تم المجلد الاول

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لوليه والصلوة على نبيه **قوله** تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون قال المص كيف استخبار اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف في الاصل سؤال عن الحال الا ان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون بجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الاية فان المقصود بقوله اخبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي تكون كفرهم عليها ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الوجه في انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها اشار الى جوابه بان يقول فيه انكار وتعجب لكفرهم الخ يريد ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى الملزوم مما الذي هو انكار ذات الكفر واوثر انكار الحال من حيث ان انكارها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال تكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم بحالكم التي هي كونكم امواتا فاحياكم الخ ووجه الابلغية ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكارا للكفر بطريق برهاني وهو الاستدلال باللازم على الملزوم فان قيل هذا استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون انتقالا من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية وقد صرح صاحب الكشاف بان الانتقال من انكار حال الكفر الى انكار ذاته بطريق الكناية اجيب بان الملازمة من الطرفين فكما ان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر كذلك انكار ذات الكفر ملزوم لانكار حال الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات وكيف في هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحال عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون ولعل هذا التقدير منه بيان الحاصل المعنى حتى لا يذهب منه معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فانهم قد ذكروا ان كيف استفهام يسال به عن الاحوال وبني لتضمنه معنى همزة الاستفهام فاذا قيل كيف زيد فكانه قيل اصحيح هو ام سقيم ام غير ذلك ثم ان كلمة كيف ان وقع بعدها فعل متسلط عليها وابدل منها اسم او وقع الاسم جوابا لها فذلك الاسم منصوب نحو كيف اصبحت اصحيحا ام سقيما فيجاب بان يقال واذا سالما والا فمرفوعان نحو كيف زيد اصحيح ام سقيم فيجاب بانه صحيح سوى فزيد مبتدا وكيف خبره قدم عليه **قوله** فيه انكار وتعجب لكفرهم اما الانكار للكفر فمعناه انه كان لا ينبغي ان لا يكون لانه لا يكون لانه كاين واما التعجب فمعناه انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه فان التعجب من الله تعالى انما يكون على وجه التعجب الذي هو ان يدعو الى التعجب كانه يقول الا تتعجبون من هولاء كيف تكفرون بالله وقد ثبت حجة الله عليهم **قوله** واوفق لما بعده من الحال وجه ثان لايثار طريق انكار الحال على طريق انكار نفس الكفر تقريره ان ما بعده وهو قوله تعالى وكنتم امواتا الاية حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المص ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولا شك ان الاوفق لبيان علمهم بالاحوال التي تصرفهم عن الكفر هو الاستخبار عن الحال التي تدعوهم الى الكفر فانه ح يكون كل واحد من المنكر والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل تكفرون وكنتم اه قال صاحب المفتاح كيف سؤال عن الحال مطلقا الا انها اذا دخل على فعل يكون سؤالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها فاذا قلت كيف جئت مثلا يكون المعنى راكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فان الذين كفروا بالله تعالى

لابد ان يكونوا حين صدور الكفر عنهم اما عالمين به تعالى واما جاهلين به فاذا قيل كيف تكفرون بالله يكون المعنى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بقضيتكم هذه استحال الجهل بالله تعالى وتعين حال العلم به لان العلم بهذه القضية يستلزم العلم بصانع قادر حي سميع بصير موجد غني في جميع ذلك عن سواه فصار المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي عنه مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المص ان السكاكي خصص الحال المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع والمص عممهم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ورد على مختار السكاكي اولا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل كان سوالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها انما يصح اذا جرى كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اريد به نفي ذي الحال بنفي الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعدما افاد المنطوق ما هو انسب بالمقام منه ورابعا ان نظاير هذه الاية في القران كثيرة وتاويله لا يجري فيها فظهر بهذا ان مختار المص هو التحقيق وبالقبول حقيق فان قيل فعلى ما اختاره المص يكون كيف لانكار جميع الاحوال وهو ينافي اثبات الحال بعده بقوله وكنتم امواتا الخ والجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل انما نفيت لينتقل منه الى نفي الذات وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال بعده **قوله** والخطاب مع الذين كفروا والجملة اسمية يعني ان الخطاب في تكفرون على طريقة الالتفات من الغيبة في قوله واما الذين كفروا وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار ربما لا يصل اليه فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة الالتفات ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه مقرونا بالصارف القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم ومن اهل التفسير من يقول ان الله تعالى لا يخاطب مع الذين كفروا في القران العظيم الا بذكر قل لفظا كما في قوله قل يا ايها الكافرون وتقديرا كما في هذه الاية فان التقدير فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مع الكفرة حتى يكون التفاتا فلذلك قال الامام في تقرير الحجة الخامسة للمعتزلة على ان الكفر من قبل العباد لا بخلق الله تعالى اياه وخامسها انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة اعني نعمة الحيوة الخ **قوله** اي اجساما لا حيوة لها الظاهر ان قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل مقابلة الجمع بالجمع والمعنى كان مادة كل واحد منكم ان تكسو صورة الانسان جمادا لا حيوة له من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا وهو جمع مضغة وهي قطعة لحم ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احدهما يغني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار وقوله مخلقة اي تامة الخلق والاموات جمع ميت بتخفيف ميت اصله ميوت على فيعل ثم ادغم ثم خفف فقيل ميت والمص فسر الموت في الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة وقيل هو زوال الحيوة عما وجد فيه الحيوة وعلى التقديرين يكون قوله تعالى كنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ على معنى كنتم في اطوار جماديتكم كالاموات من حيث فقدان وصفي الحيوة والاحساس عنكم في تلك الاطوار فيكون اجساما لا حيوة لها اشارة الى وجه الشبه وقيل اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة بناء على ان الموت عدم الحيوة مطلقا وان التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكة **قوله** بخلق الارواح ونفخها فيكم مبني على ما ذهب اليه المتاخرون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث البدن او حال حدوثه **قوله** وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه يعني ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالطور الاخير من اطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة بثم فانها متراخية عما عطفت هي عليه فان الاماتة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان اريد به النشور حيوة يوم ينفخ في الصور فكونه متراخيا عن الاماتة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر للسؤال كما روي عن السدي يكون استعمال كلمة ثم في هذا الموضع دليلا على ان حيوة القبر متراخ عن الموت ~~ولئن كان المشهود عندهم كونه متصلا عنه~~ كما روي عن ابي داود عن البراء بن عازب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليسمع خفق نعالهم اذا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث ثم ان كان المراد بالاحياء الثاني يوم نفخ الصور يكون المراد

بالرجوع

بالرجوع الرجوع الى الجزاء الله تعالى بدخول الجنة او النار وهو متراخ عن الاحياء المذكور وان اريد به الاحياء في القبر يكون الرجوع بمعنى النشور يوم الحشر والجزاء وجميعهم في موقف الحساب والتراخي بينهما ظاهر قال الامام تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهو ضعيف اذ المراد انهم الى حكمه يرجعون على انه تعالى يبعثهم في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله تعالى كقولهم رجع امره الى الامير اي الى حيث لا يحكم غيره وقال ايضا احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر بناء على انه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة القبر يؤكده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة للذرية في صلب ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتان من غير حاجة الى الحيوة في القبر والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس المراد بها الحيوة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله حاصل عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان قريبا انتهى كلامه وقال الامام النسفي دلت الاية على اثبات عذاب القبر وراحة القبر وفي القران ايات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي الى حين الموت ثم قال فيها تحيون اي في القبر لانه في الارض والحيوة بعد الموت انما يكون في القبر وفيها تموتون بعد هذه الحيوة التي في القبر ومنها تخرجون اي من القبر بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم وهذا خطاب الاحياء فينصرف ذلك الى احيائهم بعد موتهم لان احياء الحي لا يتصور ثم قال ثم يميتكم اي بعد هذه الحيوة ثم يجمعكم الى يوم القيمة اي يبعثكم للجزاء ومنها هذه الاية وكنتم امواتا اي في ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيمة **قوله** فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون وكنتم امواتا الخ بين به ما تضمنه كيف من معنى التعجب والانكار للكفر مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالهم المقتضية لخلوص الايمان والتباعد عن الكفر بعدما بين كونه استخبارا عن الحال التي يقع الكفر عليها وفيه اشارة الى الجواب عن سؤالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو ماض مثبت كان الواجب فيه ان يكون مصدرا بقد ظاهرة او مقدرة ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هي مقدرة وتقرير الجواب انه لا حاجة هنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هو مجموع قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الخ فالحال من حيث المعنى جملة اسمية قدر فيها قولنا حالكم وقصتكم انكم فقولنا حالكم مبتداء وقصتكم عطف عليه وقوله تعالى كنتم امواتا خبر انكم المقدر وانكم مع خبره خبر المبتداء المقدر فلما كانت الحال الجملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحده كما في قولك جاءني زيد وغلامه راكب والثاني من السؤالين ان مضموني الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالي وبعض هذه القضية مقدم عليه وبعضها متاخر عنه فلا تقارن البتة واشار الى جوابه بان ذكر انما يلزم اذا كان الحال النحوي نفس حالهم وقصتهم وليس كذلك بل هو العلم بالحال والقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها ويجوز ان يكون علمهم الحالي مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة **قوله** تمكنهم من العلم بهما اي بالاحياء الثاني والارجاع وقوله لما نصب لهم علة متعلقة بقوله تمكنهم وقوله منزل منزلة علمهم خبر لقوله تمكنهم ووجه التنزيل انهم اذا علموا حقية كل واحد من الاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى لم يبق لهم عذر في الكفر فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فعلى هذا الجواب يكون العلم في قول المص فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم متناولا للعلم نفسه ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز ويكون المعنى مع كونكم مزاحي العذر في ارتكاب هذا المنكر **قوله** سيما في الاية دليل على صحتهما اي على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع الى الله تعالى والمقصود منه تاييد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضي وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها ان خلق الخلق للافناء والاماتة خاصة من غير فضل العاقبة عبث ولعب كبان بنى للنقض خاصة لا يقصد عاقبة فلا شك انه عابث ولاعب فلو لم يكن بعث ودار اخرى للجزاء ليصير خلق هذه الدار وسيلة اليها كان خلقها خلوا عن العاقبة فيصير عبثا تعالى الله عن ذلك والثاني ان التسوية بين الولي والعدو في الكرامة والنعمة ليست بحكمة في العقل

وانما الحكمة توجب الفضل بينهما في الشاهد يعذ سفيها وقد ورد السمع على تقرير هذا الاصل قال الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا
السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين
ما لكم كيف تحكمون ثم نرى في الدنيا التسوية بين المؤمنين وبين الكافر في انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف
الاموال وسائر وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين المولى المطيع والعدو المخالف وايضا انتصاف
المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى كثيرا من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل انتصافه
الانتصاف وهو تعالى اعدل الحاكمين لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار اخرى ينتصف فيها من الظالم تحقيقا لوصفه
بالعدل فبقيام مثل هذه الدلائل كان واحد من حيوة البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم الوقوع مع ان في هذه الاية
تنبيها على ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشيء في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو في قوله وهو الذي خلق لكم ما قدرنا الخ
راجع الى كلمة ما ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثاني ولم يذكر ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء الله تعالى
لكونها ظاهرة غير محتاجة الى الدليل **قوله** او مع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا اي ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلي
المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا بل يكون جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا
وانتم تعلمون فان الخطاب فيه يعم القبيلين لما مر من ان الجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وهو المراد بقوله لما بين
دلائل التوحيد ودليل النبوة ما اشار اليه بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان
بقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
الى قوله اعدت للكافرين اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد مر ان المقصود بقوله وبشر الذين امنوا عطف حال من امن بالقران
ووصف ثوابه على حال من كفر وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلين **قوله** اكد ذلك جواب لما وذلك
اشارة الى ما ذكر بعد لما وقد ذكر من النعم التي عمت جميع المكلفين من هذا الموضع الى قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم اربع نعم اولها نعمة الاحياء فالاماتة المؤدية الى الحيوة الثانية الابدية وهي المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم الاية وثانيها خلق ما ينتفع به المكلفون في دينهم ودنياهم اما في الدنيا فبتقوية ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينها على
الطاعات واما في الدين فالاستدلال به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله والاعتبار به الى ما اعد لتعذيب العصاة كالسباع
والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف الموعد ابلغ في الزجر عن
المعصية وقد ذكر هذه النعمة بقوله هو الذي خلق لكم اه وثالثها ما ذكره بقوله تعالى واذ قال ربك للملئكة اني جاعل في الارض خليفة
الخ فان فيه دلالة كيفية خلقه ادم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم ورابعها ما ذكره
بقوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم الخ فانه تعالى ذكر اولا تخصيص ادم عليه السلام بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم
بلوغه في العلم الى نصاب الملئكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر ههنا انه سبحانه جعله بان امر بسجود الملئكة والنعمة
الخاصة ما سيذكره تعالى بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله مانسخ من اية **قوله** واستقبح صدور الكفر منهم حيث قال
كيف تكفرون فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتحامى المؤمن بذلك عن الكفر
والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان **قوله** مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها اختلف الجواب مبنى
على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة
الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى المنتزع من القصة بأسرها
هو اخراج الانسان من حضيض مرتبة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التقرب الى جناب القدس والارتقاء
الى منازل الرفعة ودار الانس **قوله** فان بعضها ماض وبعضها مستقبل اي بالنسبة الى زمان وقوع العامل لا بالنسبة الى حال التكلم
فان ما يكون ماضيا او مستقبلا الى حال التكلم يصح ان يقع حالا اذا كان مقارنا لزمان وقوع العامل نحو جاءني زيد وقد ركب او اذهب
ترشد وتسلم **قوله** او مع المؤمنين خاصة عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القبيلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا
لعتاب القبيلين بكفران النعمة على معنى كيف تكفرون نعم الله تعالى عليكم وتسترون اياديه اليكم وكنتم امواتا اي جهالا الخ والظاهر من سوق

كلام المص انه حمل الامور المذكورة بقوله تعالى وكنتم امواتا الخ على تقدير ان يكون الخطاب مع الكفار على الايات والدلائل الصارفة عن
الكفر والمقتضية للايمان حيث اومى في تفسيرها الى جهة اختصاصها به تعالى بحيث لا يقدر على شيء منها احد غيره وعلى تقدير ان يكون الخطاب مع
القبيلين او مع المؤمنين خاصة حملها على النعم الجليلة حيث قال عدد عليهم النعم العامة والخاصة الى قوله فيثيبكم بما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال التقرير منة انعامه عليهم بما ذكر من النعم الجليلة والوجه في ذلك ان الكفار لكونهم جهالا منكرين للحق
القطعي المناسب في حقهم تعداد الادلة والايات الدالة عليه بخلاف المؤمنين فانهم لما نظروا في امثال هذه الدلائل ووصلوا بها الى ذروة
اليقين وكمال المعرفة كان المناسب في حقهم تعداد النعم وترغيبهم في شكرها والمداومة عليه وتعداد النعم يناسب ايضا على تقدير ان يكون
الخطاب مع القبيلين من حيث ان المقصود من الخطاب معهم استقباح صدور الكفر منهم واستبعاده عنهم مع تلك النعم الجليلة ولا يخفى
ان تعدادها مناسب لهذا المقصود **قوله** والحيوة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها فان بعض الكلاميين ذهب الى الاول والبعض
الاخر الى الثاني وعن ابن سينا ان الحيوة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحيوة توجد في المفلوج من الاعضاء وليس لذلك العضو
المفلوج قوة الحس والحركة فالحيوة عنده امر اخر غير قوة الحس والحركة لكنه يقتضيها بان لم يمنع مانع يتحقق تلك القوة والافلا
كما في العضو المفلوج وفي شرح المواقف اذا حصل في مركب عنصري اعتدال نوعي يليق بنوع حيواني فاض عليه من المبدأ قوة حيوانية
ثم انبعث منها قوى اخرى اعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة كل ذلك بتقدير العزيز العليم **قوله** مجاز في القوة النامية
خبر ثان لقوله والحيوة وضمير طلايعها ومقدماتها راجع الى الحيوة وضمير لانها راجع الى القوة النامية الموجودة في النباتات ايضا
فلما كانت القوة النامية من طلايع الحيوة كان اطلاق لفظ الحيوة عليها من قبيل المجاز باعتبار ما يؤل اليه ولو بحسب الجنس **قوله**
وفيما يخص الانسان من الفضائل عطف على قوله في القوة النامية وضمير انها في قوله من حيث انها راجع الى الفضائل وضمير كمالها وغايتها راجع
الى الحيوة فيكون اطلاق لفظ الحيوة على تلك الفضائل مجازا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب والموت بازاء الحيوة يطلق على معان
ثلثة تقابل المعاني الثلثة التي للحيوة تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد فلفظ الموت حقيقة فيما يقابل الحيوة في القوة الحساسة
او ما يقتضيها فالموت الحقيقي عدم الحيوة باحد المعنيين عمن اتصف بها بالفعل كما في العمى الطاري بعد البصر لا كمطلق العمى فلا يلزم
كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا ولفظ الموت مجاز في المعنيين المقابلين للحيوة بمعنى القوة النامية وبمعنى
الفضائل المختصة بالانسان الا ان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر ومطلق العمى من حيث ان الموت بهذين المعنيين المجازيين ليس عبارة
عن عدم الحيوة بذينك المعنيين عمن اتصف بها بالفعل فان زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط في الموت المجازي بخلاف الموت الحقيقي فانه
شرط فيه والحيوة بكل واحد من هذه المعاني انما يتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا
المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة المتبوعة لها وسائر القوى الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج فان الحيوة بكل
واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا يتصور في حقه تعالى وقد اتفق المتكلمون وغيرهم من اهل الملل والحكماء على انه تعالى حي لكنهم
اختلفوا في معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق
لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التي فينا فيكون لفظ الحيوة في المعنى المذكور مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فقوله
اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حيوته تعالى صفة قائمة بذاته توجب
صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا او من القوة المتبوعة
لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منهما تقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المص على الاستعارة
متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معنيي الحيوة في الباري تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لقسميه وفي تفسير
الراغب والحيوة تستعمل على اوجه يقال للقوة النامية في النبات والحيوان نحيوة ومنه قيل نبات حي اذا كان ناميا وعلى ذلك قوله تعالى
اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقوله واحيينا به بلدة ميتا والثاني للقوة الحساسة وبه سمي الحيوان حيوانا والثالث القوة المختصة
بالانسان من العقل والعلم والايمان وذلك لكونها سببا للحيوة الابدية وعلى ذلك قوله او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله
وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم وعلى نحو قوله لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن تنادي والموت يستعمل في فقد كل واحد
مما تقدم واما وصف الباري جل ثناؤه بالحي فليس يتصور منه مقابلة الموت فانه تعالى الدائم الباقي الذي به حيوة كل حي **قوله**

وقرا يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعدون فان رجع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا يقال رجعه غيره رجعا وهذيل يقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان تكون من رجع المتعدي الذي هو ثلاثي مجرد وجاز ان يكون من ارجع من باب الافعال **قوله** فانه خلقهم احياء اي فان النعمة الاولى خلقهم احياء او خلقهم مصدر مضاف الى مفعوله وقوله مرة بعد اخرى منصوب بخلقهم **قوله** وهذه اي النعمة الاخرى المذكورة ههنا هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ولا شك ان البقاء والمعاش المتوقفين على خلق الارض والسماء انما هو البقاء والمعاش في الدنيا فيكون خلق الارض والسماء نعمة مرتبة على خلقهم وايجادهم في المرة الاولى من حيث الانتفاع فان الانتفاع بالارض والسماء انما يحصل بعد الحيوة لا من حيث الوجود ضرورة ان خلق الارض والسماء ليس مرتبا على خلق الانسان في الوجود بل الامر بالعكس قال الامام وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض انتهى **قوله** بوسط او بغير وسط متعلق بالانتفاع واستنفاع الانسان بنحو الماكل والمشارب والملابس بغير وسط ظاهر واستنفاعه بما هو وسيلة واله في حصولها مما لا ينتفع به بنفسه لا استنفاع بوسط فان من النباتات ما لا ينتفع به الانسان بذاته بل يتضرر به ويتغذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المنتفع به وينتفع بذلك النبات بواسطة انتفاع الحيوان به وقس عليه غير ذلك قال الراغب ان قيل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي ان يكون كل ما في الارض خلق لاجل الانسان وانتفاعه به ومعلوم ان في الارض كثيرا مما لا نفع للانسان فيه بل فيه المضار كالحيات والعقارب والسموم والاسرار من الناس قيل الاشياء الضارة في الظاهر لكل نوع منها خاصة فيها نفع للانسان فاجزاء العالم اذا تاملتها اما ان يكون قرارا للانسان او غذاء له او غذاء لما هو غذاء له او دواء له او ينتفع به بان يكون له مدخل في الانتفاع بشيء مما ذكر وذلك بين في انواع الاشياء واجناسها واما نفع جزئياتها فالعلم والعلم بذلك كالعلم بنفع هذه الحية بعينها مثلا فلا سبيل لنا اليه واجزاء العالم بعضها محتاج الى البعض موجد بالحكمة ولذلك قال الحكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم **قوله** او دينكم بالاستدلال عطف على قوله في دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور لفظا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لاشتماله على عجايب الصنع يستدل به على الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس وطيب الحال يتعرف ويعتبر به لذات الاخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به الام الاخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من خصايل الاشرار وعذاب النار **قوله** لا على وجه الغرض متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة له تعالى على خلقه وقد ثبت ان اصحابنا ذهبوا الى انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قيل ما ذكر من الاستكمال بالغير انما يلزم اذا كان الغرض عائدا الى الفاعل فلم لا يجوز ان يكون فعله تعالى معللا بغرض عائدا الى غيره لا الى نفسه حتى يلزم ان يكون مستكملا بذلك الغرض اجيب بان عود ذلك الغرض الى ذلك الغير ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من عدم عوده اليه فقد انتفع تعالى بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان لم يكن العود الى ذلك الغير اولى بالنسبة اليه تعالى لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى حاملا له على الفعل فان الغرض علة لعلية الفاعلية مؤثرة في فاعليته وما لا يكون اولى بالنسبة اليه لا يكون له تاثير في فاعليته دفع الوهم المذكور بان خلق ما في الارض لاجل انتفاع الانسان ليس على ان يكون الانتفاع غرضا له تعالى في خلقه بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة قال الامام الرازي في تفسيره قال اصحابنا ان الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض ثم تكلموا في اللام في قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك لشيء لاجل الغرض لا جرم اطلق الله تعالى عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة انتهى كلامه يعني انه تعالى لما خلق ما في الارض بحيث تضمن خلقه حكمة ومصلحة وهي انتفاع الانسان به وكان خلقه مؤديا اليها وكانت هي مترتبة عليه كما يترتب الغرض على الفعل شبهت بالغرض وادخلت عليها لام الغرض فلام العلية مستعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض فانها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة ومؤداة **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة كذا في الكشاف ايضا ونقل شرف الدين الطيبي عن الانصاف ان هذا مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح ثم نقل

عن الانصاف ان هذا القول ذهب اليه جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية واختاره الامام فخر الدين الرازي في محصوله وجعله من القواعد الكلية فليس هذا المذهب مختصا بهم كما زعم انتهى كلامه وهذا المنقول يؤيد كلام المص ايضا لان من كابر اهل السنة الا ان اهل السنة بنوا هذه القاعدة الكلية القائلة بان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يرد دليل سمعي بحظر فتثبت الحرمة على نص هذه الاية واستدلوا بها عليها فهي عندهم من القواعد الشرعية المستنبطة من نص القران دون الاحكام العقلية المبنية على تحسين العقل وتقبيحه كما ذهب اليه الفرقة المذكورة من المعتزلة فان قيل هذه القاعدة ان كانت ماخوذة من هذه الاية فهي عامة في كل ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة كالسموم القاتلة ومن القاذورات كالبول والغائط فهي تقتضي اباحة ما في الارض مطلقا فما وجه قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة قلنا كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المص انفا بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم ثم قال وهو يقتضي اي قوله لكم يقتضي ذلك ومعلوم ان الخلق للانتفاع مختص بخلق الاشياء النافعة مما في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض الكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل واشار المص الى رد هذا الاستدلال بان الاية انما يدل على ان كل ما في الارض من حيث هو كل لكل الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة والاجارة والاعارة والنكاح ونحو ذلك فلا يصح الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشيء ان لو كان المعنى ان كل واحد مما في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك **قوله** وما يعم كل ما في الارض لما قال بعض اهل التفسير ان معنى الاية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتاخير كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التاويل هو ان نفس الارض مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها كذلك وهذا المعنى مما يستفاد بالتاويل المذكور اشار المص الى ان حمل الاية على التقديم والتاخير خلاف الظاهر فلا يرتكب بلا ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض به في هذه الاية بحملها على خلاف الظاهر حذرا عن التكرار وعلى تقدير ان يراد بالارض الغبراء يجب ان لا يدخل نفس الارض في الحكم وان لا يتناول كلمة ما الا الاشياء الكائنة في الارض لا نفس الارض ايضا لان الشيء لا يحصل في نفسه واما اذا اريد بالارض جهة السفل دون الغبراء فيجوز دخول الارض في عموم كلمة ما بناء على ان الغبراء وما فيها واقعة في جهة السفل وقيل ان الاية تدل على حرمة اكل الطين لانه انما خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض فاكل الطين تناول وتصرف في ملك الغير بغير اذن المالك وفيه بحث لان المالك لا شك انه من اجزاء الارض وان جزء الشيء يطلق عليه انه في الكل فاكل الطين اكل لما في الارض فكيف يكون محرما ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه **قوله** وجميعا حال من مفعول خلق لكم بمعنى كلا ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع يقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف لفظ الجمع وقيل هي ههنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام تؤدي معنى كل وقوله من الموصول الثاني احتراز عن ضمير لكم لان كونه حالا من ضمير لكم لا يناسب المقام بناء على ان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنعم عليه **قوله** قصد اليها بارادته اي بان جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها اذا لم يكن ثمة سماء متحقق حتى يقصد اليها تعلقا حادثا حكى الامام الواحدي عن الفراء انه قال الاستواء في كلام العرب يستعمل في معنيين احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته وثانيهما ان يستوي من اعوجاج ووجه ثالث وهو الاقبال على الشيء يقال كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى علي والي وهذا هو معنى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وسئل احمد بن يحيى عن الاستواء في صفة الله تعالى فقال الاستواء الاقبال على الشيء وقال الزجاج قال ابو قوم في قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد وقصد الى السماء كما تقول فرغ الامير من بلد كذا ثم استوى الى بلد كذا اي قصد اليه بالاستواء من غير ان ينعطف على شيء اخر ويميل وفي الصحاح يقال استوى من اعوجاج اي استقام واعتدل واستوى على ظهر دابته اي استقر واستوى الى السماء اي قصد وتوجه واقبل واستوى الى الشيء وظهر كما في قوله واستوى بشر على العراق واستوى الرجل اذا انتهى شبابه ولا يخفى ان ما عدا القصد من هذه المعاني من خواص الاجسام فيمتنع اسناده اليه تعالى وكذلك القصد المستوي الى الشيء من غير ان ينعطف على شيء اخر فانه ايضا من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه تعالى الا بان يستعار بمعنى الارادة والمشية فلذلك فسر المص الاستواء بالقصد وفسر القصد

بالارادة ثم بين ان المستعار منه هو القصد المستوى الذى ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اه
ثم بين ان القصد والتوجه المستوى ليس اصل معنى لفظ الاستواء بل اصل معناه طلب السواء مطلقا اى سواء كان فى القصد او
غيره ومعنى الطلب يستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب الا ان فيه معنى زايدا وهو
السعى والطلب والكسب هو الجمع فسقط بما ذكرنا ما اورده الفاضل خسرو من ان باب الافتعال لا يجئ للطلب كما يجئ الاستفعال وعبارة
الكشاف لما اوهمت ان اصل الاستواء هو الاعتدال والاستقامة حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى
العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ اشار المص الى رده
بان قال اصل الاستواء طلب المساواة لا الاعتدال لان الاستواء بمعنى الاعتدال والانتصاب ايضا ماخوذ من الاستواء بمعنى
طلب السواء قوله ولا يمكن حمله عليه اى لا يمكن حمل الاستواء المذكور فى قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص
الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستواء
الاعتدال بيان ان الاستواء اصل معناه الاعتدال فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء وان اطلاقه على الاعتدال للعلة المذكورة
وان اراد بيان ان الاستواء المذكور فى الاية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام
وعلى التقديرين لا وجه لكلامه قوله والاول وهو كون استوى بمعنى قصد المستعار لمعنى ارادة فان اول المعنيين المذكورين له وثانيهما
كونه بمعنى استولى وملك واراد بالاصل معنى طلب السواء والمعنى الاول وهو القصد المستعار للارادة اوفق لهذا الاصل بالنسبة الى المعنى
الثانى وهو الاستيلاء والملك فانه ليس له موافقة ومناسبة للاصل المذكور قوله والصلة بالجر عطفا على الاصل وكذا قوله
والتسوية واراد بالصلة كلمة الى التى عدى بها فعل الاستواء فلو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما فى قوله قد استوى
بشر على العراق ولما عدى ههنا بالى ترجح ذلك كونه بمعنى القصد وترجحه ايضا ترتيب التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء فى قوله تعالى فسويهن
وهى تقتضى تاخر التسوية عن الاستواء وتاخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تاخرها عن الاستيلاء والتملك فان الاستيلاء على
الشئ تقتضى سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضى تاخر وجوده فيتنافيان قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد الاول
الغبراء او المراد بها جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل فان قيل كيف يصح ان يراد بهما جهات العلو والسفل ولا يتحدد الجهات علوا
وسفلا الا بعد خلق السماء والارض قلنا وليس المراد بجهتى العلو والسفل الجهتين المتحددتين حين خلق الارض وتسوية السماء بل المراد
بهما ما سمى الان بجهتى علو وسفل فكانه قيل خلق لكم ما فى جهة السفل الان ثم استوى الى ما فى جهة العلو الان ويحتمل ان يكون اثبات
جهتى العلو وقبل خلق الارض والسماء مبنيا على الفرض والتقدير كما ان اثبات يومين واربعة وستة مبنى على ذلك قال تعالى ائنكم لتكفرون
بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة
ايام سواء للسائلين وقال عز من قائل الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام واليوم عبارة عن المقدار الذى بين طلوع الشمس
الى غروبها ولا شمس ح فلا يوم فوجب المصير الى التقدير قال التحرير التفتازانى فى اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة
قبل خلق السماء والارض مبنى على التقدير والتمثيل وقال المولى المعروف بخسرو لا حاجة اليه فى الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الان بالعلو
والسفل فكانه قيل خلق لكم ما فى جهة السفل الان ثم استوى الى ما فى جهة العلو نعم يحتاج اليه فى الايام الستة والاربعة لان اليوم
زمان طلوع الشمس ولا شمس ح فيصار الى التقدير قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين لما دل قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا
ثم استوى الى السماء على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء والظاهر ان خلق الاشياء فى الارض لا يمكن الا اذا كانت
مدحوة فهذه الاية تقتضى تقدم كونها مدحوة على خلق السماء وهذه الاية يوافقها قوله تعالى فى سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذى
خلق الارض فى يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام
سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات
فى يومين وهى تدل على ان الارض وما فيها خلقها الله تعالى فى اربعة ايام ثم استوى الى السماء فقضيهن سبع سموات فهى توافق الاولى فى
الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء فهاتان الايتان يناقضهما ظاهر قوله تعالى فى سورة النازعات ائنتم اشد
خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها فانه يدل على ان الله تعالى

بنى السماء

بنى السماء ورفع سمكها فسويها واظلم ليلها وابرز شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الايتان الاوليان
اشار المص الى وجه التلفيق بينها بان اختار ان الله تعالى خلق السماء اولا ثم الارض وهو قول قتادة والسدى استدلالا بقوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها وهذا اعجب فى القدرة لانه اظهار السقف قبل وضع الاساس ورفع المناقضة التى بينه وبين الايتين
السابقتين بان التناقض انما يلزم ان لو حمل ثم فى قوله ثم استوى الى السماء على التراخى فى الزمان وليس كذلك بل هو مستعار للتراخى
فى الرتبة بان شبه التراخى فى الرتبة بالتراخى فى الزمان من حيث ان كل واحد منهما بعيد عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع
للمشبه به والمراد بالتراخى فى الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان
اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان
فثم ههنا للتراخى فى الرتبة والا فالايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كانت نعمة مطلقة غير مشروطة
بشئ من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان فى كونها معتدا بها جعل متراخيا عنها فى الرتبة وكذا خلق السماء مع تقدمه فى
الوجود متراخ فى الرتبة بالنسبة الى خلق الارض وقيل كلمة ثم لترتيب الاخبار عنه لا لترتيب الوجود كما فى قوله تعالى خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون قوله الا ان تستانف بدحيها استثناء من قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض ومقدرا حالا من ضمير الخطاب
المستتر فى تستانف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر لا لقوله دحيها والاظهر ان
يقال تعرفوا الارض وتدبروا امرها بصيغة الجمع ليناسب ضمير الجمع فى قوله ائنتم اشد خلقا وكلمة ذلك اشارة الى المعنى الفعل
المستفاد من همزة الاستفهام فى قوله ائنتم لا الى البناء ورفع السماء والتسوية واظلام الليل وابراز الشمس المدلول عليها
بالافعال المذكورة فكانه قيل تفكروا وتعرفوا ان اعادة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استونف فقيل بناها بناء رفيعا بلا عمد
مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استونف
بان قيل دحيها اخرج منها ماءها ومرعيها الاية فعلى التاويل لا دلالة على تاخر دحو الارض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى يناقض قوله ثم
استوى الى السماء والمص لم يرض بهذا التاويل وجعل الاستيناف المبنى على تقدير فعل غير مفسر بقوله دحيها وجعل ذلك اشارة الى مدلول
ذلك الفعل المقدر وجعل بعد ظرفا له خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر ان يكون قوله والارض بعد ذلك دحيها من باب ما اضمر عامله على
شريطة التفسير وان يكون بعد ظرفا لدحيها ويكون ذلك اشارة الى البناء ورفع السماء وفى التيسير وقال ابن عباس ومجاهد رضى الله
عنهما خلق الارض اولا ثم السماء بدليل قوله ثم استوى فى الايتين واما قوله والارض بعد ذلك دحيها فمعناه مع ذلك كما فى قوله تعالى بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان اى مع الايمان ولانه انما يدل على تاخر دحو الارض وبسطها وهو لا ينافى تقدم خلق نفس الارض على خلق
السماء كما يدل عليه ايات الباقية فنقول انه تعالى خلق الارض ثم السموات ثم بسط الارضين وهو اقرب الى الحكمة وهى تمهيد الاساس ثم
رفع البناء ثم بسط الاساس وقال ابن عباس رضى الله عنهما اول ما خلق الله تعالى جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة فى مسيرة عشرة
الاف سنة فنظر الله تعالى اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان
سماء قالوا فالسماء من دخان خلقت وبريح ارتفعت وباشارة تفرقت وبلا عمد قامت وبنفخة اكبرت انتهى كلامه واختار صاحب الكشاف
حيث قال هذه الاية لا يناقض قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما دحوها فمتاخر
وايده بما روى عن الحسن البصرى قدس الله سره انه قال خلق الله الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم
اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر فى موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعالى كانتا رتقا وهو الالتزاق وقال
الامام هذا التوجيه مشكل لان قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها
مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء فى الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الاية كما تقتضى تقدم خلق ما فى الارض على خلق السماء
تقتضى ايضا تقدم خلق نفسها وتقدم كونها مدحوة على خلق السماء وح يتحقق التناقض فلذلك لم يتعرض المص لما فى الكشاف ويمكن ان
يجاب عما اورده الامام بان يقال خلق ما فى الارض انما يستلزم كونها مدحوة ان لو كان خلق ما فى الارض بمعنى ايجاده مفصلا وليس بلازم
لجواز ان يكون الخلق بمعنى التقدير الذى هو مبدأ التفاصيل الخصوصيات فالمعنى قدر لكم ما فى الارض جميعا ثم خلق السموات السبع و
سويهن ولا بعد وفى ان يخلق الله تعالى الارض ولا على هيئة الفهر ويقدر فيها اجمالا جميع ما ينتفع به الانسان من الرزق والاقوات وغيرها

مطلب

ثم يخلق السموات ثم يبسط الارض ويمهدها للسكنى ولان يخلق فيها على التفصيل ما قدره اجمالا والله اعلم بحقيقة الحال قوله
عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور فسر التسوية بالتعديل والتقديم المستلزم للاعتدال والاستقامة الان
بناء التفعيل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية السماء فانه يوهم ان يكون المعنى
ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة اه اى ليس المعنى
غيرهن من العوج الى الاستواء بل اوجدهن مستوية سالمة عن الخلل كالعوج والفطور والامت قال تعالى فى حق ادم عليه السلام
فاذا سويته ونفخت فيه من روحى اى فاذا خلقته واوجدته مستويا سالما عن العيب والخلل واتممت خلقه ويقال ضيق فم الركية
ووسع الدار وقص الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشئ بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج
بكسر العين وفتح الواو وقال ابن السكيت وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى
ارض او دين او معاش يقال فى دينه عوج كذا فى الصحاح قال المص فى تفسير سورة الملك الفطور الشقوق والمراد الخلل من
فطره اذا شقه قوله ومن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع اى جمع سماءة او سماوة كجرادة ثم جرادات ثم جراد
وسماوة اصلها سماوة ابدلت واوها همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة كما فى كساء ورداء وكذا اصل سماء سماو وهى فى
الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوه همزة لخروجها
عن التطرف بسبب التاء قوله او هو فى معنى الجمع من حيث كونه اسم جنس وعلى التقديرين يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة
وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا او فى معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت
وان الجنسية ليست بكافية فى رجوع ضمير المؤنث اليه وجعله المص علة لصحة تفسيره بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد
على تقرير الكشاف فلله دره لقد حقق وتعمق قوله والا فمبهم يفسره ما بعده يعنى ان الارض فى قوله خلق لكم ما فى الارض ان اريد به
الغبراء كما هو الظاهر يراد بالسماء الاجرام العالية فيصح ارجاع ضمير الجمع فى قوله فسويهن اليها وان اريد بالارض جهة السفل يراد
بالسماء ايضا الجهات العلوية عملا بمقتضى المقابلة فح لا يكون ضمير هن راجعا الى السماء وان صح ارجاع ضمير جمع المؤنث اليها بناء على
ان معناها جهات العلو وهى جمع مؤنث لانه لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو كانه سبع سموات ولا معنى له
اذا وصل الفعل اتساعا كما فى قوله واختار موسى قومه فاذا لم يكن الضمير راجعا الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما فى ربه رجلا
وربهن نساء وقيل ان تفسير الضمير بما بعده ليس بقياسى فان النحاة حصروا المواضع التى يفسر الضمير فيها بما بعده فى سبع مواضع ضمير
الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس وما يجرى مجراهما وباول المتنازعين اذا اعمل الثانى ونحوها وهذا الموضع ليس منها فكيف
يصح ارجاعه الى ما بعده وتفسيره به واجيب بمنع كونه مقصورا على السماع بحيث لا يجرى فيه القياس فان صاحب الكشاف
وغيره قالوا فى قوله تعالى فان كن نساء وان كانت واحدة وفى غيرهما ان ضمير كن وكانت يجوز ان يكون مبهما وقال النحرير التفتازانى
ولم يجعل ضمير فسويهن عائدا الى السماء باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سموات مثل ربه رجلا
ونعم رجلا وبالهاء قصة وياله مرامًا وويلها زوجة وذلك لانه كثير شايع فى كلامهم مع ان فيه من التفخيم والتشويق والابهام
ثم التفسير والتمكين فى النفس ما لا يخفى ولهذا جعل صاحب الكشاف هذا الوجه وجها غريبا مقولا عليه دون ان يجعل الضمير للسماء لكونها جمعا
او جنسا فى معنى الجمع فان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية فى عود ضمير جمع المؤنث اليه مع فوات ما فى الابهام ثم التفسير انتهى
وقال الامام وفائدة ابهام الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت
النفس الى الاطلاع عليه وفى البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق قوله سبع سموات بدل او تفسير البدلية اى من الضمير
على تقدير ان يكون ضمير هن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده قال
الطيبى اذا رجع الضمير الى السماء كان سبع سموات حالا اى فسويهن كائنة سبع سموات او سبع سموات متعددة على انها حال
موطئة نحو انزلناه قرانا عربيا واذا كان الضمير مبهما كان سبع سموات نصبا على التميز والتفسير نحو ربه رجلا ثم قال نص صاحب الكشاف
على هذين النصبين فى سورة حم السجدة وقيل سوى ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين فيكون سبع مفعولا ثانيا ولم يتعرض المص
لاحتمال كونه حالا لكونه بعيدا من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف الاصل والثانى انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف

الاصل ايضا ولا لاحتمال كونه مفعولا ثانيا بناء على انه لم يثبت مجئ سوى بمعنى صير واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان
الافلاك تسعة الفلك الاقرب الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشترى والفلك الثامن
هو الذى حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذى يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب
وهذان الفلكان يسميان فى لسان الشرع بالعرش والكرسى وفى لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب الاول وعدم
حركة كواكب الثانى وما ذكروه فى اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بصحته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى
ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وبتفاصيل احوالها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيما يؤدى الى علمها على الدلائل السمعية قوله
وان صح اى وان صح ما ذكروه من ~~ان الدلائل العلمية وما يدل عليه~~ من كون الافلاك تسعة فليس فى الاية نفى الزائد قال الامام فان قال
قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفى العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد ولعل هذا هو
مبنى ما ذكره ابو البقاء وابو محمد المكى من ان سبع سموات منصوب على انه مفعول به لسوى والاصل فسوى منهن سبع سموات فحذف
حرف الجر من هن واوصل اليه سوى كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه وعلى تقدير كونه بدلا يكون من قبيل بدل البعض من الكل
والظاهر الذى يتبادر اليه الذوق السليم ان التنصيص على عدد الخاص ينفى ما زاد عليه والا لم يكن للتنصيص عليه فائدة قوله
مع انه ان ضم اليه العرش والكرسى لم يبق خلاف اى فى كون الاجرام العالية تسعة الا ان المراد بالسموات السبع ما ذكر فى القران انها الافلاك
التى هى غير العرش والكرسى بدلالة تخصيصها بهذين الاسمين ودلالة التنصيص على طيها وانشقاقها وانفطارها مع بقائهما بحالهما
لبقاء الجنة التى بينهما قوله فيه تعليل يعنى ان هذا الكلام يتضمن ثلث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية
معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض وخلق ما فى الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال
بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء وكلياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب لا بد
وان يكون عالما بما فعله وظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على
هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حق مطابق للقران والثالثة انه يختلج فى صدور هم من استبعاد حشر الاجساد
قوله تبددت تفرقت وتفتتت اى تكسرت واتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض
قوله كيف يجمع خبر ان مسلوبا عنه معنى الاستفهام اى لا يجمع البتة اجزاء كل بدن بعدما تفتتت وقوله فيعاد معطوف على قوله
يجمع والضمير المستتر فى فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن قوله على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء البدن
قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم بها وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين المص وجه اثباتها
بما لا مزيد عليه شكر الله قوله وسكن نافع اى فى رواية قالون عنه اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهى اذا وقعت بعد الواو
او الفاء او لام الابتداء او ثم نحو فهى كالحجارة لهو الغنى لهى الحيوان ثم هو يوم القيمة من المقبوحين تشبيها لهو الذى انضم اليه احد الاحرف
المذكورة بعضد ولهى بكتف من حيث ان هو وهى المنضم اليهما احد تلك الحروف يكون على وزن عضد وكتف مع قطع النظر عن حركة
الاخر فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهى بعد الاحرف المذكورة لجراء المنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها
معها قوله تعداد نعمة ثالثة كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانعم على ابيكم بما ذكر فى القصة من النعم وتعظيم
الاب واكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعى شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها قوله واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى
اى نسبة الى المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ ليس
فيها معنى الشرط كما فى اذا ان اذا لتضمنها معنى المجازاة لا يضاف الا الى الفعلية على الاصح فاذ ظرف زمان ماض وان جاء مع الفعل
المستقبل كقوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا واذ ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضى لفظا نحو اذا جئتنى اكرمتك كانها
تقلب الماضى الى المستقبل وهذا هو الغالب فى استعمالهما فاذا قلت اذ قام زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيان وقد دلت كلمة
اذ على زمانهما والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هى نسبة القيام الى نفسك فهو من حيث المعنى بمنزلة قولك
لما قام زيد قمت ونحو قوله تعالى فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتان هنا مستقبلان
كما فى قولك اذا قام زيد قمت قوله ولذلك اى ولكون وضعهما لزمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب اضافتهما الى الجمل وذكر
فى المفصل انهما مضافتان ابدا الى الجمل الا ان اذ تضاف الى كلتا الجملتين واختها لا تضاف الا الى الجملة الفعلية تقول جئتك اذ زيد

قائم واذ قام زيد وتقول جئت اذا قام زيد واذا يقوم زيد قوله كحيث في المكان اي كما ان حيث يجب اضافته الى الجملة وهو ظرف
مكان وانما لزم اضافته اليها من حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة قوله وبنيا تشبيها لهما بالموصولات
في احتياجهما الى جملة تليهما وتبين ما وقع فيهما من النسبة قوله ومحلهما النصب بالظرفية ابدا هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية
لم يجعلهما لازمة الظرفية بل جوز وقوعهما مرفوعين ومنصوبين ومجرورين وفي الحواشي القطبية ولا يسبق الى وهمك ان اذ واذا
تلزمان الظرفية بل يجيئان اسمين غير ظرفين حتى يجوز وقوعهما مبتدأين فيقولون اذا ايتك اذا اتاني زيد اي وقت اتيانك وقت
اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ فهما مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعا منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قوله عليه السلام
لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت على غضبى قالت قلت ومن اين تعرف ذلك فقال عليه السلام اما اذا كنت عني
راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت على غضبى قلت لا ورب ابرهيم قلت اجل والله ما اهجر الا اسمك فان اذا هنا منصوب المحل على
انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله ولم يعتد المص بقول هذا البعض واول المواضع التي يظن كونهما فيها
غير ظرف بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذ كنت الخ ووقوعهما مرفوعين او مفعولا بهما لم يرد
في كلام من يعتد به فلا بد من المصير الى التأويل وتأويل قوله تعالى بعد اذ نجانا الله بعد ما حدث وقت نجية الله وكذا قوله واذكروا اذ كنتم
قليلا فكثركم تأويله واذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كان اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تأويلها اذكر الحادث
وقت قول ربك وقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف في تأويل اذكر امر اخي عاد الحادث وقت انذار قومه او اذكر حادثه لحين عاد
اذ انذر وقوله اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تأويل اذكر حادثة وقت ندائه وقس عليه امثاله قوله فانهما من الظروف الغير
المتصرفة اي لا يستعملان الا ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا فهما
ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون مرفوعا
ايضا نحو يوم مناطيب وليلتنا باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت
واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلا تكون الظرفية معتبرة فيه
بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة علة للزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله ومحلهما
النصب على الظرفية ابدا وقوله لما ذكرناه اشارة الى ما مر من ان اذ واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة وفي اللباب واذ لا يتصرف
الا باضافة الزمان اليه نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف مكان
ولا زائدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجأة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم
حينئذ تنظرون وليس كسرة والحالة هذه كسر الاعراب لاجل كونه مضافا اليه ولا تنوينه تنوين تمكن خلافا للاخفش بل الكسر لالتقاء
الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ولا اضافة قال الشاعر نهيتك عن طلابك ام عمرو بعافية وانت اذ صحيح ولا خفش
ان يقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف اليه على حاله ولم يقم مقامه قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اه جواب ما يقال
كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ في هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى اذكر عبدنا ايوب اذ نادى
ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار ولا زمان نداء ربه بل هو بدل من المفعول به فيكون
مفعولا به وتقرير الجواب ظاهر فان قيل قوله فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه ينافي مقصود المجيب من حيث ان قيام اذ مقام المفعول
به يدل على كونه مفعولا به فانه اذا قيل الظرف المستقر في مثل زيد في الدار اقيم مقام العامل بعد حذفه كان معناه انه خبر كعامله يسمى
باسمه بعد حذفه واعرب باعرابه والمقصود كونه ظرفا منصوبا بالحادث المقدر قلنا المراد منه جعله علامة للمحذوف ودليلا عليه
لا جعله معربا باعرابه وتسمية باسمه فلا محذور قوله وعامله في الآية قالوا كما هو الظاهر المستغني عن التأويل والمعنى قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها وقت قول الله عز وجل لهم اني جاعل في الارض خليفة وليس منصوبا بقال بعده لان المضاف اليه لا يعمل في
المضاف قال النحرير التفتازاني الاحسن على تقدير ان يكون اذ منصوبا باذكر المضمر ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبله اي
اشكر النعمة في خلق الارض والسماء واذكر وقت كذا او واذكر الحادث وقت كذا واما على تقدير انتصابه بقالوا فهو ظرف والجملة
بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما فيهما من الجمل انشاء او اخبارا هذا كلامه مع بعض زيادة
مني والظاهر انه اراد بالقصة المعطوف عليها قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى قوله فسويهن سبع سموات واراد بالقصة المعطوفة

قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون وقيل على تقدير كونه معمولا لاذكر يكون هذه الجملة الامرية معطوفة
على قوله تعالى وبشر الذين امنوا ويكون قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الخ جملة اعتراضية ولا يخفى ان جعل الكلام الطويل
جملة معترضة وجعل كلام طويل اخر متخللا بين هذا الكلام الطويل والجملة الامرية التي قبله من تتمة تلك الجملة بعيد عن الفهم
لا ينساق اليه العقل الا بتكلف وان قدر اذكر يكون قوله اتجعل فيها الآية جملة استينافية قوله لا تجاء معمولا له صريحا في
القرآن كثيرا بيان للقرينة المعينة لتقدير اذكر حتى لا يرد على القول بتقديره ان تقديره تقدير بغير قرينة وذلك لا يجوز كانه قيل
والذي يدل على تعيين اذكر لكونه ناصبا لكلمة اذ كثرة مجيء تلك الكلمة في القرآن الكريم معمولة له او لما يلاقيه في الاشتقاق كما
في الآيات المتقدمة وفي قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه فان المعنى والله اعلم هذا المتلو ان ذكر ربك لرحمته
عبده زكريا وقت ندائه ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف الى مفعوله وكثرة وقوعها معمولة له تصلح قرينة لتقديره قال الامام
اضمار اذكر لان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون المواضع التي خرج فيها لفظ
اذكر نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح انتهى والظاهر ان مراد المص بمجيء اذ معمولا لاذكر صريحا
كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه في الحقيقة معمول للحادثة المقدرة المعمولة لاذكر كما صرح به انفا قوله او مضمر عطف على قالوا
او على اذكر والقول باضمار شيء مبني على امرين احدهما صلاحية المقام لاضماره والثاني ان يكون هناك قرينة دالة على خصوصيته
وكلا الامرين متحققان بالنسبة الى اضمار كل واحد من اذكر ومثل بدا خلقكم اما تحقق الامر الاول فظاهر لان المقام يصلح لتقدير
كل واحد منهما وكذا تحقق الامر الثاني فان كثرة وقوع اذ كرعاملا في اذ قرينة دالة على اضمار خصوصيته وان الآية المتقدمة الناطقة
بانه تعالى خلق ما في الارض جميعا للناس ثم سوى سبع سموات قرينة دالة على اضمار مثل وبدا خلقكم فقوله دل عليه مضمون الآية
المتقدمة صفة مختصة للعامل المضمر خصصه به ليظهر كون هذا الاحتمال قسيما لاحتمال ان يكون العامل اذكر المضمر وفي الحواشي
السعدية اذ نصب باضمار اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب للاضمار شيء سوى ذلك مع كثرة استعماله معه واورد
عليه ان قوله لم يذكر له عامل يخالف قوله صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا وقوله ولم يناسب للاضمار شيء سوى
ذلك يرده قول المص وعامله مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدا خلقكم لظهور انه مناسب بل انسب منه قوله
وعلى هذا اه اي على تقدير اضمار مثل بدا خلقكم يكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله خلق لكم وهو صلة الذي
فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا في حكم الصلة كانه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدا خلقكم ايها الناس اذ قال ربك
يا محمد ولا يخفى ما فيه من البعد لان قوله وبدا خلقكم لما كان عاملا في الظرف كان جملة العامل مع معموله كلاما واحدا والمخاطب
بقوله بدا خلقكم غير المخاطب في قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى اخر في كلام واحد بعيد فلذلك قال الفاضل
التفتازاني ولم يناسب للاضمار عامل سوى اذكر قوله وعن معمر بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من فاضل اهل
التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخاري ومسلم كذا في حاشية المولى خسرو ورد عنه ان كلمة اذ ههنا زائدة والجملة ليست
ظرفية بل هي فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد
النعمة وبيانها ويحتمل ان يكون من قبيل عطف القصة على القصة فلا يطلب فيه مناسبة الجملتين بل يطلب التناسب بين الغرضين الذين
سيقت الجملتان لاجلها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا لم يجز الغاؤه وقال الراغب
وقول ابي عبيدة ان اذ في امثال هذه المواضع زائدة فانه تقصير منه في النظر وقد ترا ان جعل صلة ومن نيا من الفاظ القرآن لا
يخلو عن نكتة البتة قوله والملئكة جمع ملاك على الاصل فان الاصل والقياس في مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع
ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على فعائل شاذا فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وافعل كجبال
واجبل واجيال في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار في جمع حجر وعلى فعول وافعال وهو قليل نحو اسود واساد
وقتود واقتاد في جمع اسد وقتد قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب فوزنه ملك عنده فعل وجمعه على ملائكة شاذ
ومن عداه اتفقوا على ان اصل ملك ملاك وقد جاء الاصل في قوله ابي عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك فلست
لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب ان المشهور ان يكون ملاك مقلوبا من مالك وهو مفعل من الالك اي ارسل وفاء

همزة وعينه لام والالوك الرسالة وكذلك الماءلكة والمالك بضم اللام فيهما قال لبيد وغلام ارسلته امه بالوك فبذلنا
ماسال وقال عدي ابلغ اباد ختنوس مالكة غير الذي قد يقال ملكذب ثم نقلت الهمزة من مآ. إلى مكان اللام وقدمت اللام فقيل
ملأك على وزن مفعل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فيكون وزن ملك معلا بحذف الفاء
فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة على وزن معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها وهذا القول نقله الجوهري
عن الكسائي والازهري نقله عن الليث وابن السكيت فعلى هذا يكون الميم زائدة والهمزة زائدة اصلية بخلاف شمائل فان الشين فيه اصلية و
الهمزة زائدة وتشبيه ملائك في جمع ملأك بشمائل في جمع شمال للتشبيه في مجرد الهيئة والصورة من غير نظر الى زياده واصالة وذهب
بعضهم الى ان الميم في ملاك اصلية والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيد التشبيه بالشمائل فان الهمزة زائدة فيه فملاك
على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام او فتحها وتسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جميع متصرفاته م ل ك داير مع معنى
القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين شددت عجنه املكه وملكا بالفتح وملكت النعر صليها بان تركت ليطها عليها كيلا تحترق
الشمس وملك الداية بضم الميم واللام قوايمها وملك الطريق وسطه ومعظمه ورجح ما اختاره ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة
يعم الملكة كلهم عليهم السلام وكفاك قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون واي قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها
لا يعم كلهم لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ولما قوله تعالى جاعل الملكة رسلا فمخصوص جمعا بين الايتين
وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا كلهم رسولا اما الى الملك فظاهر واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورنا اجماعا
وما قيل من ان قول المصنف لانهم وسايط بين الله وبين الناس اشارة الى الجواب عن الدليل الدال على ان الملكة كلهم لا يصح ان يكونوا
رسلا الى البشر بالضرورة من حيث ان من ارسل من الملكة الى البشر محصور وبعض منهم لا كلهم وتقرير الجواب انهم ان ارادوا بالبشر
الانبياء والرسل فنسلم ان من رسل من الملكة اليهم محصور وبعض منهم لا كلهم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم الناس
مطلقا فالحصر ممنوع فكلام خفي لان دعوى عموم الرسالة لكل الملكة مع كثرتهم ولو بالنسبة الى الناس مطلقا في افاضة ما
يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم كحفظهم بالليل والنهار ورفع اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم
وتدبير اسباب معاشهم وغير ذلك من المصالح لا يخلو عن بعد روى الامام في شرح كثرة الملكة ان بني ادم عشر الجن والجن وبنوا ادم عشر
حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض وكل هؤلاء ملكة سماء الدنيا
وهؤلاء كلهم عشر ملكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملكة الكرسي نزر
قليل ثم كل هؤلاء عشر ملكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت
به السموات والارضون وما فيهما وبينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك
ساجدا وراكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر
ولا يعرف عددهم الا الله ثم قال ذلك في كتب التذكير انه عليه السلام عرج به راى ملئكة في موضع بمنزلة شرف بعضهم يمشي تجاه
بعض فسأل رسول الله الى اين يذهبون فقال جبرئيل لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ادري واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم
سألوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله يخلق كوكبا في اربع مائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ
خلقني اربع مائة الف فسبحانه من اله ما اعظم قدرته واجل كماله وقال ايضا روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال
بينا رسول الله بناحية مع جبرئيل اذا انشق افق السماء فاقبل جبرائيل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا
ملك قد مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرء بك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا
قال فاشار جبرئيل السلام الي بيده ان اتواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا
جبرئيل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني من المسئلة فمن هذا يا جبرئيل فقال هذا اسرافيل خلقه
يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه بينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منها الا احترق بين يديه
اللوح المحفوظ فاذا اذن الله له في شيء من السماء او من الارض ارتفع ما في ذلك اللوح الجبينه فينظر فيه فان كان من عملي
امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبرئيل على اي شيء انت قال على الرياح
والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا

لقيام

لقيام الساعة وما كان ذلك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة **قوله** كشمائل فانه جمع شمال مثل تغلب وثعالب
وليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب وفيها خمس لغات شمل
بالتسكين وشمل بالتحريك وشمال بالالف الساكنة وشمال بالهمزة وشامل مقلوب منه كذا في الصحاح ومنهم من جعل
ملاء كا مفعلا من لاك مهموز العين بمعنى ارسل فالميم زائدة والهمزة اصلية من غير اعتبار القلب قال صاحب الكشف واما
جعل الاك بمعنى ارسل اصلا فلم يذكر في الصحاح ولا في التهذيب للازهري ونقله الشيخ ابن الحاجب في تصريفه فان ثبت
فهو اولى لعدم المشهور للسلامة عن القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الة سالة مبالغة
مبالغة ثم قال قد كثر في الاستعمال الكني اليه بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري اصله النكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام
واسقطت الهمزة لسكونها ولسكون الكاف وعن ابي الهيثم مثاله نقله الازهري وهذا اولى من الالوك من اخذه من الالوك
قوله لانهم وسايط بين الله وبين الناس من الانبياء وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام رسل حقيقة ارسلوا
اليهم لتبليغ الوحي الالهي مما فيه صلاح احوال بني ادم في النشأتين وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسايط
بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم ووصول ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليه
وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملكة من حيث رسالتهم وتوسطهم
في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان تعتبر هي فيها يكون الملكة
رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله او كالرسل مبنيا على الاختلاف في ان الرسول مطلقا
هل يعتبر فيه كونه انسانا اولا فان لم يعتبر يكون الملكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريفنا الرسول بانه انسان
بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية يكون الملكة كالرسل **قوله** فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة
اي هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فمسكنها السموات والارضون وبقيد الجسمية احترز عن القولين الاخرين فان
النفوس البشرية المفارقة لابدانها ليست باجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة عند الحكماء ليست اجساما متحيزة
البتة **قوله** هي النفوس الفاضلة البشرية اي الخيرة الصافية من نفوس البشرية قيدت بها لان النفوس المفارقة عندهم ان كانت
حينئذ صافية فهي الملكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين قال الامام الملائكة على راي الفلاسفة جواهر قائمة بانفسها ليست
بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية
مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذا الجوهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة
بالنسبة الى ابداننا واليه اشارة بقوله فالمدبرات امرا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله
الله تعالى ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملكة المقربون ونسبتهم الى الملكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك
المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملكة الارضية المدبرة
لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملكة وان كانت شريرات فهم الشياطين **قوله** والمعول
لهم الملكة كلهم ان اختلفوا في ان المراد بالملكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة كل الملكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس رض
انهم هم الملكة الذين كانوا محاربين مع ابليس عليه اللعنة وذلك ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملكة والجن فاسكن الملكة
السماء واسكن الجن الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملكة يقال
الجن راسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة فهبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجوهها الى شعوب الجبال وجزاير البحور
وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين فوقهم وكذا ان اهل كل سماء وهؤلاء الملكة
لما صاروا سكان الارض خفف الله تعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا
وخزنة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجبته نفسه وتداخله الكبر فاطلع الله تعالى على ما انطوى عليه
من الكبر فقال له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملكة
كلهم من غير تخصيص لان لفظ الملكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل مع انه لا مخصص **قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا

اى اسكن الجن اولا فى وجه الارض فدمرهم اى اهلكهم وقهرهم قوله من جعل الذى له مفعولان وهو الذى يكون بمعنى صير فيدخل على
المبتداء والخبر وينصبهما فيكون خليفة هو المفعول الاول وفى الارض هو الثانى ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل فى الخبر اذا كان ظرفا وقدم
على المفعول الاول لكونه نكرة كما فى نحو فى الدار رجل كانه قيل انى مصير فى الزمان المستقبل خليفة كائنا فى الارض قوله ومعتمد على مسند اليه
الذى هو اسم ان وهو ياء المتكلم فى انى وان كان جاعل من جعل الذى بمعنى خلق يكون خليفة مفعولا به ويكون فى الارض ظرفا لغوا متعلقا
بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من خليفة ثم ان كان ادم عليه السلام مخلوقا فى الجنة
ثم نزل الى الارض بعد ما اكل من الشجرة تكون فى الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا فى الارض كانت حالا مقارنة قوله والهاء للمبالغة فى اتصاف
النائب بالنيابة عن الذاهب كما فى رواية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتانيث مع ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل
عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اى يجئ بعده والفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح من ان المراد
به ادم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملئكة كان به فلا وجه لتانيث اللفظ ومن ثمة جمع
على خلفاء كما يجمع فعيل المذكر نحو كريم وكرما وظريف وظرفا ومن انث الكلمة نظرا الى تانيث لفظها قال فى الجمع خلائف كقبيلة وقبائل
وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى خلفاء من بعد قوم نوح وقال خلائف فى الارض قوله والمراد به ادم عليه السلام اى مع قطع النظر عن
ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملئكة كان به فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه فى قولهم اتجعل فيها من
يفسد فيها الاية مجازا من قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال الذرية المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به ادم عليه
السلام مع ان الملئكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به نبى مرسل معصوم عن جميع ما يستحق به الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما
مقام غيره لا بد له من مخلوف منه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملئكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن كانه قيل لهما للملئكة
انى جاعل فى الارض من يخلفكم ويكون بدلا منكم ورافعكم الى او من الجن بنى الجان فانه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها ادم خليفة لاولئك
الجن الذين تقدموا وعلى الاول يكون المعنى انى جاعل فى الارض خليفة منى يقوم مقامى فى الحكم بين اهل الارض واظهار احكامى ويؤيد هذا
المعنى قوله تعالى لداود عليه السلام انا جعلناك فى الارض خليفة فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض
بالحق الذى هو حكم الله تعالى وروى عن ابى ذر انه قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم مرسلا قال نعم الحديث فان قيل لمن كان رسولا ولم يكن
فى الارض احد فيقال كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا فى عشرين بطنا فى كل بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا وانزل عليه تحريم الميتة
والدم ولحم الخنزير وعاش تسعمائة وثلثين سنة ذكره اهل التورية وروى عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة قوله وسياسة الناس
اى وفى تملك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهرى سست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله
اى ملك امرهم قوله لا لحاجة الله تعالى متعلق بقوله استخلفهم فى عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير يوهم عجز الغير عن القيام
بالامر بنفسه اما لغيبته او موته او مرضه او نحو ذلك وذلك لا يتصور فى حقه تعالى فما وجه الاستخلاف وتقرير الجواب ان استخلافه تعالى ليس مبنيا
على العجز والاحتياج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبنى على قصور المستخلف عليه من قبول فيضه تعالى بغير وسط كائن من جنس ذلك المستخلف عليه
والمستخلف عليه لما احتاج فى قبول فيضه تعالى الى ان يتوسط بينه وبين الفياض عز شانه خليفة من جنسه وهو نبى من الانبياء عليهم السلام
استخلفه هو عليهم لذلك لا لحاجة به تعالى الى من ينوب عنه قوله ولذلك اى ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات وبلا واسطة
من خلاف جنسه لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر على الاستفادة من الملك كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لو جعلنا
الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبرئيل عليه السلام فى صورة دحية فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك فى صورته وانما رأهم
كذلك الافراد من الانبياء عليهم السلام بقوتهم القدسية قوله الا ترى الخ تنوير لانتفاء احتياجه تعالى الى من ينوب به يعنى ان معاملته تعالى فى
افاضة الكمالات والمعارف على خلقه انما هى بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدا لاستفاضتها بلا وسط يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك
ومن كان مستعدا لقبولها من الملك يفيض عليه بتوسط الملك ومن كان لا يقبلها الا من كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء
عليهم السلام فان الانبياء عليهم السلام لكون قوتهم النظرية فائقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انواع
العلوم والمعارف من المبداء الفياض ما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون قريحتهم اى بصيرتهم مشتعلة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم
اعطوا مصباح البصيرة المودعة فى زجاجة القلب والزجاجة فى مشكوة الجسد وفى زجاجة القلب زيتا الروح الصافية عن الكدورات يكاد

زيتها الغاية صفائها يضئ ولو لم تمسسه نار من النور الالهى ارسل اليهم الملئكة من حيث اقتدارهم على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم
الى وسط من جنس بنى ادم قوله ونظير ذلك اى ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والغضروف
والغضروف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لمناسبة للطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم قوله او خليفة من سكن الارض قبله منصوب
بالعطف على قوله خليفة الله فى قوله لانه كان خليفة الله فى ارضه قوله او هو وذريته عطف على ادم اى المراد بالخليفة اما ادم وحده
بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وتخصيصه بتعليم الاسماء
له والزام الملئكة به فلكونه اول من وجد منهم واصلا مستتبعا للاولاد قوله وافراد اللفظ الخ جواب عما يقال لو كان المراد به ادم و
ذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان ذرية ادم عليه السلام وان كانوا خلفاء عن
قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء بعض ايضا فى سكنى الارض وان المعنى على جعل ادم مع ذريته خلفاء فى الارض فى سكنى الارض ليس
لادم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة اريد به ادم استغناء بذكر من هو الاصل عمن هو متفرع عليه ومتشعب منه كما قيل
خليفة وخلفاء هم ذريته كما يقال الخلافة فى قريش والمعنى انها فيه وفى اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع عليه والثانى ان
الخليفة اسم جنس لكونه فى تاويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان الخليفة صفة موصوف محذوف
مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلفا يخلفكم فيتناول ادم وذريته وقوله على تاويل من يخلفكم يشعر بان المقول لهم ملئكة الارض
وقد اختار انهم هم الملئكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص الا ان يقال لا يبنى كلامه ان يجعل جميع الملئكة سكان الارض نظرا الى
سكون بعضهم فيها على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله البعض منهم فيصح ان يخاطب جميع الملئكة بان يقال انى جاعل فى الارض
خلفا يخلفكم فى سكنى الارض بالنظر الى ان بعضهم كانوا سكان الارض قوله وفائدة قوله هذا اى الحكمة والفائدة فى قوله تعالى للملئكة
انى جاعل فى الارض مع انه تعالى يعلمه وحكمته البالغة غنى عن المشاورة اربعة امور واراد بالفائدة الفائدة الزائدة على نفس فائدة الخبر
وهى افادة المخاطب العلم بمضمون الجملة الامر الاول تعليم عباده المشاورة فى امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريا
للخير وتحرزا عن الخطاء والضلال والثانى تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملئكة الذين
هم سكان ملكوته بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك قوله ولقبه عطف على بشر والثالث اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه
من المفاسد بسؤالهم وجوابه قال الفاضل المعروف بخسرو قوله بسؤالهم متعلق بقوله اظهار فضله يعنى بسؤال الله تعالى اياهم عن الاسماء وعجزهم
عن الجواب وجواب ادم عليه السلام بعد سؤاله تعالى اياه عن تلك الاسماء ثم ذكر الامر الرابع وهو بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يكون خيره
غالبا على شره فان الضرر القليل يتحمل للنفع الكثير والشر اليسير يغتفر للخير الكثير ثم قال ههنا وجه خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال
فان قلت لاى غرض اخبرهم بذلك قلت ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما اجيبوا به فيعرفوا حكمته تعالى فى استخلافهم قبل كونهم صيانة
لهم عن اعتراض الشبهة فى وقت استخلافهم ثم قال اقول لعل وجه ترك المص اياه ان الملئكة معصومون عن اعتراض الشبهة فى جميع
الاوقات للنصوص الدالة على ذلك ولا وجه لصيانة المعصوم انتهى كلامه وقال الامام فان قيل ما الفائدة فى ان قال تعالى للملئكة انى
جاعل فى الارض خليفة مع انه تعالى منزه عن الحاجة الى المشورة الجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا
ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضى احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكى يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب والوجه
الثانى انه تعالى علم عباده المشاورة انتهى كلامه فقد وافق الامام الزمخشرى فى ان فائدة هذا الاخبار ان يسأل الملئكة عن الحكمة
فى خلق من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بانى اعلم ما لا تعلمون فانكم وان علمتم ظاهر احوالهم من الفساد والقتل لكنكم ما علمتم باطنهم وانا
اعلم ظاهرهم واعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضى خلقهم وايجادهم من حيث ان الخير الواقع منهم غالب على شرهم وترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالظاهر ان مراد المص بسؤالهم السؤال الواقع منهم عن وجه الحكمة وبالجواب الجواب الواقع من الله
تعالى كما فى كلام الامامين لا سؤال الله تعالى اياهم وجواب ادم عليه السلام وعليهم ولو كان المعنى كما ذكره المولى خسرو لكان المناسب ان يقال
بعجزهم عن جواب ما سأل الله اياهم وجواب ادم قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الخ مبنى على ان يكون المراد بخلافة ادم وحده او
مع ذريته الخلافة من الله تعالى فى عمارة الارض بالعدل والصلاح وفى سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم وقوله او يستخلف
مكان اهل الطاعة اهل المعصية مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عمن سكن الارض قبله فى سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب

كما في قول سليمان عليه السلام وما لي لا ارى الهدهد وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا ممتنعا
في حق الملئكة حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء فكانهم قالوا انا نعلم انك لا تنعم العظيمة لمن
يفسد ويقتل الا لوجه دقيق وسر خفي انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك قوله بهرت تلك المفاسد اي غلبتها وقوله والغتها
بمنزلة العطف التفسيري له فان الحكمة المخفية التي لاجلها استخلف من يفسد فيها لا بد ان يكون غالبة على تلك المفاسد بحيث تكون
تلك المفاسد في جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الاية طلبا للكشف عنها او قالوا استخبارا اي استعلاما
وطلبا للجواب الذي يرشدهم الى طريق العرفان ويوصلهم الى مرتبة الايقان ويزيل ما اختلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف
للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا محذور في ايراد الاشكال لطلب الجواب وزوال الدغدغة
والاضطراب واعلم ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملئكة عن جميع الذنوب واستدلوا عليه بنصوص كثيرة ومن الحشوية
من خالفهم متمسكا بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي
صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث طعنوا في بني
آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب ومن حيث انهم بعد ما طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك وذلك يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة فالمصنف دفع شبهتهم بان منع كون مقصودهم من السؤال
الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه بثلثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار ومن جملة شبه الحشوية في زعمهم بعدم
عصمة الملئكة عن الذنب ان قول الملئكة بان بني آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند الى الظن وتخمين غير واقع عن علم ويقين
وظاهر ان تعيب الغير والطعن فيه بمجرد الظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق
شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا من عنده مفاتح الغيب فان مطلق
الغيب كما مر عبارة عن الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل فيعلمه من اتبع الدليل
كوجود الصانع واتصافه بصفاته الذاتية والفعلية وحقية البعث والحساب والجنة والنار وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسند
اليهم وطعنهم به فقد اتبع ظنه وهواه فالمص اجاب عن هذه الشبهة بمنع ان ما اسندوه الى بني آدم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه
بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملئكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها الاية مستندا الى دليل قائم
عندهم دال على صدور ذلك من بني آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين انه تعالى لما قال للملئكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية
يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وروي
عن ابن زيد انه تعالى لما خلق النار خافت الملئكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن
يومئذ لله خلق الا الملئكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا
ذلك واما اطلاعهم على ما في اللوح من احوال بني آدم فان القلم الاعلى لما كتب في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا
اللوح فعرفوا ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور واما
ما استنبطوه مما ركز في عقولهم بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اي بان الجنس الذي عصم كل
واحد من افراده عن جميع الذنوب انما هو جنس الملئكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل قد يكون فيهم
المعصوم وغيره وهذا العلم المذكور انما يستلزم جواز صدور مطلق الذنب ممن سواهم من الاجناس لا صدور خصوص الافساد
في الارض وسفك الدماء والمطلوب هو العلم بهما بخصوصهما ووجه استنباط هذا العلم من ذلك العلم المذكور انهم لما علموا
من اختصاص العصمة بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تاملوا في خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد ان
يتحقق فيه قوتين شهوية تقتضي الى الفساد وغضبية تؤدي الى سفك الدماء فلذلك اسندوهما اليه بقولهم يفسد في الارض
ويسفك الدماء فلولا علمهم بان العصمة من خواصهم لما تاتى لهم العلم بصدورهما بخصوصهما عنهم واما قياسهم حال المجعول
خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا من الفساد قوله والسفك والسبك يعني ان هذه

الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم هذه الالفاظ حيث يطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر هذه
الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما يطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى الى الاسفل
الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه ويقال للزنا سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشروع وفي الصحاح سفح
الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كانه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه وفيها ايضا السنينة واحدة السنائن وهي
رمال مرتفعة تستطيل على وجه الارض وسننت التراب صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة وسننت
الماء على وجهي اي ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلته بالشين المعجمة وقال في فصل الشين المعجمة شن
الماء على التراب فرقه عليه ومنه قيل شن عليهم الغارة اذا فرقها عليهم من كل وجه والشنين قطرات الماء وماء شنان بالضم
اي متفرق فقد فرق بين السن والشن ولم يتعرض المص لهذا الفرق قوله فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا
محذوفا اي يسفك الدماء فيهم فان من يحتمل ان يكون موصولة او نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها من الاعراب
وعلى الثاني محلها النصب وعلى التقديرين لا بد في الجملة بعدها من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه
والا فمحذوف وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها بمجموع المعنى وافراد المنوي في يفسد مع رجوعه اليها ايضا
لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوفا خبر لقوله فيكون وذكر الزمخشري ثلث قراءات غير ما ذكره المص وهو يسفك بفتح الياء
وضم الفاء ويُسفك بضم الياء وكسر الفاء من اسفك ويسفّك بضم الياء وكسر الفاء المشددة للتكثير من سفك
قوله حال مقررة لجهة الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملئكة وسؤالهم واصل جهة الاشكال استخلاف من يتحقق فيه ما
يمنع استخلافه واذا ضم الى تلك الجهة رجحان الملئكة عليه في استحقاق الخلافة تاكد الاشكال المذكور وتقرر وفي الحواشي السعدية مراد
الملئكة بتقييد سؤالهم بهذه الجملة الحالية ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا كاف في ان لا تجعلهم مكاننا وخلائف عنا فكيف وقد اجتمع
الامران وهما قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا واشار المص الى هذا المعنى بقوله والمعنى استخلف عصاة الخ قوله والمقصود منه اي من
قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملئكة وفي الاستخلاف متعلقان
بقوله رجحهم وقوله لا العجب عطف قوله الاستفسار اي مقصود الملئكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع
اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملئكة المعصومين والعصمة سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب للمرجوحية وهذا القول
من المص اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية في زعمهم بعدم عصمة الملئكة عن الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وما يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة قوله عليها مدار امره اي على تلك القوى دوران امر المجعول خليفة واراد
بامره معاشه ولا امر خلافته وسائر احواله وقوله شهوية وغضبية اما مجرور على البدلية من ثلث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف
والباء في به للتعدية وقوله ونظروا وقالوا وغفلوا معطوفات على قوله علموا يعني انهم علموا ان الذي جعل خليفة مركوز فيه ثلث قوى
اثنتان منها تؤديان الى المفاسد المفضية الى الخراب لعالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك
الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد وربما تغلب هي عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة
سالما عن معارضة تلك المفاسد المتوقعة من القوتين الاخريين لسلامتنا عنهما فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا عن تينك
القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد وانما قالوا ذلك بناء على انهم
نظروا الى القوة العقلية على حيالها اي غير مجامعة مع القوتين الاخريين مجامعة مؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين يعني
طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق حميدة
وخصائل مرضية كالاجتناب عن الانهماك في الشهوات ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصلة الى السعادة الابدية فان الجسم اذا
تركب من الاجزاء المختلفة التي هي العناصر المتقابلة المكيفة بالكيفيات المتضادة وارتكز فيه قوى متباينة وحصل بينها الفعل والانفعال
وانكسر سورة كل واحدة منها حصل هناك مزاج متوسط يتفرع عليه الافعال الصالحة والاخلاق المعتدلة والكيفيات المتشابهة
المباينة لما يتفرع على احاد الاجزاء والقوى فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتمرح
شرها وتتفرع عليها الافساد في الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج

واختلال العرض والقدر بين الانام ومن ثمها تبليغ حد التفريط وتسمى خموداً وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها المؤدى الى
الحرمان عن اكتساب الفضائل العلمية والعملية المؤدية الى السعادة الابدية واما اذا انضمتا الى القوة العقلية واطاعتها فتكون معتدلة
متوسطة بين طرفى الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها العقل اليه من التقييد باحكام الشرع والانزجار عما
حرمه فيتفرع عليها اثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك فى الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا
انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى تهوراً يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط
وتسمى جبناً يضعف صاحبها عن اظهار الحق ورفع من يقصد به سوءً ومضرةً واذا انضمت اليها واعتدلت واستمرت على الخير تسمى
شجاعة ويتفرع عليها اثار جميلة كالانصاف فى المعاملات وترك الظلم والبغى والمطاوعة لما دعى اليه العقل **قوله** مطواعة اى مطيعة
ومفعال مبالغة الفاعل وقوله متمرنة اى معتادة من مرن على الشئ اى استمر عليه **قوله** كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملئكة
عليهم السلام ليست فيهم قوة ذايقة ولا الحواس الباطنة باسرها فلا يحيطون الطعوم الجزئية احساساً ولا الصور الجزئية تخيلاً ولا
المعانى الجزئية توهماً بناءً على ان العادة الالهية جرت على انه لا يخلق ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى
الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من انواع المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة
المعدة لادراك الالوان والاصوات والطعوم والروايح والكيفيات الملموسة نحو اللين والخشونة والحرارة والبرودة ومن كان فاقداً
لهذه القوى كلاً او بعضاً فات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة
بالتحليل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة عليها كاستنباط الصناعات الخارجة عن العقد والاحصاء واستخراج منافع
الكائنات وخواصها والخليقة التى هذا شانها لا تصلح ان يكون خليفة فى عمارة الارض ورعاية قوانين حفظ صحة اهلها فالحكمة
تقتضى ترجيح بنى ادم للاستخلاف من حيث ان حقيقة الانسان اشرف من حقيقة الملك واما كون خصوصيات الاشخاص خيراً او شراً فذلك
راجع الى الامور العارضة الخارجة عن تلك الحقيقة والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** واليه اشار تعالى اجمالاً اى الى غفلتهم عن فضيلة
كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد والى انهم انما نظروا الى القوة العقلية
على حيالها ولم يتفطنوا لكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالاً بقوله تينك القوتين على من فقد تا فيه للاستخلاف فغفلتهم
عن فضيلة التركيب وفائدته واقتصر فى جوابهم على الاجمال تنبيهاً على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالاً بان كل ما يصدر منه تعالى
انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه تعالى من غاية لطفه واحسانه
زادهم بياناً وفصل لهم ذلك المجمل حيث بين لهم من فضل ادم عليه السلام ما لم يكن معلوماً لهم بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم
ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه فى العلم **قوله** والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء بان يعتقد انه تعالى منزه فى ذاته وصفاته و
افعاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه وروى الامام الرازى عن الحسن البصرى انه قال المعنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول
سبحان الله وبحمده وذكر الامام الرازى انه روى ان اباذر رضى الله عنه دخل بالعيادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
بابى انت وامى اى الكلام احب الى الله تعالى فقال عليه السلام ما اصطفاه الله تعالى للملئكة سبحان الله وبحمده وروى ان عمر رضى الله عنه قال
يا رسول الله ما صلوة الملئكة فلم يرد عليه السلام عليه بشئ فاتاه جبرئيل عليه السلام فقال له يا نبى الله سألك عمر عن صلوة اهل السماء قال نعم
قال اقرأ منى السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذى الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى
يوم القيمة يقولون سبحان ذى العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح
الملئكة والتقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اى المطهرة الى ههنا كلام الامام والمص جعل التسبيح تفعيلاً من سبح
المخفف والتقديس من قدس المخفف ايضاً وفسرها بقوله ذهب وبعد فاذا نقلا الى باب التفعيل صار بمعنى اذهب وبعد فيكون التسبيح والتقديس
مترادفين ويكون الجمع بينهما فى الاية للتاكيد والمبالغة فى تنزيهه تعالى فيكون اللام فى قوله ونقدس لك صلة لان المعنى ونبعدك
عما يليق بعظمتك وجلالك ويجوز ان يكون اللام بمعناها والمعنى نسبحك ونقدسك اى نبعدك عن كل سوء لاجلك واستحقاقك لا
لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** ويقال عطف على قوله من سبح فى الارض واذا كان التقديس بمعنى التطهير يكون الكلام من قبيل
الترقى فى التنزيه لان التبعيد عن السوء يتحقق بالتبعيد عن بعض افراده بخلاف التطهير عن السوء فانه لا يتحقق الا بازالته بالكلية

هذا على

هذا على تقدير ان يكون نقدس لك بمعنى نطهرك واللام مزيدة واما اذا كان بمعنى ونطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك وابتغاء لوجهك
فطلباً لمرضاتك كما اختاره المص وهو المروى عن مجاهد فح يكون الكلام لبيان بان حالهم يخالف حال المجعول خليفة فى وجهين فان
منهم من يفسد فى الارض بالاشراك ويدنس نفسه تقبل النفس ظلماً بان يعتقد فى حق الخالق ما هو منزه عنه ويدنس نفسه بما هو اعظم
الافعال الذميمة فالملئكة قابلوا اشراكهم بالتسبيح وقابلوا تدنيس نفوسهم بالاثام بتطهيرها عنها حتى تم المقصود من ايراد الجملة
الحالية وهو تقرير جهة الاشكال فقوله بالتسبيح متعلق بقوله قابلوا وقوله وسفك الدماء منصوب معطوف على قوله الفساد
وقوله بتطهير النفس عطف على قوله بالتسبيح والعاطف فى المعطوفين هو الواو فى قوله وسفك الدماء **قوله** وبحمدك فى موضع الحال
من المنوى فى نسبح فيهما حالان متداخلان اى حال فى حال والباء فيه للمصاحبة فتعلق بمحذوف نحو جاء فى زيد بثياب السفر اى ملتبساً به
وكلمة ما فى قوله على ما الهمتنا مصدرية اى بحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وبين فائدة التقييد بهذه
الحال بانها لتدارك ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث ادعوا به استقلالهم فى التمكن من العبادة وقالوا لولا
انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وفى الحواشى السعدية التسبيح يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام
فى لك فى المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعنى بحمدك انتهى وقيل اللام فيه للبيان كما فى قولك سقياً لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون لك
خبر مبتدأ محذوف اى تقديسنا لك **قوله** اما بخلق علم ضرورى بها فيه اى بالاسماء فى ادم كما ذهب اليه الاشعرى والجبائى والكعبى
قال الامام ان الاشعرى والجبائى والكعبى قالوا اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علماً ضرورياً بتلك الالفاظ وتلك المعانى وبان
تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعانى واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية
وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقاً بالاصطلاح واحتج عليه بامور احدها انه لو حصل العلم الضرورى بانه تعالى وضع هذه اللفظ
لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال فيثبت ان القول بالتوقيف فاسد
وثانيها انه تعالى خاطب الملئكة وذلك يوجب تقدم اللغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله وعلم ادم الاسماء كلها تقتضى اضافة
التعليم الى الاسماء وذلك تقتضى فى تلك الاسماء ان يكون اسماء قبل التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها
ان ادم عليه السلام لما تحدى الملئكة بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملئكة كونه صادقاً فى تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل
العلم بصدقه وذلك تقتضى ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدماً على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال خلق الله
العلم الضرورى بان واضعاً وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير
الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالاستدلال وعن الثانى لم لا يجوز ان يقال الخطاب الله تعالى الملئكة بطريق اخر
كالكتابة ونحوها وعن الثالث ان ارادة الله تعالى بوضع تلك الالفاظ لتلك المعانى سابقة على التعليم وكفى ذلك فى اضافة التعليم
الى الاسماء وعن الرابع انه يجوز ان يكون لكل صنف من اصناف الملئكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلاً بلغة
الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملئكة لما حضروا وان ادم عليه السلام لما عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته
فى تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الى ههنا كلام الامام وعلم فى الاية متعدية الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية الى
واحد لانها عرفانية فتعدت بالتضعيف الى مفعول ثان فانهم فرقوا بين علم العرفانية واليقينية فى التعدية بانهما اذا ارادوا ان يعدوا
العرفانية عدوها بالتضعيف واذا ارادوا ان يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة قال الشيخ ابو منصور الماتريدى حقيقة التعليم تحصيل
العلم كالتسويد هو تحصيل السواد وتحصيل العلم فى الذات يتحقق عندنا بطريقين الضرورة وبطريق الكسب العبادة فالاول نحو
العلم الحاصل بالحواس والحاصل بالبديهة فان عند استعمال الالات من العباد ومباشرة الاسباب من نحو فتح البصر والنظر الى المرئى
واصغاء الاذن فى السماع ونحو ذلك يخلق الله تعالى فى المستعمل علماً ضرورياً وهو محض فعل الله تعالى لا كسب للعبد فيه اصلاً والثانى
يكون فعل العبد كسباً وفعل الله تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والجماعة وعند بعضهم وهو قول الكرامية
ان ذلك محض فعل الله تعالى لا اختيار للعبد فيه ولا صنع وانما صنعه واختياره فى مباشرة اسبابه واذا ثبت هذا فنقول ان احد الطريقين
وخلق العلم بطريق الضرورة غير مراد ههنا لان معرفة اسماء الاشياء لا تكون بطريق البديهة ولا بالحواس بدلالة استواء الملئكة
ادم فى البديهة وسلامة الحواس بدون الاستواء فى العلم بها وانما تكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال الملك من الله تعالى سوى

الملئكة الذين كلفهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى لكن حصول العلم به استدلالى لا ضرورى لانه لا بد من الاستدلال لتحصيل
التمييز بين الهام هو حق وبين ايقاع الوسوسة من الشيطان وكذا لا بد من الاستدلال ليتميز ان الذى يلقى السمع هو الملك
ام الجن ام الشيطان فيصير العلم الحاصل بكل واحد من الهام الله تعالى او بارساله ملكا سواهم استدلاليا وذلك فعل العبد عندنا
واسند تعليمه اليه تعالى بناء على انه تعالى خلق فى ادم العلم الذى هو فعل العبد الى هنا كلام الشيخ ابو منصور ولا يخفى عليك ان بديهة الشئ
لا تقتضى العلم به لجواز توقفه على امور اخر غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لادم حصوله للملئكة على ان تساويهم
ادم فى سلامة الحواس ممنوع كيف والذائقة مفقودة وكذا الحواس الباطنة كذا فى الحواشى الخبرية **قوله** او القاء فى روعه اى
فى قلب ادم وفى الصحاح الروع بالضم القلب والعقل اى وانه تعالى انما علمه اياها بان القى فى قلبه ان اللفظ الفلانى يدل على المعنى
الفلانى بلا اسماع لفظ وهو الذى سماه الشيخ ابو منصور الهام النظرى كذا فى الحواشى الفاضل خسرو فالوجهان مشتركان فى ان
طريق التعليم هو خلق علم ضرورى فى قلبه بان اى لفظ يدل على اى معنى ولا فرق بينهما الا بان خلق ذلك العلم بعد خلق الالفاظ
واسماعها اياه فى الوجه الاول ومن غير خلقها واسماعها فى الثانى والنحرير ابن مقابلة القاء فى الروع لخلق العلم الضرورى
يابى عن هذا الاستخراج والظاهر ان الفرق بينهما ان خلق ذلك العلم الضرورى فعله تعالى بالذات والقاء فى روعه فعله بواسطة
الملك كما فى قوله عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى الحديث **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح رد لما ذهب اليه ابو
هاشم من افتقار التعليم الى تقدم لغة اصطلاحية يعنى ان التعليم سواء كان بخلق علم ضرورى بها فيه او بالقاء فى روعه لا
يفتقر الى تقدم لغة اصطلاحية كما قال له ابو هاشم لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها
لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما باطل ولم يتعرض
المص للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اعم مما يتحقق فى ضمن الدور **قوله** ولذلك اى ولكون ترتب العلم على التعليم غالبا لا
كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم كما مر تحصيل العلم للغير كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا
للتعليم ولازما له لزوم قبول الاثر للتأثير فينبغى ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علمته ولم يتعلم من قبيل
المجاز لان علمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر فى السعى لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم والا لما جاز ان
يقال فلم يتعلم فان العلوم الحاصلة بالاكتساب كما انه فعل العبد كسبا فكذلك تحصيله فى محل **قوله** واشتقاقه مبتدأ وتعسف
خبره يعنى ان ادم اسم اعجمى لا اشتقاق له من المصادر والالفاظ العربية والقول باشتقاقه منها تعسف اذ لا وجه للحكم بكون لفظ
اعجمى مشتقا من اللفظ العربى وازر وشالخ قيل هما اسمان عجميان لوالدى ادم وكون ازر اسم ابى ابرهيم منصوص عليه فى القران
والكل غير منصرف للعلمية والعجمة واختلف القائلون باشتقاقه فمنهم من قال انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال
وهى السمرة لون الاسمر وهو حمرة تميل الى السواد وقيل الادمة البياض وان ادم كان ابيض وفى الصحاح الادمة فى الابل البياض
الشديد يقال بعير ادم وناقة ادماء اى بيض وبيضاء واصله على هذا الاشتقاق بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا
احتجت الى تحريك الثانية جعلتها واوا فقلت اوادم فى الجمع كحامر فى جمع احمر ويجمع على ادم ايضا كحمر وقيل انه مشتق من
الادمة بالفتحات الثلث وهى الاسوة والقدوة لفظا ومعنى وقد يطلق القدوة على المقتدى مبالغة ومنه قولهم فى المدح قدوة العلماء
وكذلك الادمة والاسوة قال الجوهرى يقال جعلت فلانا ادمة اهلى اى اسوتهم والادمة يطلق ايضا على باطن الجلد الذى يلى
اللحم والبشرة ظاهرها يقال فلان مؤدم مبشر اى قد جمع لين الادمة وخشونة البشرة **قوله** او من اديم الارض اى من وجهها
وسهلها لينها وحزنها غليظها ولخيافا اى مختلفين يقال فرس اخيف بين الخيف اذا كانت احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء
وكذلك هو من كل شئ ومنه قيل الناس اخياف اى مختلفون واخوة اخياف اذا كانت امهم واحدة والاباء شتى كذا فى الصحاح وروى
صاحب التيسير عن وهب بن منبه انه قال لما اراد الله تعالى ان يخلق ادم عليه السلام اوحى الى الارض انى جاعل منك
خليفة فمنهم من يطيعنى ومنهم من يعصينى فمن اطاعنى ادخلته الجنة ومن عصانى ادخلته النار فقالت الارض منى تخلق خلقا
يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيمة فبعث الله تعالى اليها جبرئيل عليه السلام ليأتيه بقبضة منها
من زواياها الاربع من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وجبلها فلما اتاها جبرئيل عليه السلام ليقبض منها قالت الارض

اني اعوذ

انى اعوذ بعزة الذى ارسلك ان تأخذ منى اليوم شيئا يكون منه نصيب للنار غدا فرجع جبرئيل الى مكانه لم يأخذ من الارض شيئا فقال
يا رب استعاذت بك الارض منى فكرهت ان اقدم عليها فقال الله جل جلاله لميكائيل عليه السلام انطلق فأتنى بقبضة من الارض من
زواياها الاربع من اسودها واحمرها وسهلها وحزنها وطيبها وخبيثها فلما اتاها ميكائيل عليه السلام ليقبض منها قالت له الارض كما
قالت لجبرئيل عليه السلام فرجع كما رجع جبرئيل فقال كما قال هو فقال الله تعالى لاسرافيل عليه السلام مثل ما قال لجبرئيل الى ان يرجع
وقال مثل ذلك فقال الله تعالى لملك الموت عليه السلام انطلق فأتنى بقبضة من الارض الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت له الارض
اعوذ بعزة الذى ارسلك الى ان تقبض منى اليوم قبضة يكون للنار منها نصيب غدا فقال لها ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعصى له امرا فقبض
منها قبضة من زواياها الاربع من اديمها الاعلى فصعد بتلك القبضة الى السماء فامره الله تعالى فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار
لازبا ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا على طريق الملئكة الذى يصعدون من الارض
الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا راوا قبل ذلك على صورة ادم شيئا يشبهه من الصور
حتى مر به ابليس لعنة الله عليه فقال لاصحابه ارايتم هذا اجوف يأكل الطعام انى لارى صورة مخلوق سيكون له نبأ فقال لاصحابه
ارايتم ان فضل عليكم هذا المخلوق ماذا انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصى له امرا وقال ابليس فى نفسه لئن فضل على لاعصينه
ولئن فضلت عليه لاهلكنه الى اخر القصة **قوله** او من الادم والادمة بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفى الصحاح الادم الالفة
والاتفاق ادم الله بينهما ادما اى اصلح والف وكذلك ادم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفى الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان
يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والاتفاق فسمى ادم به لان الله تعالى الف بينه وبين حواء وجمع بينه وبين كرامته والقربة
وبين عطياته **قوله** كاشتقاق ادريس من الدرس اى كان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف وكذا
القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما السلام وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس لياسه من رحمة الله
تعالى فان جميع ذلك تعسف لما ذكر **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق يريد انه باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأى الكوفيين ما يكون
علامة بشئ بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة وحالا من احواله كمنفعته ومضرته وحلاوته وترشحه وسائر كيفياته
المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة او فعلا من افعاله مثل قراءته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة
دالة على نفس ذلك الشئ وذاته وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا على الشئ بحيث يرفعه
الى الذهن كالالفاظ والاحوال والافعال فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وقوله ودليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه
من السمو **قوله** واستعماله عرفا اراد بالعرف ههنا العرف العام الذى لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى
اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود فى اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل
خاصة بقرينة المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى فى نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه فهذه
الاقسام الثلثة اقسام للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم فى اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسيم للمركب وللفعل والحرف وفى
العرف العام يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو كما يتناول جميع
الالفاظ الموضوعة يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام من قال قوله تعالى وعلم ادم الاسماء اى علمه صفات الاشياء
ونعوتها وخواصها فالدليل ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء
وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشئ كالمرتفع
على ذلك الشئ فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما فى الحقيقة فثبت انه لا امتناع فى اللغة ان يكون المراد
من الاسم الصفة هذا كلامه وفى التيسير قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية علمه اسم كل عين وفعل وقال ابو موسى علمه صنعة
كل شئ وفى اللباب عن قتادة قال علم ادم من اسماء خلقه ما لم تعلم الملئكة وسمى كل شئ باسمه وانبأ منفعة كل شئ الى جنسه قال
النحاس وهذا احسن ما روى وقيل علمه اسم ما كان وما يكون الى يوم القيمة وقيل صنعة كل شئ ولعل الوجه فى تعميم المراد من لفظ الاسم
لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنايع ان وجه الحكمة فى تعليم ادم عليه السلام ما لم تعلمه الملئكة اظهار فضله عليهم
وليس كثير فضل فى العلم بمجرد العبارات الدالة على المسميات من غير ان يعلم حقايق المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها

اهم من العلم باللغات فى العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات فهو من وظايف الصبيان وكيف يجوز ان يقال
جعل ادم عالما فى ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملئكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تعميم الاسماء للاسماء
الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر اولا معناه باعتبار الاشتقاق وجوز ارادة معناه العرفى لاستلزامه
المعنى الاول اى لاستلزام تعليم الاسماء بالمعنى العرفى تعليم الاسماء الصادقة على الالفاظ والمعانى وقال الخوارزمى الهمه معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسمائها واصول العلم وقوانين الصناعات وكيفية الاتها نحو العلم للكاتب والقدوم للنجار والابرة للخياط ونحو
ذلك قوله والمراد فى الاية اى المراد من لفظ الاسماء فى الاية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه والثانى وهو المعنى
العرفى له ولا وجه لان يراد منه المعنى الثالث اذ لا فضيلة يعتد بها فى تعلم الاسم الاصطلاحى قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ
الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به قوله والهمه عطف على خلقه يعنى انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج
كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اى حقايقها التى كل واحدة منها يغاير ما عداها ومعرفة مما يخصها من الصفات
والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات
اى الامور الكلية التى يحتاج اليها فى الصناعات والحرف والمقصود من هذا الكلام اى من بيان معنى قوله تعالى وعلم ادم الاسماء دفع سؤال
يرد ههنا من قبل الملئكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه بما لا نعلمه ولا نقدر على الانباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه
ونحن انما نجهله لعدم تعليمك به ايانا وانما يلزم فضله ان لو علم بلا تعليم ولم نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث
يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهام معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملئكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم
يتصور الهامهم معرفة تلك الامور وقال الراغب ان قيل لاى شئ فى تعليم ادم الاسماء من تنبيه الملئكة على ما سألوا عنه فقيل ان الله تعالى لما
خلق الانسان من امشاج مختلفة وقوى متباينة وجعله جسما روحانيا وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال
متفاوتة فانه له بحسب الحواس الخمس معارف خمسا وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة متخيلة
وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسايطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالتجارة والصياغة وساير الصناعات وجعل ذلك معدوما
فى الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الامشاج فيه واستغنائه بذلك عنها فبين الله تعالى بتعليم ادم هذه الاسماء كلها والمعانى المدلول
لها وعرضها على الملئكة وابناء ادم بها وبحقايقها ومعرفة تعاطى الصناعات المختصة بالانسان عجز الملئكة وكون الانسان
مستصلحة لعلوم واعمال ليس للملك سبيل اليها بوجه فان المحسوس لا يدركه محسوسا الا ذو الحاسة والمهن لا يتعاطاها الا من ركب
تركيب الانسان من القوى المتفاوتة التى منها القوتان اللتان كانوا يرونها مفسدتين اعنى الشهوية والغضبية ونبههم ان ذلك
وان كانت فيه مفسدة ما ففيها مصالح كثيرة وان الخلافة التى يجعل لها الانسان فى الارض لا يصلح لها الا هذا وقال ايضا لا بد
ههنا من بيان ان تعليم الله عباده على اى وجه يكون والله تعالى قد اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا الاية فذكر ان مكالمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلثة واشرفها ما كان بارسال الرسول برؤية
ذاته ويسمع خطابه كحال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع جبرئيل عليه السلام والثانى ما كان بالقاء الكلام فى السمع من غير رؤية
المتكلم به كحال موسى عليه السلام فى ابتداء امره والثالث ما كان بوحى والوحى ههنا مخصوص بالالقاء فى الروع والالهام والتسخير
والمنامات فتعليم الله لادم الاسماء على احد هذه الوجوه ومحال ان يكون الاصطلاح على الالفاظ متقدما على التعليم فان الاصطلاح
لا بد فيه من كلام يتواطؤون عليه وذلك يؤدى الى ان لا يكون اصطلاح الا بلغة ولا يكون لغة الا باصطلاح فاذن لا يكون اصطلاح
ولا لغة فبطل ما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان اوايل اللغات اصطلاح والباقى يصح ان يكون توقيفا وتعين ان الحق ما ذهب اليه
الجمهور من ان اللغات كلها توقيفية قوله والضمير فيه اى الضمير المنصوب فى قوله ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء لا يصح رجوعه
الى الاسماء سواء اريد بها الالفاظ الموضوعة او ما يدل هو عليه باعتبار اشتقاقه وجعل المسميات مدلولا ضمنيا للفظ الاسماء بناء
على كون اللام فيه عوضا عنها او نائبا منابها كما فى قوله واشتعل الرأس شيبا فان اصله اشتعل رأسى فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام
قوله لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه لظهور ان الاسم لا بد له من مسمى وكون اللام عوضا من المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون
واما البصريون فهم يجعلون اللام فى مثله للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به فانه لما كان معلوما اوتى بلام التعريف

الخارج

للاشارة اليه كما فى قوله واشتعل الرأس فانه لما تقدم قوله انى وهن العظم منى كان ضمير المتكلم دليلين على ان المراد رأسى الا انه
حذف ياء المتكلم للعلم به واتى بلام التعريف واما نحن فيه ليس من هذا القبيل على انه قد وقع فى بعض الكتب ان من يجعل اللام عوضا
انما يقول به اذا كان المعوض عنه المضاف اليه ضميرا وههنا لم يقدر مع الاسماء ظاهرا فلا يجوز اللام عوضا الا على رأى بصرى ولا كوفى
ولعل مراد المص انها يدل على الاضافة او انها كالعوض عن المضاف اليه او انها عوض عن تعريف الاضافة قوله لان العرض للسؤال
عن اسماء المعروضات اى الذوات المعروضة على الملئكة حيث قال بعده فقال انبؤنى باسماء هؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء فوجب
ان يكون ضمير عرضهم للمسميات المدلول عليها ضمنا بقوله وعلم ادم الاسماء بناء على ان تقديره وعلمه اسماء المسميات فهو تعليل
لقوله الضمير فيه للمسميات قوله سيما ان اريد بها الالفاظ الموضوعة الذى هو المعنى العرفى له فان عدم كون المعروض نفس
الاسماء حينئذ يكون فى غاية الظهور قوله والمراد به ذوات الاشياء اى والمراد بالمضاف اليه المحذوف الذى هو لفظ المسميات فى قوله اسماء
المسميات هو ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التى يرفع الشئ الى الذهن
يكون المسمى هو ذات ذلك الشئ المدلول عليه بالعلامة قوله او مدلولات الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ
الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له قوله وتذكيره الخ جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات
بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال عرضهن او عرضها فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب
ان المسميات لما اشتمل على العقلاء من الجن والانس والملئكة غلبوا على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى
العرض فى اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية وعرض الجند ويقال عرضت المتاع على البيع اذا اظهرته للمشترى قال الله تعالى وعرضنا
جهنم للكافرين عرضا قال الفراء اى ابرزناها حتى رأوها قال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم علم ادم اسماءها
ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملئكة ولذلك قال ثم عرضهم وفى الحديث انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت
على تراخى العرض عن التعليم ليتقرر التعليم فى قلبه ويتحقق ثم يستخبرهم عما تحقق كما قال لا تحرك به لسانك لتعجل به ولما لم يكن
بين عرضها للملئكة وقوله لهم انبؤنى تراخ ومهلة عطف بالفاء قوله فقال انبؤنى على قوله ثم عرضهم قوله على معنى عرض
مسمياتهن اى فى قراءة عرضهن وقوله او مسمياتها اى فى قراءة عرضها فالضمير ان المنصوبان فى عرضهن وعرضها للاسماء
بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات فهاتان القراءتان تخالفان القراءة المشهورة فى موضعين احدهما ان الضمير المنصوب فيهما للاسماء
لا للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسماء كما فى المشهورة وثانيهما ان حذف المسميات فى المشهورة انما يعتبر مضافا اليه للاسماء
وفى هاتين القراءتين يعتبر مضافا الى الضمير المنصوب اما مخالفتهما اياها فى ارجاع الضمير حيث لم يرجع الضمير فيهما الى المضاف
اليه المحذوف فى قوله علم ادم الاسماء فلان اعتبار حذف المضاف اليه فى المشهورة انما كان للاحتياج اليه من حيث ان ضمير العقلاء فى
عرضهم لا يصح ارجاعه الى الاسماء فاحتيج الى اعتبار حذف المسميات المتناولة للعقلاء بخلاف قراءة عرضهن وعرضها فان الضمير المنصوب
فيهما يصح رجوعه الى الاسماء كما يقال النساء والايام جاءت او جئن والجذوع انكسرت او انكسرن فلا احتياج فيهما الى اعتبار حذف المضاف
اليه فى قوله علم ادم الاسماء والاجاء المثل المشهور وهو قولهم لا تنزع خوفك قبل الوصول الى الماء واما مخالفتهما اياها فى اعتبار حذف
المسميات مضافا الى الضمير فلا مر من ان العرض للسؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملئكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء فان
نفس الاسماء وان جاز ان يعرض ويسأل عن معانيها الا انها لا يعرض ولا يسأل عن اسمائها فان العرض المعقب بقوله انبؤنى باسماء هؤلاء
يقتضى ان يكون المعروض هو المسميات لا الاسماء والا لكان المعنى انبؤنى باسماء هؤلاء الاسماء المعروضة ولا وجه له قوله تبكيتهم التبكيت
الالزام والاسكات وهو ايضا جواب عما يقال من ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنباء هم بقوله انبؤنى باسماء
وان هذا الا تكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود
الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل يجئ لمعان غير الايجاب منها التعجيز قيل لولا
ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله الملئكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى
اظهار فضل ادم لم يظهره الا بالعلم فلو كان فى الامكان شئ اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم ثم قال واعلم انه على فضيلة
العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فايات كثيرة منها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد من اولى الامر

الطاعة ولى الامر

العلماء في اصح الاقوال لان الملكوت يجب عليهم طاعة لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ومنها قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ومنها اول ما انزل وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ووجه دلالته على فضيلة العلم انه لابد من رعاية التناسب بين الايات والمناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله وربك الاكرم الذى علم بالقلم ما قيل من انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء وذكر اخر حاله وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب كانه تعالى قال كنت انت في اول حالك في تلك الدرجة التى هي غاية الخساسة فصرت في اخر حالك في هذه الدرجة التى هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم ان لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك الغير في هذا المقام اولى ومنها قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة له فترتيب الاكرمية على اعطاء العلم دل على انه تعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانعامه صفة العلم فلولا ان العلم اشرف المواهب لما كانت افادته علة لكون معطيه اكرم بالغا غاية الكرم ومنها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الاية فيها وجوه من الدلالة على فضل العلم احدها دلالتها على كون العلماء من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشى ربه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى وعزتى وجلالى لا اجمع على عبدى ولا اجمع له امنين فاذا امننى في الدنيا اخفته يوم القيمة واذا خافنى في الدنيا امنته يوم القيمة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتى هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشئ استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفى في الخوف بل لا بد معه من العلم بامور ثلثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة ومع ذلك لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه لا يخافه لعلمه بانه غير عالم بسرقته ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبايح افعاله ولكنه يعلم انه قد يرضى بما لا ينبغى فلا يحصل له الخوف اما لو علم اطلاع على قبايح افعاله وعلى قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله تعالى لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات واذا علم هذه الامور الثلثة منه تعالى يخافه بالضرورة فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله تعالى بهذه الصفات الثلث واما بيان ان الخوف سبب للفوز بالجنة ان من سنح له ان يتبع شهوته ويرتكب محرما طمعا في لذة عاجلة وعلم بنور الايمان ان تلك اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الاجل وان منفعة الفرار عن ذلك الالم اكثر واجل بالنسبة الى منفعة تلك اللذة العاجلة وصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح كان ايمانه وصريح عقله سببا للفرار عن تلك اللذة العاجلة وذلك الفرار هو الخشية فترك المحظور ويفعل الواجب فيكون من اهل الثواب وهو الجنة فثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة والوجه الثانى من وجوه دلالة هذه الاية على فضل العلم ان ظاهر الرواية تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء لان كلمة انما للحصر فهذه الاية تدل والاية الثانية وهى قوله تعالى ذلك لمن خشى ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافى كونها لغيرهم فدل مجموع الايتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الاية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذى هو سبب القرب من الله تعالى هو الذى يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وعظمت اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم والوجه الثالث منها انه قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثانى ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشى الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل الذى لا يميز بين هذين البابين فاى مبالاة به واى التفات اليه ففى هذه القراءة نهاية التعظيم والاجلال للعلماء ومنها قوله تعالى وقل رب زدنى علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه بدعاء الازدياد منه خاصة دون غيره وسائر كتب الله تعالى ناطقة بفضل العلم ايضا اما التورية فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فانى لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا اردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كى تنال بذلك كرامتى في الدنيا والاخرة واما الزبور فقال سبحانه لداود عليه السلام قل

لاحبار بنى اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقى وانا اريد هلاكه واقول انما قدم تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما ان الخشية لا توجد الا به والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد ان يكون عاقلا واما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقى كالثمر واما الانجيل فقال تعالى في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه وحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم ولا نعمل ولكن قولوا نرجوا ان نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله عز وجل ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول فانى فعلت انى استودعتكم حكمتى لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادى الى جنتى برحمتى وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء واعرف فضلهم فانى فضلتهم على جميع خلقى الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلى على كل شئ واما الاخبار فمنها ما رواه ثابت عن انس قال عليه السلام من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذى نفسى بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشى على الارض والارض تستغفر له ويمسى ويصبح مغفورا له وشهدت الملئكة لهم بانهم عتقاء الله من النار ومنها ما روى عن انس قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتى عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله ومنها قوله عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحار ومنها ما روى ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبى من الانبياء ومنها ما روى عن ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم ويزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه اليها ولا يتعرف لها ومنها ما رواه الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائى فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتى ويعلمونها عباد الله ومنها ما روى انه عليه السلام قال من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما ومنها قال عليه السلام لعلى رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب ومنها ما رواه ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى اعطاه الله اجر سبعين نبيا ومنها ما رواه عامر الجهنى مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما على الاخر وفى رواية فيرجح مداد العلماء واما الاثار فمنها العالم ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا وافاتها والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة وشدايدها وقال بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله وبامر الله وعالم بالله وباحكام الله اما الاول فعبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا في مشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه والثانى فهو الذى يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقايق الاحكام لكنه لا يعرفون اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على حد مشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله واذا خلى بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء بامر الله غير العالمين به فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر عليه السلام بالمخالطة معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر عليه السلام بمجالستهم لان في مجالستهم منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق البلخى لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيى من الناس في الظاهر ولا يستحيى من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرجاء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء ما يجرى على الظاهر واما العالم بالله وبامر الله

فله ستة اشياء الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة
معلما للقسمين الاولين بحيث يحتاج الفريقان الاولان وهو يستغني عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد
ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره
ومن الاثار قال فتح الموصلي أليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة
يموت ومنها الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء
ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء بجنب
العبادة وجاء بالخيانة فركزها بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة ومنها اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا
فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة
لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب ومنها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه العلم افضل من المال بسبعة اوجه احدها العلم
ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ
صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى له والعلم يرحل معه القبر والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن
والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط
والمال يمنعه منه قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله تعالى ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده
الله تعالى حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضاء بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الفسق
والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة
على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ومنها
المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرايض وانا لا اقدر لادائها
الا بالعلم والثانية ان يقول ان الله تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والثالثة ان الله تعالى امرني بالانصاف ولا
اقدر عليه الا بالعلم والخامسة ان الله امرني بالصبر على بلائه ولا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله امرني بالعدوان
مع الشيطان ولا اقدر عليه الا بالعلم ومنها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه قوام الدنيا باربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا
يستنكف من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع اخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه واستنكف الجاهل من تعلمه وبخل
الغني بمعروفه وباع الفقير اخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة ومنها اربع لا ينبغي للشريف ان يأنف عنها وان كان اميرا
قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه ومن الاخبار ما روي
عن عبد الله بن عمر انه قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم
ومنها قال ابو هريرة وابن عباس رضي الله عنهما خطبنا رسول الله عم خطبة بليغة قبل وفاته وهي اخر خطبة بالمدينة خطبها فقال
من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلم عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة
منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل وعن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا اذا كان يوم القيمة
خفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي
الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة وعن عيسى بن مريم
عليه السلام ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ورضي منهم باليسير من العمل ويدخلون
الجنة بلا اله الا الله وقال عليه السلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكان وان مات في
طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة يوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين
عن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه
تطفئ بحرا من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهانه الله يوم القيمة
وعن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن يسر على معسر يسر الله

عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع
قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله
فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح وقال عليه السلام انا سألتم الحوائج فاسئلوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران قيل
ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال الصباح الوجوه قال الراوي المراد باهل القران من يحفظ معانيه وفي الخبر العالم نبي لم يوح اليه
وقال عليه السلام كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى
وهي قوله الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن
سبعا خالسا او ذئبا خاطفا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا وقال عليه السلام العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال
الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة
فانه يؤتى علما في الدين وقال عليه السلام ان الله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العاقلين البالغين وغير البالغين
فتسع مائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والرحمة الواحدة لسائر الناس وروي انه عليه السلام كان تحدث
الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فاضطرب الرجل فقال يا رسول الله دلني وفق العمل
في هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم فالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء افضل من العلم لامره عليه السلام بذلك
الوقت وقال عليه السلام لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة
الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد وروي ان يوسف عليه السلام لما صار مليكا احتاج الى وزير فسأل ربه
عز ذلك فقال جبرئيل ان ربك يقول لك لا تختر الا فلانا فراه يوسف في اسوء الاحوال فقال لجبرئيل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله
فقال جبرئيل عليه السلام ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة
ان الذي ذب يوسف يستحق الشركة في مملكته فمن ذب عن دينه القويم بالبرهان المستقيم فكيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والتحسين
وتحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك في الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكثر من السويداء
في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم انا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا
كيف ترى بقلبك شيئا يحكى ان هارون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاتى برجل وادعى عليه اخر انه اخذ من بيته مالا
بالليل فاقر الاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب
القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للاخذ اسرقتها قال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر
بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع وان اقر بالسرقة لانه ما وجب الضمان عليه بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط
الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ويحكى عن الشعبي انه قال كنت عند الحجاج فاتى بيحيى بن يعمر فقيه من بلخ مكبلا في
الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين رضي الله عنهما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحجاج لتاتيني
بها واضحة بينة من كتاب الله تعالى او لاقطعنك عضوا عضوا فقال لاتينك بها بينة واضحة من كتاب الله تعالى يا حجاج قال فتعجب من
جراته بقوله يا حجاج ولا تاتيني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال اتيك بها واضحة من كتاب الله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته
داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى عليه السلام وعليهم وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع
راسه فقال كاني لم اقرأ هذه الاية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا وروي ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي
حنيفة ليناظروه في القران خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره
فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم
قالوا نعم قال وان ناظرته ولزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال كيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولا لنا قال
ابو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام وهجا الفرزدق واحدا فقال
لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصه وان خالصة كانت معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب
وان هيبة سليمان كانت تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان

باشخاص الفرزدق على اقطع الوجوه مكبلاً مقيداً فلما احضر وما كان له من الرمق ما يقيمه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمان
بن عبد الملك انت القائل لقد ضاع على بابكم كما ضاع در على خالصه فقال ما هكذا قلت وانما غيره على من اراد بي مكروها وانما قلت
وخالصة وراء الستر تسمع لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فبرحت عن خالصه فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر
فالقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلى وهى زيادة على مائة الف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبيه لما خرج من عنده
حتى اشترى الحلى من الفرزدق بمائة الف ودرها الى خالصه دعى المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو ما يعاديه يا امير
المؤمنين هذا يعنى ابا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع
يقول ليس لك بيعة فى رقبة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم
فضحك المنصور فقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا من عنده قال الربيع سعيت فى دمى يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت
البادى وانا الدافع دخل الغضبان على الحجاج بعد ما قال لعدو عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال
له ما جواب السلام عليك فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج فقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك ما بردى عليك اما والله
لولا الوفاء والكرم لما شربت البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم فى هذه الصور فلله در العلم ومن يرتدى وتعسا
للجهل ومن فى اوديته تردى قال رجل لابى حنيفة انى حلفت ان لا اكلم امرأتى حتى تكلمنى وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمنى او
اكلمها فتحير الفقهاء فيه قال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفة اذهب فكلمها ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفيان
واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان الى ابى حنيفة مغضبا فقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك فقال سفيان اعيدوا
على ابى حنيفة السؤال فاعادوا واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت مكلمة
وسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها ايضا لانه قد كلمها بعد يمينها فسقطت اليمين عنهما قال سفيان انه قد انكشف لك
من العلم شئ كنا عنه غافلين دخل اللصوص على رجل واخذوا عنه متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلثا ان لا يعلم احدا فاصبح
الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء يشاور ابا حنيفة فقال احضر لى امام مسجدك واهل
محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد الله تعالى على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل متهم وادخلوهم
فى الدار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فيقولوا هذا سارقك ولصك الذى اخذ متاعك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه
فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله تعالى جميع ما سرق منه كان فى جوار ابى حنيفة فتى
يغشى ابى حنيفة فقال يوما لابى حنيفة انى اريد التزوج من آل فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا منى من المهر فوق طاقتى فقال
احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك
تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وان تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المرأة وجاؤا الى ابى حنيفة
يستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه
ما اخذتموه منه فاجابوا اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة
انما احب لك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا
بهذا فلا آخذ منهم شيئا ورضى بذلك القدر فحصل ببركة علم ابى حنيفة فرج كل واحد من الخصمين عن الليث بن سعد قال
قال رجل لابى حنيفة لى ابن ليس بمحمود السيرة اشترى له جارية بالمال العظيم فيعتقها واز وجه امرأة بالمال العظيم
فيطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فاتبعها لنفسك ثم زوجها
اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث والله ما اعجبنى جوابه كما اعجبنى سرعة جوابه قال الرشيد
يوما لابى يوسف عند جعفر بن عيسى جارية هى احب الناس الى وقد عرف ذلك منى فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الآن
يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا حنث هذا نبذ من كلام الامام فى بيان ان العلم اكمل الفضائل نقلته
تجديدا لنشاط الراغبين فيه وتهييجا للمتكاسلين عنه قوله والانباء اخبار ما فيه اعلام الظاهر ان المراد بالاخبار
التلفظ بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم وهو وقوع النسبة كما فى نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم

وليس المراد

وليس المراد به افادة كون المخبر عالما بالحكم كما فى قولك قد حفظت التورية لمن حفظها ولم يسمع استعمال لفظ الانباء فى اعلام
لازم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كل انباء اخبار وليس كل اخبار انباء وكل نبأ علم وليس كل
علم نبأ ولكونه متضمنا لهما ومشتملا عليهما اجرى مجرى كل واحد منهما فقيل انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا وانبأته كذا كما
كما يقال اعلمته كذا ولا يقال نبأ الا لكل خبر يقتضى العلم كالمتواتر وخبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم السلام وما جرى مجراها وسمى النبى
لكونه منبئا بما يسكن نفسه اليه ومنبأ بما يسكن المؤمنون اليه فهو يصح ان يكون فعيلا بمعنى فاعل وبمعنى مفعول اما بمعنى الفاعل
فلقوله تعالى نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم وقوله قل اونبئكم بخير من ذلكم واما بمعنى المفعول فلقوله نبأنى العليم الخبير انتهى
كلامه فعلى هذا يكون الانباء حقيقة فى الاخبار الذى فيه اعلام كما فى قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم اى اخبرهم واعلمهم باسمائهم واما
الانباء فى قوله تعالى انبؤنى باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار الخالى عن الاعلام لاستحالة الاعلام فى حقه تعالى بل
هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقرر عندهم من
ان المجاز خير من الاشتراك اللفظى لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى
بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها فى جميع استعمالاته وجواب الشرط فى مثل قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه تقديره
ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبؤنى باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين والكوفيون والمبرد فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم
وهو مردود بما شاع من قولهم انت ظالم ان فعلت كذا فانه لو كان المتقدم جوابا لوجب الفاء معه كما تجب معه متأخرا قوله فى زعمكم
انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم اه اشارة الى وجه ارتباط الجزاء المحذوف وهو الامر بالانباء بالشرط المذكور
الذى هو كونهم صادقين فيما زعموا والى بيان معنى قوله ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبؤنى باسماء هؤلاء ووجه الاشارة انهم لما
قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذى رجح ادم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملئكة المعصومين فى الاستخلاف والتعجب من
ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد والغتها اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله انى اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجمالا ان من يستخلفه
احقاء لذلك ثم بين بعض ما اجمل فيه مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة منهم
لعصمتكم دونهم فاظهروا وافيكم ما به يستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم اياهم فى ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليكم بعصمتكم دونهم
فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق واقامة المعدلة بين العباد وهى لا تتأتى الا بالتحلى بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها
وافعالها ليتمكن بها من التدبر فى المصالح والمهمات واعطاء كل ذى حق حقه من زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجحانه عليهم نظرا الى
عصمته فعليه ان يثبت او لا تحقق المجرور بما به يستحق الخلافة قوله وهذه صفتهم جملة حالية من الضمير المجرور فى استخلافهم
واقعة بين اسم ان وخبرها الذى هو قوله لا يليق بالحكيم ووجه ارتباط الجزاء على الشرط على تقدير ان يكون المعنى ان كنتم صادقين
فى زعمكم ان خلق بنى ادم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فانبؤنى باسماء هؤلاء ان قوله تعالى انبؤنى باسماء هؤلاء امر تعجيز
وتبكيت يظهر به فضل بنى آدم على الملئكة فضلا راجحا على ما فيه من المفاسد بحيث لا يظهر اليها فى جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره
حكمة بالغة لائقة بالحكيم لما مر من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله وهو وان لم يصرح به اى كل واحد من
الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشئ من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكانهم صرحوا به فان الزعم
الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثانى لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قوله والتصديق
كما يتطرق الخ تتمة لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملئكة حين ما قيل لهم انى جاعل فى الارض
خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهى قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والانشائيات لا يتطرق باعتبار
عرضها يلزم مدلوله وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعتبر التصديق لا لانشاء ما يعرضها فان السائل اذا قال استفهاما
ازيد فى الدار او قال اعطنى كذا فان عرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد فى الدار ولكلامه الثانى التنبيه على
حاجته وافتقاره فباعتبار هذا العرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين فى قولهم نشهد انك لرسول الله
ومنطوق كلامهم انشاء الشهادة باعتبار غرضهم اللازم لكلامهم وهو مواطاة قلوبهم لالسنتهم فى تلك الشهادة فان التكذيب

فيه راجع الى هذا الخبر الضمنى اللازم بمقالتهم لان الشهادة انما يكون عن علم ومواطأة قلب **قوله** اعتراف بالعجز والقصور اى بالعجز
عن علم ما سئلوا عنه لما كان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية لم يقصد بها افادة حكمها وهو انه تعالى علمهم ما شاء وانه لا علم لهم
الا ما علمهم ولا افادة كون المخبرين عالمين بالحكم المذكور ضرورة انه تعالى عالم بكل واحد منهما بين المص ان مقصودهم من ايراد تلك الجملة
الخبرية اغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه مما يناسب المقام وذكر منها اربعة امور الاول الاعتراف بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه لانهم
قالوا لا نعلم الا ما علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلم قال الامام اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملئكة اتوا بالمعصية فى قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا انهم لما عرفوا خطاءهم فى ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطائهم بقولهم سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا فى ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم
لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذى علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه الثانى ان الملئكة انما قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك علمتنا انهم يفسدون فى الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من
يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها الى هنا كلامه والثانى من تلك الامور الاربعة الاشعار بالامرين المذكورين
احدهما كون سؤالهم استكشافا عن الحكمة المخفية المقتضية للخلافة وعدم كونه اعتراضا لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا اى عن كون
السؤال المذكور على وجه الاعتراض ويدل دلالة واضحة على كون وجه الاستفادة والاستفسار وثانيهما انه قد بان لهم ما كان
خفى عليهم من فضيلة الانسان والحكمة فى خلقه ووجه اشعاره بذلك انهم اثنوا عليه تعالى بتنزيهه عما لا يليق بشانه الاعلى على ما
علمهم حال خلوهم عن العلوم كلها وعلى ان جميع ما عندهم من العلم انما هو بفيضه واعلامه وكون ذلك العلم المستفاد من جنابه
الاعلى متعلقا بما خفى عليهم من فضيلة الانسان والحكمة فى خلقه واستخلافه يفهم بمعونة المقام والثالث اظهار شكر نعمته بما عرفهم
وكشف لهم اى بتعريفه تعالى اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفى وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليقة ووجه استحقاقهم للخلافة
ووجه كونه اظهارا لشكرها ان التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله والرابع مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم
وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال
الاعتراف بالجهل العالم هذا ما فهمته من مراد المص فلا يرد ما يتوهم من ان فضيلة الانسان انما بان لهم بعد ما قال تعالى يا آدم
انبئهم باسمائهم فانباهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان واظهار
الشكر بنعمة تعريفه تعالى اياهم بذلك فليتأمل **قوله** وسبحان مصدر كغفران لانه سمع له فعل ثلاثى قال صاحب النظم السبح فى اللغة
التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك فى النهار سبحا طويلا اى تباعدا طويلا فمعنى سبح الله تعده ونزهه عما لا ينبغى وقال الراغب
التسبيح اصله من السبح اى سرعة الذهاب فى الماء واستعير لمر النجوم فى الفلك ولجرى الفرس قال تعالى ان لك فى النهار سبحا طويلا
اى سعة ذهاب وسبحته عن كذا اى نزهته وسبحان مصدر ككفران هذا كلامه والمشهور انه اسم بمعنى المصدر وهو التسبيح
بمعنى التنزيه يوضع موضعه قال الامام الواحدى وهو منصوب على المصدر عند الخليل والفراء لانك اذا قلت سبحان الله فكانك
قلت سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان فى موضع التسبيح كما تقول كفرت عن يمينى تكفيرا وكفرانا وكلمته كلاما وسلمته سلاما قال الله
تعالى وسرحوهن سراحا جميلا قال سيبويه فقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر انتهى
واختاره المص فى سورة بنى اسرائيل حيث قال فيها سبحان اسم بمعنى التسبيح الذى هو التنزيه وقد يستعمل علما له فيقطع عن الاضافة
ويمنع الصرف قال وقد قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر وانتصابه بفعل متروك اظهاره انتهى كلامه **قوله** ولا يكاد يستعمل
الا مضافا اى الى ما هو مفعول فى المعنى او فاعل فان الكاف فى سبحانك مفعول لما اضيف اليه سبحان اى تنزيهك وقيل هو فاعل اى
تنزهت تنزهك ومعنى الحصر انه لا يقطع عن الاضافة فى اللغة الفصيحة والافصح وربما نقطاعه عنها فى قوله سبحان من علقمة
الفاخر وقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ وقبلنا سبح الجودى والجمد وقوله سبحانك اللهم ذا السبحان قوله وقد اجرى علما للتسبيح فى
قوله سبحان من علقمة اى قد جعل علما لجنس التسبيح كاسامة فانه علم لجنس الاسد فيصح لكل فرد منها وذلك اذا انقطع عن الاضافة
كما صرح به فى سورة بنى اسرائيل وصرح به ابن الحاجب ايضا فى الايضاح حيث قال ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا اذ الاكثر استعماله
مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف وهى اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف والدليل على كون سبحان

علما فى بيت

علما فى بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنعه مع العلمية فعدم
انصرافه انما للعلمية والالف والنون مزيدتين ووصف التسبيح بكونه بمعنى التنزيه فى قوله اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه
بناء على انه لا يجوز ان يكون سبحان علما للتسبيح الذى هو مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله فمدلوله اللفظ اللفظ المذكور وهو
مدلول سبحان التنزيه لان التلفظ فلا يكون سبحان اسما للتسبيح بمعنى التلفظ بل للتسبيح بمعنى التنزيه وذهب صاحب الكشاف
الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور سواء كان مضافا او لا حيث قال فى سورة بنى اسرائيل سبحان علم للتسبيح كعثمان
للرجل يعنى ان العلم كما يكون علما للاعيان كزيد وعمرو يكون علما للمعانى ايضا ككيسان للغدر لكونه متفرعا على الكياسة والظرافة
وشعوب للمنية لانها تفرق فان الشعبة الفرقة يقال شعبتهم المنية اى فرقتهم ومنع الرضى الاسترابادى علميته حيث قال ولا دليل
على علميته لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا كقول الشاعر سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقد جاء
باللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان واجاب عن الاستدلال على علميته ببيت الاعشى بقوله ولا منع من ان يقال ان سبحان فى البيت
على حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به فكانه قال سبحان الله من علقمة الفاخر اى عجبا منه كيف يفخر وكل ما به من النعم والفضائل
فهو من عند الله الكريم فلما حذف المضاف اليه ونوى ابقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله وهو التجرد عن التنوين واجيب بان
الاضافة لا تنافى العلمية اذا ثبت بدليلها كما فى قولنا اسامة زيد فان اسامة علم جنس وقد اضيف الى زيد وكذا دخول الالف
واللام تنافى العلمية كما فى الحسن والعباس وان دخول التنوين لضرورة الشعر شايع كثير **قوله** وتصدير الكلام به اعتذار عن
الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه
والذى لم تعلمناه فنحن لا نعلمه ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة فى خلق من يفسد ويسفك الدماء
فى الارض واستخلافه فيها ليزول جهلنا ونعلم وجه الحكمة فى ذلك **قوله** ولذلك اى ولكون افتتاح الكلام به للاعتذار عما
صدر من القائل به افتتح به التوبة فى قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانك تبت اليك اى من
سؤال رؤيتك بالبصر فى الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الزلة والخطاء واما انا فقد اخطأت فى قولى ارنى انظر اليك وفى قول يونس
عليه السلام سبحانك انى كنت من الظالمين لنفسى بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لى بها وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف
اليه عن العجز عما ذكر بعده كما فى قوله سبحان الذى اسرى بعبده ليلا الاية **قوله** الذى لا يخفى عليه خافية اى شئ من الامور الخفية
والاسرار المكتومة لان النكرة فى سياق النفى يفيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات جليا وخفيا تستفاد من
صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة فالعليم المطلق ليس الا حضرة من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض فلذلك
قالوا انك انت العليم على طريق الحصر قال الشيخ ابو منصور الماتريدى العليم هو الذى لا يخفى عليه شئ والحكيم هو الذى لا يخطئ فى
شئ من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس فيه واما الحكيم
فقد جعله المص فعيلا بمعنى مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التى من جملتها خلق ادم عليه السلام وجعله خليفة وتعليم
الاسماء كالاليم بمعنى المولم والسميع بمعنى المسمع كما فى قول عمرو بن معدى كرب ⁂ امن ريحانة الداعى السميع ⁂ يؤرقنى واصحابى هجوع
والارق السهر وقد ارقت بالكسر اى سهرت وارقنى تاريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا وقال الامام الواحدى الحكيم والحاكم
يحكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء ويقرب منه قول محى السنة الحكيم له
معنيان الحاكم وهو القاضى العدل والثانى المحكم للامر كيلا يتطرق اليه الفساد وقال الامام الحكيم يستعمل على وجهين احدهما
بمعنى العليم والاخر انه الذى يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثانى والا لزم التكرار
فكان الملئكة قالت انت العالم بكل المعلومات وامكنك تعليم ادم وانت الحكيم فى هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس رضى الله
عنه ان مراد الملئكة من الحكيم انه هو الذى حكم بجعل ادم خليفة فى الارض الى هنا كلامه وفى الصحاح الحكم مصدر قولك
حكم بينهم اى قضى والحكم ايضا الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة والمتقن للامور وفيه اتقان الامر احكامه وقال
الراغب الحكم اصله منع لما الفعل المحكم لكن لما لم يحصل الفعل المحكم الا بالعلم المتقن صارت الحكمة متناولة للعلم والعمل معا
فالحكمة منتهى العلم والعلم مبدأ الحكمة ولا يتم احدهما الا بالاخر فلهذا جمع بينهما وقدم العليم على الحكيم حيث قيل انك انت العليم

الحكيم انتهى جمعت بين هذه المقالات لان بعضها يكشف بعضا ولا يتضح المقام حق الاتضاح الا بمجموعها لله در العلماء اجمعين
وقوله الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة صفة كاشفة لما قبل وتفسير له فظهر به ان تفسير الحكيم بقوله المحكم لمبدعاته مناسب
للسياق قوله وانت فصل لوجود شرط توسطه بين المبتدا والخبر سواء دخلت العوامل عليهما كما فى هذه الاية وفى قوله تعالى كنت
انت الرقيب وانه هو العفو او لم تدخل نحو زيد هو المنطلق وذلك الشرط هو كون الخبر معرفة او فعل من كذا فانه اذا كان معرفة
نحو زيد القائم جاز ان يتوهم السامع كون القائم صفة للمبتداء فينتظر الخبر فجئت بضمير الفصل لتعيين كونه خبرا لا صفة فانه اذا بنى
على الضمير علم انه ليس بصفة لان الضمير لا يوصف فالخبر انما يلتبس بالصفة اذا كان معرفة فلذلك شرط تعريفه فى اتيان ضمير الفصل
فانه اذا كان نكرة نحو زيد منطلق لا يلتبس بالصفة فلا يحتاج الى ما يعين كونه خبرا ثم انه اتسع فى الفصل فادخل حيث لا لبس ونه
بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف المبتداء الخبر فى الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون المبتدا
ضميرا نحو انى انا العفو وانك انت العليم ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كونه ما بعده نعتا وكونه خبرا يفيد ايضا تاكيد ارتباط المسند
بالمسند اليه وثبوته له ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن فى الكلام ما يفيد قصره عليه غيره كما فى قولك زيد هو افضل
من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل فيها يفيد التخصيص والتاكيد معا ولما اذا كان التخصيص حاصلا
بدونه بان يكون المبتداء والخبر معرفتين فانه يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق الا هو فضمير الفصل يكون
لمجرد التاكيد اى تاكيد الثبوت والارتباط وقيل تاكيد القصر والتخصيص ومن هذا القبيل قوله تعالى انك انت العليم قوله وقيل تاكيد للكاف
وضمير الفصل وان كان يفيد تاكيد المسند اليه وتقريره لكونه عبارة عنه وتكريرا له من حيث المعنى لكنه ليس تاكيدا اصطلاحيا لانه يجئ
بعد الاسم الظاهر والضمير والاسم الظاهر لا يؤكد بالضمير فلا يقال مررت بزيد هو نفسه وعلى تقدير ان يكون فصلا هل له محل من الاعراب
ام لا فيه خلاف مشهور والاظهر عند البصريين انه اسم ملغى لا محل له وقال بعض البصريين انه حرف فى استكان الحلو الاسم من الاعراب لفظا
ومحلا واذا قيل من الاعراب فقيل هو معرب باعراب ما قبله على انه تاكيد له او باعراب ما بعده لكونه مع ما بعده كالشئ الواحد ففيه ايضا
خلاف وكونه فصلا انسب بالمقام لانه يفيد تاكيد الارتباط او القصر بخلاف الاحتمالين الاخيرين قوله اى اعلمهم يعنى اخبرهم
على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام
لقيل انبئهم اسماءهم قال المفسرون لما ظهر عجز الملئكة عن علم اسماء الموجودات قال الله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم فجعل من وصفوه
بالافساد وسفك الدماء معلما لهم ومنبئهم بما تقاصرت عنه علومهم ليظهر بذلك تفوقه عليهم وناداه باسم العلم وكذا نادى به
ساير انبياءه يا نوح يا موسى يا داود ونادى محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين يا ايها الرسول يا ايها النبى فانظر الى تفاوت ما بين
الندائين فلما امره الله تعالى بان يعلمهم باسماء المسميات سمى ادم كل شئ باسمه وذكر منفعته التى لاجلها خلق والقراءة المشهورة انبئهم
بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما فى عليهم وفيهم وانبهم بكسر الباء والهاء كما فى بهم وحذف
الياء المقلوبة من الهمزة اجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة فى نحو ارمهم وغيب السموات والارض هو ما تقاصرت عنه
علوم الخلق وغاب علمه عن اهلهما بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله عليه بعض عباده يسمى غيبا
لكونه غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل فى ذلك ما علمه ادم ع والمراد بالغيب المذكور ما اجمله سابقا بقوله ما لا تعلمون فان ما لم
يعلموه من احوال السموات والارض واحوال اهلهما غيب لا محالة فلذلك قال اعلم غيب السموات والارض بدل قوله اعلم ما لا
تعلمون وانما قلنا انه بدل منه وعبارة عنه لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفى فى قوله الم اقل لكم تفيد الايجاب والتقرير
اى قد قلت لكم كما ان الم نشرح لك بمعنى قد شرحنا والذى قاله لهم سابقا هو قوله انى اعلم ما لا تعلمون وقوله انى اعلم غيب
السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لا انه بعينه مقول لهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المص استحضار لقوله
اعلم ما لا تعلمون وتعبير عنه طلبا بهذه العبارة حضور ذلك فى ذهنهم الا انه ابسط من قوله ما لا تعلمون لما فيه من تفصيل
معلوماته ما ليس فى الثانى لان مفعول قوله اعلم فى الثانى هو الموصول مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة الى الاول من
حيث ان قوله ما لا تعلمون يتناول لجميع معلومات الله تعالى التى لا نهاية لها وما ذكر من غيب السموات وقوله انى اعلم ما لا تعلمون
جوابا عن استفسار الملئكة عن وجه الحكمة فى الاستخلاف قلنا من احاط علمه بما لا يعلمونه من امور السموات والارض فبالضرورة

يعلم وجه

يعلم وجه الحكمة فى الاستخلاف المذكور فكانه قيل انى اعلم وجه الحكمة فى ذلك الا انه لم يبينه لهم بعينها على ان الواجب على العباد
ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه قد بين
لهم بعد ذلك بعضا منها بان اظهر فضيلة ادم عليهم بعلم الاسماء وانبائه اياهم فان قيل كيف جعل جملة قوله تعالى الم اقل لكم انى اعلم الى
قوله وما كنتم تكتمون استحضارا لقوله ما لا تعلمون وعبارة عنه من حيث المعنى مع انه لا يفهم منه الا احاطة علمه تعالى بما لا يعلمه
المخاطبون والمفهوم من تلك الجملة احاطة علمه تعالى بما خفى عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من الاحوال الظاهرة والباطنة
جميعا فلا تكون الجملة المذكورة مقولا لهم بقوله انى اعلم ما لا تعلمون اجيب بانه وان لم تكن مقولة لهم نصا وصريحا لكنها مقولة
لهم رمزا واشارة فان كونه تعالى عالما بما ظهر لهم يفهم من علمه بما لا يعلمون كما يفهم حرمة الضرب والشتم من قوله تعالى ولا تقل لهما اف
فصار علمه تعالى بما ظهر لهم من الاحوال كانه مما قيل لهم سابقا فصح بذلك كون الجملة المذكورة استحضارا لما قيل لهم سابقا هذا على تقدير
ان يكون قوله تعالى واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون محكيا بقوله الم اقل لكم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون مستانفا غير تابع لما قبله
فى الاعراب فلا اشكال ولا جواب قوله وفيه تعريض اى قوله الم اقل لكم انى اعلم اه بعدما اجاب عن استفسارهم عن وجه
الحكمة اولا باجمال بقوله انى اعلم ما لا تعلمون وثانيا بين لهم بعضا من ذلك بتعليم ادم الاسماء كلها وبانبائه بها اياهم بعدما عجزوا عن الانباء
بها تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى كانه قيل ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفى عليكم
من الحكمة فى الاستخلاف قوله وقيل ما تبدون الخ معطوف من حيث المعنى على قوله وما اظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة من حيث
المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما كنتم تكتمون بمطلق احوالهم الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا مخصص مع
ان فى المنقول الثانى اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر وليس المراد من الكتم كتمهم شيئا ما من الله تعالى لانهم اعلم بالله
تعالى وباحاطة علمه بجميع المعلومات فضلا عما تخفيه الصدور وانما المعنى انهم يحس نفسهم شئ كتمه بعضهم عن بعض روى
عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله اعلم ما تبدون ما ارادته قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اه وبقوله وما كنتم
تكتمون اراد به ما اسر ابليس فى نفسه من الكبر وان لا يسجد حتى روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان
يخمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حما مسنونا ثم صلصالا وان يصور منه جسد ادم ويضعه على طريق مكة للملئكة الذين يصعدون
من الارض الى السماء فوضعه هناك اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم عجبوا منه من حسن صورته حتى مر به ابليس لعنه الله عليه
فقال انى لارى صورة مخلوق سيكون له نبأ ثم قال لاصحابه ارايتم هذا الذى لم تروا على صورته شيئا من الخلق ان فضل عليكم ماذا
انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصى له امرا وقال ابليس فى نفسه لئن فضل على لاعصينه ولئن فضلت عليه لاهلكنه قال
ابن عطية وجاء يكتمون للجماعة والكاتم واحد منهم فى هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال القوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم
كذا اى فعله بعض منكم ومثله انما يفعل عند قصد التعنيف ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه منهم
عيينة وقيل الاقرع وقال قتادة لما خلق الله تعالى ادم من تراب همست الملئكة فيما بينهم وقالت الله تعالى ان يخلق ما شاء من الخلق ولكن
لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفى رواية انهم قالوا ليخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا فهذا القول
هو الذى كتموه ويجوز ان يكون هذا القول مما اسروه بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان فى هذا
الفعل الواحد ابداء وكتمان وقيل علم ما ابدوه وما كتموه عبارة عن احاطة علمه بجميع اسرارهم الخفية واحوالهم الظاهرة وهو
اقرب قيل لعل النكتة فى تغيير الاسلوب فى قوله تعالى وما كنتم تكتمون حيث لم يقل وما تكتمون الدلالة على استمرار الكتمان والمعنى
واعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وقيل المراد بما يكتمون ثباتهم من فضل انفسهم على ادم عليه السلام وانهم احقاء
بالخلافة وان تخلق من يفسد ويسفك الدماء لا يليق بالحكيم فعلى هذا القول النكتة فى المجئ بكان الذى هو عبارة عما مضى من الزمان
الدلالة على ان الكتم امر وقع فيما مضى ولم يبق الان من حيث ان تلك الخاطرة زالت عنهم بالكلية فكيف يكتمونها قوله واعلم ان هذه
الايات الى من قوله واذ قلنا للملئكة انى جاعل فى الارض خليفة الى هنا استدل بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته
ووجه الدلالة عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسى واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى
ولم يبشر بخلقها قبل تكونها وذلك غاية تشريف وتكريم له ولم يفعل ذلك الاقتضاء ذاته وحسن افعاله ذلك التشريف وانما فعله

ماخطر بم

مثا منه وفضلاً وكرماً واحساناً وقد قال قائلهم وكم ابصرت من حسن ولكن عليك من الورى وقع اختياري ووجه اخر انه تعالى
جعله خليفة له فى ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقام المستخلف فى اقامة بعض المصالح
اشرف من غيره وايضا فضله على ملئكته بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله تعالى للملئكة انبؤنى باسماء هؤلاء مع ان
المناسب لقوله تعالى انبئهم باسمائهم ان يقول انبؤهم باسماء هؤلاء مكان انبؤنى يدل على ادم وذلك التعظيم بليغ له ثم والحكم الثانى
مزية العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملئكة اكثر عبادة لقوله تعالى فى حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان ادم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم والحكم
الثالث كون العلم شرطا فى الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبؤنى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء
بالخلافة يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبه به على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضى التصرف فى الامور
وتدبيرها واقامة المعدلة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه فى ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليه قوله تعالى وعلم ادم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله
الرحمن علم القران وهو لا يقتضى صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت فى العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اى علمها
صناعة لنفسه فان الحرفة الصناعة والمحترف الصانع ويقال فلان حريفى اى معاملى والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة
العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى
للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى انه معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه
عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذى يحصل العلم فى غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون اللغات
كلها توقيفية بان تكون قد وضعها الله تعالى او لانهم جعل العبا واقفين على معانيها موضوعة بازائها كما زعم ابو هاشم من انه يكون وا
اصطلاحية وما بقى يصح ان يكون توقيفية واصطلاحية واستدل عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء ووجه الاستدلال كما ذكر من ان
تعليم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعة بازائها يستدعى كون وضعها سابقا على التعليم وذلك لو اضع اما الله تعالى او خلق
اخر قبل ادم والثانى بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستند الى دليل من الحوادث منفى لا يحكم به مع ان الخلق الاخر لا يخلو اما ان يكون
ملكا او جنا وعجز الملئكة عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين والجن ادخل الا منهم فعدم وضعهم اولى
فتعين ان لا واضع الا الله قوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم اى سواء فسر لفظ الاسماء بمعناه العرفى الخاص وهو
الالفاظ الموضوعة بمعنى او بمعناه اللغوى العام المبنى على اعتبار اشتقاقه من السمو ومن السمة فان الاسم كما مر باعتبار اشتقاقه من
السمة عبارة عما يكون علامة للشئ بان يكون لفظا موضوعا بازائها وحالا باحواله القائمة به او فعلا من افعاله الصادرة عنه فان
جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشئ وباعتبار اشتقاقه من السمو عبارة عما يكون دليلا على الشئ بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ
الموضوعة بازائها واحوالها وافعالها فظهر ان لفظ الاسماء باى تفسير فسر يدل على الالفاظ وعلى التفسير الاول يكون الالفاظ مدلولا
مطابقيا له وعلى الثانى يكون فردا من افراد مدلوله المطابقى العام قوله وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم دفع لما يقوله المنكرون
للتوقيف من ان المراد بتعليم ادم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها ونظيره فى كون التعليم بمعنى الهام العمل قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم اى الهمناه عمل الدرع فيكون الواضع ادم فيكون ذلك الواضع ممن كان قبل ادم دفع لما يقال تعليم الله تعالى ادم الاسما
من حيث اختصاص كل واحد منها بالمسماه لا يقتضى ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا متقدما على ادم وما تكلمت به
الملئكة من الفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ونحو ذلك الفاظ توقيفية وضعها الله
تعالى لمعانيها ثم علمها الملئكة مبينا لهم معانيها لان الاصل ينبغى ان يكون وضعها ممن كان قبل الملئكة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة
زائدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكم بعد العلم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل
والحكم السابع كون علوم الملئكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انباهم باسمائهم فانه صريح فى ان بعض علومهم وهو
علم الاسماء انما حصلت بانباء ادم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به فى الملئكة السفلية الارضية لكنهم منعوه
فى الطبقة الاعلى منهم حيث قالوا ان العقول جامعة لكمالات الممكنة لها وهى حاصلة لهم بالفعل دائما وذلك لان حدوث شئ منها

يستدعى مادة يتجدد استعدادها بحركة دورية سرمدية فلا يتصور ذلك الا فيما له مادة والعقول مجردة عنها على ما ذكر
فى شرح المواقف وحملوا قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم على ذلك اى على ان علوم الملئكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة وفسروا الاية الكريمة
بان قالوا اى ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة فى العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا وقال المص فى تفسيرها ما منا احد الا له مقام
معلوم فى المعرفة والعبادة والانتهاء الى امر الله تعالى فى تدبير العالم والحكم الثامن كون ادم افضل من هؤلاء الملئكة بدليل كونه اعلم منهم حيث
عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله انى جاعل فى
الارض خليفة وانى اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل ادم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال ادم وفضله
على الملئكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم ادم واحواله قبل حدوثه وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى يعلم الاشياء الا
عند وقوعها والذى يعلم فى الازل انما هو الماهيات والحقائق واما الحوادث الجزئية كوجود هذا وعدم هذا فانما يعلمها فى اوقات وقوعها
قوله لما انباهم باسمائهم اختار كون الامر بالسجود واقعا بعد ان علمه الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الاية قوله
اعترافا بالفضل مع ما عطف عليه علة للسجود قوله واداء لحقه اى لحق تعليمه اياهم ما لم يعلموا وشكرا له فان كل من توسل بغيره فى دفع
حاجته ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر لاحسانه اليه فان قاضى الحاجات ومعطى المطالب وان كان فى الحقيقة هو الله تعالى لكن
لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه الشكر له قضاء لحق سعيه وسببيته كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم
فى الحقيقة قوله تعالى فقعوا له ساجدين امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما نفخ فيه الروح
فصار حيا سويا صار مسجود الملئكة لان الفاء فى قوله فقعوا له للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملئكة وامرهم
حصل بعد ان صار مسجود الملئكة ولعل الوجه فى عدم ارتضاء المص بهذا القول انه مخالف لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه
ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا بالفضل واداء لحق تعليمه وانبائه وما قيل من ان الفاء للتعقيب ممنوع بناء على ما قيل من
ان الفاء الجزائية لا تدل على لزوم تعقب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الاية على انه يجب السعى عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان
وجود الثانى كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجنبى منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روى عن ابن الحاجب انه
قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد فى العادة تعقيبا ولا يلزم فيه ان يكون احدهما بعد الاخر على سبيل المضايقة وربما يكون
بين احدهما معقبا للاخر وان كان بينهما ازمان كثيرة كما فى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة
عظاما فكسونا العظام لحما فلم لا يجوز ان يكون الاية التى نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل ادم بين تسويته
وامر الملئكة بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ينافى كون الثانى عقيب الاول قوله امتحانا لهم واظهارا علة لقوله امرهم به قيل ان يسوى خلقه
يعنى ان الامر بالسجود لادم ليس لفضيلة الانبياء بل لامر اخر وهو ان الله تعالى امتحن الملئكة وابليس بالسجود لادم اظهارا لما علم على علم
فى الازل فانه تعالى علم فى الازل الانقياد من الملئكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياءه وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصى
فيما بين العباد ويخرج ما فى علمه الى العيان قوله والعاطف عاطف الظرف على الظرف اى عطف قوله تعالى اذ قلنا للملئكة اسجدوا على قوله
اذ قال ربك للملئكة ان نصب الظرف السابق بمضمر ذكر المص سابقا ان اذ منصوب المحل ابدا بالظرفية ولا يجوز ان يتصرف فيه بان يجعل
منصوبا على انه مفعول به او نحوه واول نحو قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بقوله اذكر الحادث اذ كان كذا ثم قال والعامل
فى الاية اما الفعل المذكور بعده وهو قالوا او فعل مضمر قبله وهو اما اذكر على التأويل المذكور او مضمر اخر دل عليه مضمون الاية
مثل وبدأ خلقكم اذ قال ولا يجوز ان يعمل فيه قالوا لان اذ مضاف الى الجملة التى بعده والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف فان نصب الظرف
السابق باذكر على التأويل المذكور فكون الظرف الثانى معطوفا عليه ظاهر ولما ان نصبه بمثل بدأ خلقكم فانما يظهر عطف الظرف
الثانى عليه على تقدير ان يكون الامر بالسجود قبل ان يسوى الله تعالى خلق ادم فانه يصح ان يقال بدأ خلقكم وقت قوله للملئكة انى
جاعل ووقت امره لهم بالسجود لادم لان كل واحد من الوقتين لم يخلق فيه الانسان بعد بل هو وقت ابتداء خلقه واما على تقدير كون
الامر بالسجود بعد خلق ادم وتعليمه الاسماء وانبائه بها الملئكة كما اختاره المص فلا يصح عطف الظرف الثانى على الاول اذ لا يستقيم
ان يقال بدأ خلقكم وقت قوله تعالى للملئكة اسجدوا لادم لان خلقهم متقدم على ذلك الوقت قوله والا عطفه بما يقدر عاملا فيه

اى وان لم تنصبه بمضمر بل نصبته بقالوا فلا يصح عطف الظرف الثانى مع ما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة وهى قالوا اتجعل
فيها الخ اذ قال ربك لهم انى جاعل وما يقدر عاملا فيه هو اذكر على ما يفهم من سوق كلام المص فيكون الجملة المعطوفة انشائية والمعطوف
عليها اخبارية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احديهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المص بقوله بل القصة بأسرها على القصة
من غير التفات الى ان ما فيهما من الجملة انشاء او اخبار كما تقرر ان عطف القصة شانه كذلك الاخرى اى بل عطف القصة المدلول عليها
بقوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة
المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملئكة الى قوله وما كنتم تكتمون فح لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل بين القصتين
ويجوز ان يكون ما يقدر عاملا فى الظرف الثانى ما يدل عليه قوله فسجدوا وتقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناش
من الانقياد فيجوز ان يكون العطف ح من قبيل عطف الجملة على الجملة لكونهما خبرتين ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله
فسجدوا لان الفاء يمنع ان يعمل ما بعدها فى ما قبله كما تبين فى علم النحو واعلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل فيها ان لم يكن عاملا فى كلمة ان
ينبغى ان يكون استينافا وجوابا عما يقال ماذا اجاب الملئكة لربهم اذ قال لهم ذلك القول واما اذا كان عاملا فيها فح تكون القصة المدلول
عليها بقوله واذ قال ربك للملئكة الى قوله وما كنتم تكتمون معطوفة على القصة قبلها المدلول عليها بقوله هو الذى خلق لكم ما فى
الارض جميعا الى قوله سبع سموات والمناسبة بينهما ان كل واحد منهما مسوقة لبيان نعمة جليلة تعم الناس كلهم ويقبح معها صدور
الكفر منهم فان القصة المعطوف عليها مسوقة لبيان انه تعالى خلق لاجلهم ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم والقصة المعطوفة
مسوقة لبيان انه تعالى خلق ادم واكرمه وفضله على ملئكته بان خلقه مستعدا لعلم ما لم يعلمه الملئكة وامرهم بالسجود له وذلك
نعمة عامة بجميع البشر وقوله تعالى قال انى اعلم الخ استيناف اخرجى به جوابا لسؤال الملئكة كانه قيل ماذا اجاب الله لهم فاجيب بانه تعالى قال
لهم انى اعلم ما لا تعلمون وقوله وعلم ادم الاسماء الخ معطوف على جملة محذوفة معطوفة على جملة قوله قال انى اعلم ما لا تعلمون وتقديرها فجعل
فى الارض خليفة وسماه ادم الا ان اسم ادم لما كان محذوفا مع الجملة ابرزه فى قوله وعلم ادم الاسماء وخص عليه منوها باسمه ومبينا
من فضله ما لم يكن معلوما عند الملئكة وقوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا استيناف اخر كانه قيل ماذا قالوا فى جوابه قوله تعالى انبؤنى
باسماء هؤلاء فاجيب بانهم قالوا سبحانك الخ وقوله قال يا ادم انبئهم باسمائهم استيناف اخر ايضا كانه قيل ماذا قال تعالى بعد اعترافهم
بعجزهم فاجيب بذلك **قوله** وهى نعمة رابعة من النعم العامة على جميع البشر حيث جعل سبحانه ابا البشر اجمعين مسجودا للملائكة
بعدما خصصته بالخلافة اولا ثم بالعلم الكثير ثانيا الى ان عجزت الملئكة عن بلوغ درجته فى العلم **قوله** والسجود فى الاصل تذلل
اى اظهار المذلة والخشوع مع تطامن اى انحناء وانخفاض فى الصحاح طأطأ رأسه طامنه وتطأطأ تطامن ومن قولهم
تطاطات لهم تطاطؤ الدلاة اى خفضت لهم نفسى كتطامن الدلاة وجمع دال الذى ينزع بالدلو وصدر البيت • بجمع تضل
البلق فى حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر • اى متذللة لحوافر الخيل اراد بالجمع جماعة الناس تضل اى تغيب والبلق
جمع ابلق وهو فرس فى لونه سواد وبياض والحجرات بالفتحات الثلث جمع حجرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات حجرة
القوم ناحية دارهم والاكم فى البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة واصله اكم بضمتين لكن الكاف
للضرورة وفى الصحاح الاكمة معروفة والجمع اكمات واكم وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب وكتب وجمع
الاكم اكام مثل عنق واعناق وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذيل يصف الشاعر
جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث يغيب فيهم الافراس البلق التى من شانها الظهور والاشتهار ويصفهم ايضا بعزة السير
وشدته بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كانها اذا رات الحوافر يسجدون لها ويدخلن تحتها وقال
اعرابى من بنى اسد وقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعنى بالضمير المجرور البارز فى له وبالمستكن فى الفعلين بعدها البعير واسجد لغة
من اسجد الرجل اذا طاطا راسه واعنى يعنى انهن قلن للبعير طاطئ راسك لليلى لتركب هى عليك فطاطا البعير راسه
والظاهر ان يقول بدل قوله اذا طاطا رأسه اى طاطأ رأسه كما فى الصحاح ليكون تفسيرا لقوله فاسجدا والالف فيه للاشباع
قال الراغب الخضوع والخشوع والخنوع والسجود والركوع يتقارب وبينها فروق فالخضوع ضراعة بالقلب والخشوع بالجوارح
ولذلك قيل اذا تواضع القلب وخشعت الجوارح والخنوع ضراعة لمن دونه طمعا لغرض فى يده ولذلك اكثر ما يجئ فى الذم

والركوع

والركوع تذلل مع التطاطؤ والسجود مع خفض الرأس **قوله** والمأمور به يعنى ان السجود المامور به ان كان السجود بالمعنى الشرعى
لا يجوز ان يكون المسجود له هو ادم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر بالكفر فانه لم يشرع فى شرع من الشرايع
فكيف يكون مامورا به بل المسجود له بالحقيقة ح هو الله تعالى وجعل ادم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا **قوله** تفخيما
لشانه علة لجعله قبلة وقوله او سببا لوجوبه عطف على قوله قبلة والمعنى او جعل ادم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا
لوجوب الصلوة وطريق هذين الجعلين هو ادخال اللام الكائنة بمعنى الى او الكائنة للتوقيت **قوله** وكانه تعالى الخ بيان لكون ادم
سببا لوجوب سجودهم لله تعالى وانموذج الشئ مثاله روى عن صاحب القاموس انه قال النموذج بفتح النون مثال الشئ والانموذج لحن
والمبدعات المحدثات لا على مثال فينا وله ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان
صفات الانسان من العلم والقدرة ونحوهما انموذج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة فى قوله عليه السلام خلق الله ادم على
صورته بالصفة **قوله** ونسخة لما فى العالم الروحانى والجسمانى بسبب تركبه من الروح والبدن من قبيل العطف التفسيرى لقوله
انموذجا للمبدعات ومعنى كونه مثالا للعوالم الروحانية والجسمانية هو ان كل جنس يوجد فيهما من الجواهر والاعراض فهو موجود
فى ادم فيكون جامعا بجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها **قوله** وذريعة للملئكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية
تعلموا منه اسماء المسميات بان انباءهم بها **قوله** ووصلة اى وخلقه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلمية والدرجات
العرفانية التى حصلت المباينة بينهم وبين ادم فيها بان كانت موجودة فى ادم ومفقودة فيهم **قوله** امرهم بالسجود جواب لما وقوله
تذللا لما راوا فيه من قدرته العظيمة واياته الباهرة علة للسجود وناظر الى خلقه بحيث يكون انموذجا ونسخة وقوله وشاكرا علة
ثانية له وناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة **قوله** فاللام فيه الخ اى اذا اريد بالسجود المامور به معناه الشرعى وجعل ادم
قبلة للسجود لله تعالى يكون اللام فى قوله لادم بمعنى الى كالتى فى قوله تعالى بان ربك اوحى لها تجرى لاجل مسمى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وفى قول حسان رضى الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم اى الى قبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف
عن هاشم ثم منه عن ابى حسن وان جعل ادم سببا لوجوب السجود لله تعالى يكون اللام فيه كاللام فى قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها فيه
اما للتعليل فالمعنى اقم الصلوة لزوال الشمس للتاقيت كما ذكره المص ثمة فيكون المعنى اسجد والله تعالى متوجها الى ادم كما يتوجه الى
القبلة لقيل اسجدوا الى ادم اذ لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة ووجه الاندفاع ظاهر وقيل لو كان السجود لله تعالى وجعل
ادم قبلة لذلك لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى وجعل ادم عليه السلام قبلة فى تلك العبادة لا يقتضى فضله عليه السلام على العابد لله
تعالى حتى يكون سببا لاستكباره واباءه عنها الا يرى ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل منه عم وقد عد
ابليس الامر بالسجود لادم تكريما له عليه السلام عليه حيث قال ارايتك هذا الذى كرمت على اى بكونه مسجودا الى فكيف يستقيم ان يقال ان
المسجود له حقيقة هو الله تعالى وان ادم انما جعل قبلة لذلك السجود واجيب بان ابليس وان شك تكريم ادم عليه السلام الا انا لا نسلم ان ذلك التكريم
حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر وفى الحواشى القطبية الظاهر ان المسجود له هو ادم لان المقصود من هذه القصة
هو بيان تعظيم ادم وجعله قبلة وسببا للوجوب لا يفيد تعظيما انتهى كلامه وفيه بحث يعلم من قول المص تفخيما لشانه ومن كونه
مخلوقا بحيث يكون انموذجا وذريعة ووصلة الى ما ذكر **قوله** واما المعنى اللغوى عطف على قوله اما المعنى الشرعى **قوله**
وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له اى مع التطامن والانحناء ولم يذكره اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء وان كان اعم من سقوط
الانسان على الارض والصادق جبهته بها لتناوله للتواضع الواقع بمجرد الانحناء والايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر
انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد التحية والتعظيم لادم لا على قصد العبادة والا لكان سجودا شرعيا مختصا به تعالى والكلام
فى السجود اللغوى لان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذى امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض الى انه كان بمجرد
الايماء ولدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى فى قصته ثم وخروا له سجدا نقل عن الامام
القرطبى رح انه قال اختلف الناس فى كيفية سجود الملئكة لادم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع الجباه
على الارض كالسجود المعتاد فى الصلوة لانه الظاهر من السجود فى العرف والشرع لكنه كان تكريما لادم وطاعة لله تعالى وكان ادم كالقبلة
لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عليه السلام فلم يجز لغيره

من بينه وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه السلام لقوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخوه ابيح من السجود للمخلوق ثم قالوا والذى عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى التيسير واختلف فى هذا السجود الذى امروا به قيل هو الايمان دون السجود المستوى فى المشروع فى الصلوة كالذى يفعله الناس فى لقاء عظمائهم من الخضوع والتواضع لهم تزينا وتعظيما وقيل وهو قول الجمهور كان السجود بوضع الوجه على الارض كما هو فى الصلوة ودليله قوله تعالى فى اية اخرى فقعوا له ساجدين ثم اختلف انه كان لادم او لله تعالى قيل كانت عبادة لله تعالى ومعنى قوله لادم اى الى ادم فكان هو قبلة امروا بالتوجه اليها والسجود كان عبادة لله تعالى وقيل وهو الصحيح بل كان لادم ولو كان لله تعالى لما امتنع ابليس عن عبادة لله تعالى ولا فرق بين كون ادم قبلة وبين غيره ثم اختلف انه كان له على الخصوص وكيف كان قال قتادة كان خدمة لله تعالى وحرمة لادم كصلوة الجنازة عبادة لله تعالى ودعاء للميت والصحيح انه كان تحية لادم على الخصوص ولذلك امتنع ابليس عنه فلم ير ادم مستحقا للتعظيم فابى واستكبر وكان سجود التحية جائزا فيما مضى ثم نسخ قال الله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام وخروا له سجدا ولما اراد سلمان ان [illegible] النبى صلى الله عليه وسلم منعه وقال لا ينبغى لمخلوق ان يسجد لاحد الا الله تعالى ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها وقال الامام فى الكبير اختلف المسلمون فى ذلك السجود على ثلثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة والثانى انه كان لادم عليه السلام تحية له كالسلام منهم عليه والثالث انه كان مجرد الانقياد والخضوع وهو معنى السجود فى اصل اللغة ثم قال القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ايضا ضعيف لان السجود فى عرف الشرع لا شك انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون فى اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير ثم قال فان قيل السجود بوضع الجبهة عبادة والعبادة لغير الله تعالى لا يجوز قلنا لا نسلم انه عبادة مطلقا وانما يكون عبادة ان لو قصد به تعظيم الله تعالى واما اذا قصد به تحية المخلوق وتعظيمه فلا يكون عبادة هذا خلاصة كلامه قوله او التذلل والانقياد عطف على التواضع ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ولا مطلق التطامن والانحناء غير معتبر فى السجود بهذا المعنى قوله وما سبق يريد به قوله والمقول لهم الملئكة كلهم وقيل ملئكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن واستدل القائلون بان الملئكة الذين امروا بالسجود لادم جميع الملئكة حتى جبريل وميكائيل عليهم السلام بقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون مع ان لفظ الملئكة صيغة الجمع وهى تفيد العموم وبانه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا فى ذلك الحكم ومن قال ان المامورين بهذا السجود هم ملئكة الارض قال به لاستعظامه ان يكون اكابر الملئكة مامورين بذلك قوله امتنع امره اى باختياره لما سيصرح ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع فكل اباء امتناع وليس كل امتناع اباء فالظاهر على هذا ان يكون قوله تعالى ابى استينافا فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر فى ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر فى ذلك بل تركه مع القدرة عليه وقوله واستكبر لما كان معطوفا عليه كان ايضا استينافا فاجوابا لما يقال ما حمله على تركه بلا عذر واشار المص اليه بقوله استكبار حيث جعل الاستكبار علة للاباء وهذا التقدير تصوير لحاصل المعنى فان صورة النظم ان يكون الجملة المعطوفة مع المعطوف عليها استينافين عن استثناء السابق عليها كانه قيل على اى وجه تركه وما حمله عليه وكذا الكلام فى قوله وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم فى علم الله تعالى يكون علة الاستكبار فالمعنى ان اباءه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة فى علمه تعالى فينبغى ان لا يعطف على ما قبله الا انه عطف عليه على ان يكون مجموع الجمل المتعاطفة استينافا جوابا عن السؤال المقتضى لان يجاب عنه بالمجموع المذكور فان قول السائل ما حمله عليه كما يقتضى ان يتبين ان وجه ابائه هو الاستكبار يقتضى ايضا ان يبين علة استكباره هذا على تقدير ان يؤول بانه كان من الكافرين فى علمه تعالى واما ان اول بانه صار منهم فتقرير السؤال على اى وجه تركه وما حمله عليه وما كان حاله بهذا الترك قوله من ان تخدمه وصلة فى عبادة ربه مبنى على ان يكون المامور به السجود بالمعنى الشرعى ويكون ادم عليه السلام قبلة لسجودهم وسببا لوجوبه فان ادم على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له وقوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية مبنى على ان يكون المامور به المحتمل الاول من المعنى اللغوى للسجود وقوله او يخدمه الخ على ان يكون المامور به المحتمل الثانى منه والتكبر مذموم وان كان ممن هو اكبر فى الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه والبغى طلب منزلة فوق ما يستحقه والزهو سرعة الحكم لنفسه بالفضل من زهاه كذا اذا استخفه والاستطالة اظهار طول اى فضل على الغير والخيلاء

ظن بالنفس

ظن بالنفس كاذب من قولهم خلت والصلف قلة التلفت الى الغير كذا ذكره الراغب والتشبع بالباء الموحدة التزين بالباطل والتكليف فيه الجوهرى المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل قوله اى فى علم الله تعالى او صار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره واستلزم ذلك ان يكون كونه من الكافرين سابقا على الاباء والاستكبار والمختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر فكونه من الكافرين اذا كان متفرعا على ابائه واستكباره لا يصح تعليلهما به جعل معناه وكان من الكافرين فى علم الله تعالى اى كان الله عالما فى الازل بانه سيكفر فالذى يقتضيه لفظ كان من السبق على الاباء والاستكبار وهو سبق علم الله تعالى بصدور الكفر منه لا سبق المعلوم فعلى هذا التوجيه لا يكون تعليلا منافيا لما هو المختار عند الجمهور وعلى احتمال ان يكون قوله وكان من الكافرين استينافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون بمعنى صار كما فى قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين فانه قد كان مؤمنا فلما رد امر الله تعالى واستقبحه غير الله تعالى صفته وحالته وطبعه وسيرته وصورته وهيئته وصوتها الى صفة كفرة الجن واحوالهم فصار ممسوخا اقبح من كل قبيح كما مسخ الله تعالى بعض بنى ادم فصاروا قردة وخنازير قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والقول الذى عليه الاكثرون ان ابليس اول من كفر بالله ولما كان قوله تعالى وكان من الكافرين دالا على انه قد وجد قبله قوم من الكفار وانه كان بعضا منهم قالوا ان معناه انه صار من الكافرين الذين يكفرون بعده لانه كان فى علم الله تعالى انه يكون بعده جمع يكفرون به فجعله بعضا منهم بسبب موافقته اياهم فى الدين كما فى قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقيل ليس معنى كونه منهم انه واحد من الكفار الموجودين فى الاعيان حتى يلزم وجود كفار قبله بل معناه انه فرد من افراد ماهية الكافر وواحد من احادها وهذا المعنى لا يستلزم كونه مسبوقا بافراد اخر منها وقيل من وجد جمع من الكفرة مستبد لا بكلمة من التبعيضية فانه لو لم يوجد قبله الجمع المذكور كيف يصح ان يحكم عليه بانه كان بعضا منهم ويؤكده ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملئكة ثم قال لهم انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وانما قلنا ان المختار ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا لان علماء الدين اختلفوا فى ان السعادة والشقاوة هل يتبدلان ويتغيران ام لا والمختار انهما يتغيران لانهما من صفات المخلوق واما الاسعاد والاشقاء فلا يتبدلان لانهما من صفات الخالق فكل واحد من الاسلام والكفر اذا وجد فى محل يكون ثابتا حقيقة ثم اذا اعترض الاسلام على الكفر يبطله ويرفع احكامه وكذلك اذا اعترضت الردة الى الاسلام والعياذ بالله يبطل حكم الاسلام لا انه يتبين باعتراضها انه كان كافرا منافقا منذ كان وما ظهر منه من الاسلام وامارته فانما هو تلبيس ونفاق كما قالت به الاشعرية فانهم قالوا انه كافر ابدا وان السعيد لا يصير شقيا ولا الشقى سعيدا وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الاستحقاقين وما يوجبهما فاشترط حصول الايمان فى وقت ان لا يصدر الكفر عنه فقط فلما ختم ابليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط قال الامام حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهى مذكورة فى التورية متفرقة على شكل مناظرة بين ابليس وبين الملئكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملئكة انى اسلم ان لى الها هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمة الله اسولة تسعة الاول ما الحكمة فى الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثانى ما الفائدة فى التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى السجود لادم الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لادم فلم لعننى واوجب عقابى مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم مكننى من الدخول فى الجنة ووسوسة ادم السادس ثم لما فعلت ذلك فلم سلطنى على اولاده ومكننى من اغوائهم واضلالهم السابع ثم استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم امهلنى ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى فانى انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون

من الخلايق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا بذلك الجواب الذى
ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا فكما انه سبحانه واجب الوجود فى ذاته واجب الوجود فى صفاته وهو مستغنٍ
فى فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فلا يتطرق اللمية الى افعاله ولا يتوجه الاعتراض على خالقيته وما
احسن ما قال بعضهم جل جناب ذى الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال قوله باستقباحه متعلق بصار اى تحول حاله الى الكفر بسبب
استقباحه امر الله واستكباره واعتقاده كونه محقا فى ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك
المأمور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان
لكنه لم يدخل فى الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الاية وقالوا ان الله تعالى كفر ابليس بتلك المعصية
فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المص الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برد الامر واستقباحه وعدم قبوله لا بمجرد ترك
السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية قوله والاية تدل على ان ادم افضل من الملئكة المأمورين
بالسجود ان كان المأمور به جميع الملئكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة منهم فهو افضل من تلك الطائفة
وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا مجرد سجود زيادة وتسليم بقرينة اباء ابليس واستكباره وتعليله بانه
خير منه والحكيم لا يأمر بسجود الاعلى للادنى فانه لا وجه لان يؤمر ابو حنيفة مثلا بان يخدم اقل الناس بضاعة فى الفقه ولانه
عليه السلام اعلم من الملئكة ومعلمهم لهم فانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك علمهم ادم عم
وانبأهم بالاسماء فثبت انه عم كان عالما بما لم يكونوا عالمين به والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى قل هل
يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فدل هذا على انه عم كان افضل من الملئكة وقوله ولو من وجه يشير به الى جواز فضلهم
عليه بوجه اخر كالقدرة والقوة والحسن والجمال والصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة
فان الملئكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب قال الامام وانهم سكان السموات وهى جنات وبساتين ومواضع النزهة
والراحة وانهم امنوا من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها ذكر الامام ان اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملئكة
وقالت المعتزلة بل الملئكة افضل من الانبياء وهذا القول اختاره القاضى ابى بكر الباقلانى من المتكلمين منا وابى عبد الله الحليمى من
فقهائنا وذكر احتجاجات من قال بفضل الملئكة منها ان الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل وانما قلنا ان الملك اعلم لان
جبرئيل عليه السلام كان معلما لمحمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى والعلم لابد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا
فالعلوم قسمان احدهما العلوم التى يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير فيها بجبرئيل ولمحمد
عليه الصلوة والسلام لان التقصير فى ذلك جهل وهو قادح فى معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجايب والعلم
باحوال العرش والكرسى واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات والارض واصناف الملئكة وانواع الحيوانات فى المفاوز والجبال
والبحار فلا شك ان جبرئيل عليه السلام بها اعرف لانه عم اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التى
لا يتوصل اليها الا بالوحى فهى لم تحصل لمحمد عليه السلام ولا لساير الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبرئيل عليه السلام فيستحيل
ان يكون لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فضيلة فيها على جبرئيل عليه السلام واما جبرئيل فانه كان واسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء
فكان عالما بكل الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع الملئكة واحكامهم وتكاليفهم ومحمد صلى الله عليه وسلم
ما كان بذلك فثبت ان جبرئيل كان اكثر علما من محمد عليه الصلوة والسلام وعليه افضل منه ثم قال ولقائل ان يقول لا نم انهم اعلم
من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد
علمهم ولكن ذلك لا يقتضى كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقايق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون
ثوابه اكثر وسببه ما نبهنا عليه مرارا من ان كثرة الثواب انما يحصل بسبب الاخلاص فى الافعال ولم يعلم ان الاخلاص الملئكة اكثر
والافضلية المتنازع فيها فى هذه المسئلة انما هى الفضل بحسب كثرة الثواب فانه لا نزاع فى ان الملئكة لهم فضائل من وجوه اخرى ليست
فى بنى ادم ومنها ان عبادات الملئكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والادوم افضل لكونه اشق وقد قال عم
افضل الاعمال احمزها اى اشقها وقال عم لعايشة رضى الله عنها انما اجرك على قدر نصيبك ولقوله عم افضل العباد من طال عمره

وحسن

وحسن عمله والملئكة عليهم السلام اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولقائل ان يقول ان نوحا وكذا
لقمان وكذا الخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه السلام وليسوا افضل منه وقد يجد فى الامة من هو اطول عمرا واشد
اجتهادا من النبى صلى الله عليه وسلم وهو ابعد منه فى الدرجة من العرش ما تحت الثرى وذكر من وجوه احتجاج من قال بتفضيل
الانبياء عليهم السلام قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى
لانه مشتق من العلم وكل ما كان علما على الله تعالى ودليلا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فيكون عالما
فمعنى الاية انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والمحدثات ولا شك ان الملئكة من المخلوقات فيلزم ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على
الملئكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بنى اسرائل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل
من الملئكة ومن عليهم الصلوة والسلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مرفوع لان قوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء
الذين كانوا اسلاف اليهود وحين كانوا موجودين لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم موجودا فى ذلك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من
العالمين لان المعدوم لا يكون عالما فلا يلزم من اصطفاء الله تعالى على العالمين وهم الذين كانوا موجودا فى ذلك الوقت ان يكونوا
افضل من محمد عليه الصلوة والسلام واما جبرئيل عم فانه كان موجودا فى ذلك الوقت فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هؤلاء الانبياء
على جبرئيل عليهم السلام ولما ذكر الاصوليون انه لا طائل تحت هذا الخلاف فلنقتصر على هذا القدر وان اطنب الامام فى تفصيل هذا المقام
قوله وان ابليس كان من الملئكة اختلف الناس فى ابليس انه كان من الملئكة او من الجن قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن
من الملئكة اصلا بل كان من الجن وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصرى وقتادة وابى بكر الاصم قالوا ابليس ابو الجن
كما ان ادم ابو البشر وروى ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل ادم وحاربهم الملئكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملئكة
دهرا طويلا فصار من الملئكة حكما لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك ان يقال انه كان
من الجن وانه كان من الملئكة وروى عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابى الحسن
ورجحه الطبرى انه كان من الملئكة فلما عصى الله وكفر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى فى سورة
الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن وحكى الثعلبى عن ابن عباس ان ابليس كان من حى من احياء الملئكة يقال
لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملئكة من نور وكان اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة
وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملئكة اجتهادا واكثرهم علما فراى لنفسه بذلك
شرفا وعظمة فذلك الذى دعاه الى الكفر فعصى الله تعالى فمسخه شيطانا انتهى فان قيل ان ابليس له ذرية والملئكة لا ذرية لها وانما قلنا
ان ابليس له ذرية ونسل لقوله تعالى فى صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهذا صريح فى اثبات الذرية وانما قلنا ان الملئكة
لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملئكة لا انثى لها لقوله تعالى وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون انكر على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى الانثى انتفى التوالد اجيب بانه انما صار له نسل و
ذرية بعد ما مسخ وحولت صورته الى الصورة من تولد ثم ان ساير الممسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام ولا يكون له نسل وذرية وبقى هو
وصار له نسل لانه سأل النظرة الى قيام الساعة فانظر قوله والا لم يتناوله امرهم اى ولو لم يكن ابليس من الملئكة لما كان مأمورا بالسجود
لادم كالملئكة لان الامر بالسجود صريحا انما هو للملئكة ولم يذكر فى قصة من القصص مع كثرة تكرارها فى القران ولا فى غيره من
الكتب السالفة الامر بالسجود لابليس نصا صريحا وهو مأمور بالسجود له بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك فتبين انه
كان مأمورا به يتناول امر الملئكة اياه وان يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملئكة وهو المطلوب قوله ولم يصح استثناؤه
منهم يعنى انه لو لم يكن من الملئكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل او يصح دخوله وذلك يوجب
كونه من الملئكة والاستثناء المنقطع وان كان مشهورا فى كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة
قوله ولا يرد ذلك الخ لما استدلت المعتزلة ومن وافقهم على انه لم يكن من الملئكة بانه لما كان من الجن بالنص وجب
ان لا يكون من الملئكة لان الجن جنس مخالف للملك كقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
الجن وهذه الاية صريحة فى المباينة بين الجن والملك اجاب عنه بمنع ان كونه من الجن ينافى كونه من الملئكة وانما ينافيه لو كان

قوله كان من الجن بمعنى انه كان منهم نوعا ولا نم ذلك لجواز ان يكون المعنى انه كان منهم فعلا ولو سلم ان المعنى انه كان منهم نوعا
ولكن لا نم ان ذلك ينافي كونه من الملئكة لما روى عن ابن عباس رض ان الملئكة على ثلثة اضرب منهم يقال لهم الجن ومنهم ابليس ولهم
توالد ولهذا قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملئكة وتوضيح المقام ان من ذهب
الى ان ابليس لم يكن من الملئكة بناء على قوله تعالى كان من الجن اشكل عليهم انه على تقدير ان لا يكون من الملائكة يلزم ان لا يكون مامورا
بالسجود بقوله تعالى للملئكة اسجدوا لادم ومن لم يكن مامورا بشئ لم يكن بتركه عاصيا وهو واضح لكنه عد عاصيا ابيا مستكبرا
فما الوجه في تناول الامر به مع كونه جنيا ليس بملك فاجابوا عنه بانه وان كان من الجن الذين كانوا في الارض وحاربتهم الملئكة و
هزموهم واخرجوهم الى الجزائر البعيدة وسبوا ابليس منهم صغيرا ونشاء فيهم وتعبد معهم دهرا طويلا وروى انه عبد الله تعالى
ثمانين الف سنة واعطى له خزائن الجنة ورياسة الارض والسماء الدنيا وبهذه الامور لا يكون من الملئكة حقيقة الا انه تعالى غلبهم
عليه فسمى الجميع ملئكة على طريق تغليب الجنس على واحد من الجنس الاخر المباين له لكونه مغلوبا ومستورا بهم فلما كان داخلا
فيهم بالتغليب كان داخلا تحت امرهم وكان استثناؤه من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المأمورين وهو منهم تغليبا فعلى هذا الوجه
يكون المامور بالسجود من بين الجن هو ابليس وحده بخلاف الوجه الثاني وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا كانوا مامورين
مع الملئكة فان المامور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من احادها
قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون
الثاني من قبيل دلالة النص ان يكون المامور بعبارة النص افراد حقيقة الملك فقط لا الملئكة وطائفة الجن جميعا بان يغلب لفظ
الملئكة على طائفة الجن فانه ح يكون مجموع القبيلين مامورا بعبارة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلين
انتهى كلامه الظاهر ان رجوعه الى القبيلين لا يجب ان يكون برجوعه الى الملئكة باعتبار تغليبهم على طائفة الجن حتى يقال ان طائفة
الجن تكون مامورا بالسجود بعبارة النص لا بدلالته بل المقصود من ذكره بيان مدلول الكلام ومحصوله لا تفسير عبارة النص ويدل
عليه قوله كانه فسجدوا المامورون بالسجود الا ابليس والمتبادر من سياق كلام المص ان كون الجن مامورين بالسجود انما هو بدلالة
النص وكذا المتبادر من كلام الراغب فانه قال وقيل ان الجن كانوا مامورين مع الملئكة بالسجود ولكن لم يحتج الى ذكرهم فان السلطان
اذا امر اماثل رعيته بالخضوع لانسان فمعلوم ان اصاغرهم مامورون بذلك الا ترى ان قوله تعالى لموسى اذهب الى فرعون
انه طغى معلوم انه لم يبعثه الله وحده **قوله** وان من الملئكة عطف على قوله وان ابليس كان من الملئكة اي والاية تدل ايضا
على ان من الملئكة ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملئكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر قال الشيخ علم الهدى في
شرح التاويلات من قال ان ابليس لم يكن من الملئكة ذهبوا في ذلك الى وجوه احدها ان الله تعالى وصفهم بالطاعة والامتناع عن
العصيان لله تعالى بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقال لا يسبقونه بالقول وبامره يعملون وقال لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون وهذا اخبار من الله تعالى بان الملئكة على هذا الوصف ولا خلف في خبره وقد تحقق من ابليس العين العصيان
لله والكفر به فدل ذلك على انه لم يكن من الملئكة ثم قال الجواب عن تعلقهم بالاية ان الله تعالى اخبر عن الملئكة مطلقا انهم لا يعصون
لكن اراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله وبه نقول انهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان
وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله عنهم ولله تعالى ان يزيل عصمته عمن يشاء اذا لم يتضمن معنى يناقض الحكمة
فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن الملئكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم
يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث قال لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا
من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولو جاز وجود المعصية منهم وهو بفعله داع الى الاقدام
عليها اقتداء به كما بقوله فيصير سببا للضلال وداعيا اليه من حيث الفعل وذلك في القبح مثل الدعوة الى المعصية بالقول وذلك
غير جائز منهم عقلا فكذلك هذا واما افراد الملئكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع بفعلهم وقولهم انتهى كلامه واعلم انهم
اختلفوا في ان الملئكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من الجبريين انهم خيرات محض
لا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا عليه بوجوه منها

قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك فان هذه الايات خرجت على سبيل المدح بذلك ان لو تصور منهم العصيان والخلاف
فتركوا ذلك لتعظيم الله تعالى وخوف خلافه واما اذا لم يتصور الخلاف ولم يتوهم المعصية منهم فلا معنى له فان الملئكة كلفوا
باشياء وامتحنوا بانواع من المحن وكل مكلف وممتحن بشئ يجب ان يتصور منه المعصية والخلاف اذ لا يتحقق التكليف الا فيحق من
يتصور منه تحصيله وتركه تحقيقا للثواب والعقاب بناء على الفعل الاختياري ولو لم يتصور الخلاف يكون مجبورا فيه وملجأ
اليه والملجأ الى الشئ ومن لا يقدر على تركه لا يكون محمودا ولا مستحقا للثواب بفعله واتيانه **قوله** ولعل ضربا من الملئكة الخ

ضربا

لما ذكر ان ابليس من الملئكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست بلازمة للملئكة واشار الى ان نحو قوله تعالى في صفة الملئكة
لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر فورد عليه انه يخالف ما قاله الامام من ان الجمهور والاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة
كل الملئكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على ان معنى
قوله وان من الملئكة من ليس بمعصوم ان من كان من الملئكة بحسب الذات والحقيقة قد لا يكون معصوما بان يتصف بصفات الشياطين
فلا يسمى ح ملكا بل يسمى شيطانا فان هذه الطائفة من الملئكة وان كانت متحدة مع الشياطين بحسب الحقيقة والماهية لكنهما
متخالفان بحسب العوارض والصفات فان فعلوا خيرا وظهروا عن الخبائث يقال لهم ملك وان خبثوا وفعلوا شرا يقال لهم الشياطين
فثبت ان من لا يكون معصوما منهم بحيث ليس بملك لان الملك اسم للصنف من الجسم المتصف بالاستتار عن الاعين فعدم عصمة ابليس
مع كونه من الملئكة اي من افراد الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافي اتفاق الجمهور على عصمة كل الملئكة اي على عصمة كل فرد من
افراد هذا الصنف **قوله** والجن يشملهما جملة اسمية اي يشمل الملئكة البررة والشياطين الفسقة فظهر وجه كون ابليس من
الملئكة ومن الجن مع كونه شيطانا موصوفا بنهاية الشرة والخباثة فالشيطان والملك صنفان مندرجان تحت حقيقة الجسم اللطيف
المستتر عن الاعين والجن عرض عام يشمل جميع افراد تلك الحقيقة لان الجن في الاصل اسم للاجتنان وهو الاستتار وهو وصف عام
لجميع افراد تلك الحقيقة فان الجميع مستتر عن ابصار الناس ومنه سمي الولد ما دام في بطن امه جنينا لاختفائه في البطن وسمي المجن
والجنة بهما لانهما سبب التستر ومنه سميت الجنة لاستتار ارضها بالاشجار والرياحين ونحوهما **قوله** لا يقال كيف لا يصح ذلك
اي كيف يصح اتحاد ضرب من الملئكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتهما
ومادة الجن تخالف مادة الملائكة الجوهرية مارج من نار لا دخان له خلق منها الجان ابو الجن واجاب عنه بان ما روته عايشة
رضى الله عنها لا ينافي ما ذكرنا من ان ضربا من الملئكة لا يخالف الشياطين بالذات بل هو كايراد المثال لما ذكرنا من حيث انه يوضحه
كايضاح المثال الممثل له كانه قيل لا مخالفة بينهما بالذات بل هما مخلوقان من نوع واحد هو الجوهر المضئ فان المراد بالنور الجوهر المضئ
والنار كذلك فاتحد مادتهما بالماهية وان اختلفتا بالعوارض والصفات فان النور جوهر مضئ صاف لا يشوبه شئ مما يكدره
بخلاف النار فانه غير خالص عما يكدره من الدخان في اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية
الجوهر المضئ **قوله** وهذا اي القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية والذات ومخالف لهم بالعوارض و
الصفات وان ما روته كايراد المثال له اشبه بالصواب لانه ح يتاتى ان يكون استثناء ابليس من الملئكة متصلا وهو الاصل فيه
ويكون قوله تعالى كان من الجن على حقيقته وقوله الملئكة بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم يعبدون
وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه ح يندفع التخالف
بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملئكة معصومون
بخلاف الشياطين قال علم الهدى ومن قال انه لم يكن من الملئكة اصلا بل كان من الجن استدل عليه بان الله تعالى اخبر عنه انه
قال خلقتني من نار وخلقته من طين وقد ورد في الاخبار ان الملئكة خلقوا من نور والجواب عنه انه اريد بالنار
رهاولهبها قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمارج هو لهبها وذلك هو النور والضياء منها فكان التوفيق
ممكنا بينهما من هذا الوجه مع انه ليس في القران ولا في الاخبار ان الملئكة لم يخلقوا الا من نور بل وردت الاخبار انها
خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبرئيل والنفض يخلق من كل قطرة تقطر منه
ملك وفي الخبر ان من قال سبحان الله وبحمده خلق الله منه ملكا يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق

ملائكة من النار تشبيها سبحان الذي الف بين الثلج والنار وقد دل ان خلق الملئكة من النور لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا
قوله ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعته فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح
شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين اى
صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستقبحا شرعا قد لا يفضي الى الكفر ومن فوائدها الحث على
الايتمار اى الامتثال للامر من غير توان وتأخير بشهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء المقتضية للتعقيب وعدم التراخي
وقوله وترك الخوض بجره بالعطف على الايتمار اى ومن فوائدها الحث على الامتثال للامر مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشفه
ولا يطلب وجهه وحكمته كامتثال الملئكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض فيه عوتب ومن فوائدها ان الامر للوجوب بدليل
انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك الزمتني السجود فعلى ما اللوم والانكار والتوبيخ والعتاب ومن
فوائدها ان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر وهو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم على الكفر قال في حقه
وكان من الكافرين ولما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر اولا فذلك الايمان هو الذي كان علم الفوز واية النجاة
فان الايمان الطارئ على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كما ورد من ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له اختلف في انه ثابت
في علم الله تعالى انه يتوفى كافرا هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته اولا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد
ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين بالموافاة الى الاول وذهب اخرون الى الثاني فقوله تعالى
وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الاخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم
في علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان مبناها تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم فقول المصنف اولا
انه كان منهم في علم الله وصار منهم مع قوله ههنا ان من علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اشارة منه الى المذهبين
ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى اخر الحيوة واول منازل الاخرة يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر كالغيث ان جئته وافاك ريقه
وان ترحلت عنه لج في الطلب فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الموافاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك
ولا تحقق له ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال الحقايق فقوله وهو الموافاة اى كون العبرة في توصيف المرء بالايمان والكفر بخاتمة
عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه الا ان ما يفهم منها مختص به قال امام
الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف
به وقرنوه بالمشية فمن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشية على ان القائل قصد به الشك في الايمان الناجز فان الشك
فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة قوله لتسكن من السكون مبني على ان يكون قوله تعالى اسكن امرا من سكن الدار
يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة انه ليس المعنى
اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار الى ان السكنى الذي هو اتخاذ المنزل ماخوذ من السكون
ضد الحركة واشار الى جهة المناسبة في النقل بقوله لانها استقرار اى لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار في المسكن وكل ما
يتركب من هذه المواد يلاحظ فيه معنى السكون كالسكين فانها تقطع حركة المذبوح والمسكين فانه لا يتقلب في شهوات النفس وسكينة
القلب فانه يسكن بها اضطرابه وسكان السفينة اى ذنبها فانه يسكنها عن الاضطراب نقل عن الزمخشري ان الاصل فيه ان يعدى
بفي كما يقال قر فيه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا اسكن الدار كما قالوا تبوأها وفي شرح الرضي اعلم
ان دخلت وسكنت ونزلت فنصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان او لا نحو دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة و
وذلك لكثرة استعمال هذه الافعال الثلثة فحذف حرف الجر اعني كلمة في معها في غير المبهم ايضا وانتصاب ما بعدها على الظرفية عند
سيبويه وقال الجرمي دخلت متعد فما بعده مفعول به لا مفعول فيه قوله وانما لم يخاطبهما اولا حيث لم يقل يا ادم وحوا اسكنا مع انه
احضروا انما قال ولا لانه تعالى خاطبهما ثانيا بقوله وكلا منها ولا تقربا قوله والمعطوف عليه تبع له اى وتنبيها على ان الذي
عطف على ادم تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب لان زوجته وزوجة الرجل تبع له قال الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال
افعل انت وقومك كذا وبين ان يقال افعلوا كذا قيل الاول تنبيه على ان المقصود هو المخاطب وغيره تبع له وانه لولاه لما كانوا

مامورين بذلك وعلى نحوه قال فمن ربكما يا موسى وليس كذلك اذا قال افعلوا وقال النحرير التفتازاني في صحة امر الغائب بصيغة
افعل للتغليب مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا وقيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعطاها عارية وانه
يستخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فيها هنا لما لم يقل وهبت منك الجنة بل قال اسكنك
الجنة علم انه يخرجه منها وذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك واتفقوا على ان المراد بالزوج
ههنا حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وذكر في سائر السور انها مخلوقة منه كما قال الله تعالى في سورة النساء خلقكم من
نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت واختلفت في انها خلقت في الجنة
او في خارجها فقال بعضهم كان خلقها في الارض وادم بين مكة والطائف ثم بعث الله تعالى جندا من الملئكة فحملوا ادم وحوا عليهما السلام
على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى ادم منطقة مكللة بالدر
والياقوت حتى ادخل الجنة وقيل بل حمل ادم وحده الى السماء فلما وصل الى باب الجنة وضع السرير والقى عليه النعاس وخلقت
حوا من ضلعه الايسر ثم امر بدخول الجنة وقيل خلقها الله تعالى في الجنة بعد دخول ادم فيها خلقها من ضلع ادم الايسر وكان بين
النائم واليقظان ولو كان في النوم لم يعلم انها منه فلم يعطف عليها ولو كان يقظان تالم بذلك فلم يعطف عليها ايضا ولما انتبه من نومه
قال لها من انت قالت انا زوجتك وخلقني الله تعالى لك لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملئكة عند ذلك يا ادم ما هذه قال امرأة قالوا
لم قال لانها خلقت من المرء قالوا وما اسمها قال حوا قالوا لم سميت حوا قال لانها خلقت من حي قالوا له اتحبها قال نعم قالوا لحوا اتحبينه
قالت لا استحياء والا في قلبها اضعاف ما في قلبه قالوا فلو صدقت امرأة في حبها زوجها لصدقت حوا ولما استحيت عن اظهاره
بقي ذلك ميراثا بين بناتها قوله والجنة دار الثواب الجنة في اللغة وفي عرف الناس اسم للبقعة التي حفت بالاشجار والغروس
المثمرة وغير المثمرة وانواع النبات ويدل عليها ايضا قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة اى كلا منها اكلا واسعا
وافها ما شئتما في اى مكان من الجنة شئتما واختلف الناس في الجنة التي امر ادم وحوا بالسكون فيها اهي دار الخلد التي وعدت
للمتقين او جنة من الجنان سواها والمختار عند جمهور اصحابنا ان المراد بهذه الجنة هي دار الثواب وانها مخلوقة اليوم عندنا والدليل
عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفهما الى المعهود السابق والجنة التي
هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الان لان نعيمها وما فيها من النعيم
مؤبد لا يفنى لقوله تعالى اكلها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الله تعالى يفني
الاشياء كلها حتى لا يبقى الا وجهه حيث قال كل شيء هالك الا وجهه وان ادم قد خرج منها وانقطعت عنه ما فيها من الراحات فوجب
ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا انها في الارض او في السماء فقال الجبائي انها كانت في السابعة من السماء بدليل قوله
تعالى لهما اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق على الارض وقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم
الاصفهاني انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم كانت بارض فلسطين وقال الاخرون كانت فيما بين فارس وكرمان
وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيفها
بالدوام مبني على دوامها بعد ان يدخلها المثابون فالشيء الواحد قد توصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها
لا يكون دار التكليف في الاخرة ويجوز ان تكلف فيها في وقت اخر وقيل الاحوط والاسلم التوقف وترك القطع في ان المراد بها ما هو اذ ليس
في كتاب الله تعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع شهادة على الله تعالى بلا علم له به وذلك حرام لقوله تعالى خلق
الانسان لاستخلافه في الارض واستعماره فيها كما قال ويستخلفكم في الارض وقال واستعمركم فيها واراد ان يوصله بذلك الى الجنة المأوى
وعلم لسابق علمه انه لسوء تدبيره قد يختار العاجل الخسيس على الاجل النفيس كما وصفه تعالى بقوله خلق الانسان عجولا وانه قد يتبع هواه
كما قال واتبعوا اهواءهم وعلم ما يكون منه ادخله الجنة ليعرف النعيم الذي اعد له عيانا فيكون اليه اشوق وبه اوثق وعلم ان المخالفة
فيكون منها افرق ومعلوم من حال الانسان ان المحنة تهذيبه والاشتياق الى ما عاينه من الخيرات يرغبه فصار ما جرى على ادم من تمام نعم الله

عليه والله اعلم بوجوه المصالح **قوله** صفة مصدر محذوف اى اكلا رغدا اى رفاهية و رفاهية العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما مثل بان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص ومكان مخصوص ولهذا قيل لاكل الرغدان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء الرغد والرغيد والرغد صفة مشبهة يقال رغد عيشهم ورغد عيشهم بكسر الغين وضمها اى غد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغداء طيب واسع **قوله** اى مكان من الجنة اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم وتفسيره بالعموم لاقتضاء المقام اياه والعامل فيه كلا اى كلا فى اى مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون معمولا لاسكن والاولى القرب والتناسب فانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المقصود من الاية توسيع امر الاكل عليهما ازاحة للعذر فى التناول ويفهم منه توسيع امر السكنى عليه ايضا ضمنا **قوله** وسع الامر عليهما اى اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة لئلا يبقى لهما علة وعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها والازاحة الازالة **قوله** مبالغة فى تحريمه علة لقوله تعلق النهى يعنى ان المقصود بالتحريم هو التناول لقوله تعالى فى موضع اخر فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولان صدر الكلام فى باب الاباحة بالاكل حيث قيل وكلا منها من حيث شئتما فضاد ذلك الدليل على ان المنهى عنه هو الاكل عن ثمرة تلك الشجرة الا انه علق النهى بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة فى تحريمه وفى تعليق النهى بذلك فائدة اخرى غير المبالغة فى التحريم وهى ما اشار اليه بقوله وتنبيها وبيانه ان القرب من الشئ مقتضى للالفة والالفة داعية الى المحبة ومحبة الشئ تعمى عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهى المتعلق بارتكابه ولذلك قال عليه السلام ان لكل ملك حمى الا ان حمى الله محارمه ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه **قوله** يأخذ بمجامع القلب باطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع للخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خاطر له والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه فلذلك نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يعاقبه **قوله** وجعله سببا لان يكونا من الظالمين عطف على قوله تعليق النهى بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما كان القرب سببا لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون التناول سببا لذلك اولى واحرى فكان جعل القرب سببا له مبالغة فى كون نفس التناول سببا له وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه اخر وهو ان يكون مسببه كون من قربه منه ظالما فانه نوع تشديد ومبالغة فى النهى عن التناول فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة على ظاهره ولم يحتج الى ان يقال كانه اطلق لفظ الجمع واراد به التثنية لان المبالغة ههنا انما هى بطريقين التعليق والجعل ويقال المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات **قوله** الذين ظلموا انفسهم الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس وقد ينفك عن ظلم الغير كالاكل من الشجرة فانه لا يقتضى ظلم الغير وهو ظاهر **قوله** بارتكاب المعاصى على تقدير ان يكون قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية وقوله او بنقص حظهما باتيان ما يخل بالكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما ومعصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامة الحاصلة لهما فى الجنة والقرب منها على التقدير الاول لا ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثانى فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى تنزيه لان هذه الصيغة وردت فى التحريم وفى التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة فى ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال اخرون بل هو نهى تحريم واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق ادم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهى وان كان فى الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثانى ان قوله

فتكونا

فتكونا من الظالمين اى فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التى لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شئ من هذا وعن الثالث ان الاخراج كان لهذا السبب بل كان لسبب آخر هنا كلامه **قوله** سواء جعلته للعطف على النهى فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اى لا تقربا فلا تكونا والثانى ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهى كقوله لا تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكى فى المشكلات حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب النهى ويجوز ان يكون حذف النون للجزم بالعطف على ولا تقربا **قوله** والشجرة هى الحنطة والشجرة فى اللغة ما له ساق يبقى فى الشتاء والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا فى الشجرة التى نهى ادم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى هى الكرم وقال ابن جريج هى التين وعن الربيع ابن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغى ان يكون فى الجنة حدث والاصل عندنا انه لا يجوز القول فى ماهيتها بطريق القطع لان معرفتها هو الوحى ولا وحى فى ماهيتها فكان القول فيها بالاجتهاد وفيه احتمال الكذب فيجب الكف عن القول فى ماهيتها بطريق القطع **قوله** وقرئ بكسر الشين وفى اللباب وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم منها فى قوله يا رب ان كنت قبلت حجتج فلا تزال شاحج يأتيك بج بريد حجتى وبى وفى قولهم ابو علج فى ابى على وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وهذه اسم يشار به الى المؤنث وفيه لغات هذى وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وذى بكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربهما من الياء فى الخفاء **قوله** اصدر زلتهما اى عثرتهما فى الرأى او فى العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن قرب الشجرة يقال زل عن المكان زلا اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمزلة والمزلة بفتح الزاء وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل فالزلل اصله فى زلة القدم واستعمل ههنا فى زلة الرأى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة يكون كلمة عن للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما فى الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما بها الا ان سبب الفعل لما كان مصدرا له عدى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدى تعديته كما فى قوله تعالى حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما السلام وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأيى وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم فى اظهار معنى التضمين وقوله وحملها عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى **قوله** ونظيره عن مبتدأ وهذه صفة وفى قوله تعالى خبره اى هى ثابتة كائنة فيه فان الموضع موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين **قوله** او ازلهما عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده وزل وزال متقاربان فى المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل وليس فى زال ذلك **قوله** وزلاله قوله هل ادلك الخ فان هذا القول دعاء منه لهما الى ما هو سبب لزلتهما وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة فانهما حين سمعا منه قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يطمعا فى ان يجعلهما فى معنى الملئكة بان يجعل غداءهما طاعته وعبادته وان يكون بذكره تعالى كفاية لهما عن الغداء وان يعصمهما عن الوقوع فى الشهوات ويغير طباعهما عن الميلان الى الملاذ والنفار عن المشاق فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر من الملئكة حقيقة ويجعله روحانيا ويرفع عنه الكثافة وجاز ان لا يكون عالما بانه يموت ويبقى خالدا فى الجنة فيطمع ذلك بقربان الشجرة واما لو علم بطريق الوحى انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا للطمع فى الخلود فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لزلة ادم ومخالفته لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء وجوابه يعلم مما قيل من ان بعضهم سئل ان من عصى ربه اليس قد اطاع الشيطان فقال بلى فقيل له فهل كفر بطاعة الشيطان انما غرضه وقصده هو تحصيل مراده من قضاء شهوته وقهر عدوه ونحو ذلك وان كان الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل ونفسه وانما تصير طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر باتيان العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما وحرضه غيره على ذلك بان قال له اقتل

هذا العدو فانك ان قتلته لا تقتل مكانه ولا احد يطالب ثأره منك فقتله كان قتله اياه لغرض نفسه غير مبنى على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه وكذا حال ادم وحوا عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذى يوسوس اليهما ويحلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين لكنهما اكلا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه فى ذلك بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هى بميلان طبعهم اليها لا القصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما عقيب دعوة الشيطان اليها ومقاسمته اى حلفه فى حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه من نصيحة لهما فتشابه بذلك انهما وقعت بناء على القبول والتصديق له وان لم يكن كذلك حقيقة قوله واختلفوا فى انه هل تمثل لهما فقاولهما اى فى ان ابليس هل تشكل حتى شاهداه عيانا فكلمهما مشافهة ووجاها كما تخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد ونحوه والقى تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفى كما يوسوس فى صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال فى موضع اخر فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ورى عنهما من سوأتهما فانهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباسهما النور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما اى بدت لكل واحد منهما سوأة نفسه لا غيره بدليل انه مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد كما فى ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما سوأتهما فابصر كل واحد منهما من صاحبه ما ورى عنه من عورة قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم واحتج من قال بانه تمثل لهما وخاطبهما مواجهة بما روى انه لما كفر ولعن وايس من رحمة الله تعالى جميعا وغلبت عليه الشقوة والمذلة وراهما يتقلبان فى نعم الله تعالى ويتنعمان فيها اشتد ذلك عليه وحسدهما فاختار لان يفتنهما فقال لهما ماذا امركما ربكما وماذا نهاكما عنه فى الجنة فقالا امرنا ان ناكل من شجر الفردوس كلها غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما نهيكما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما تقدر عليه الملئكة او تكونا من الخالدين لا تموتان فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من قبولهما اضطر الى الحلف وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه قيل والظاهر انه اضطر بعد ذلك شئ اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المساحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان النهى فحصل ما حصل والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور والتمثيل ووجه من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة انه كافر ملعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التى هى دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخول الجنة فقال لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعى فان ثبت لا نستبعد دخوله على هذا الوجه كان يزيد له فى التلهف والحسرة وقال الحسن البصرى انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذى جعل له سبيلا اليهما وقالوا هذا كوسوسة اليوم فى قلوب جميع اهل الدنيا فى حالة واحدة ولو لم يكن ذلك الا بالحضور لم يكن فى حالة واحدة يقع ذلك فى جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه السلام الارواح من بنى ادم وهم فى مواضع مختلفة وهو فى مكان قوله وقيل دخل فى فم الحية قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويفتنهما من حيث ان الخزنة منعوه من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل فى جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فما قبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة فى الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشى على اربع قوايم ليس فى الجنة دابة الا منها فيها من كل لون فلم يستد رجها حتى اطاعته فابتلعته وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها فى التراب وصارت عدوة لبنى ادم وامرنا بقتلها فى الحل والحرم حتى روى عنه عليه السلام انه قال ما سالمناهن منذ عاديناهن فاقتلوهن حيث وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول فى فم الحية لقدر ان يجعل نفسه حية ثم يدخل وايضا لما خرج من بطنها وصار فى الجنة كانت الخزنة والملئكة يرونه فكيف اختفى عنهم وقيل جعلته الحية بين نابين من انيابها فادخلته الجنة وكلمهما من فيها وليس هذا دخولا فى الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية ادم كان فى صلب ادم وهو فى الجنة ولم يكن ذلك دخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اى استعان فى اغوائه بقواه الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه ان يليه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اى الشهوة وكنى بالحية لانها حية لا يرى سليمها فان الشيطان لا ياتى الانسان الا من قبل هواه قوله فجعلته بين نابيها عن الاكل اذ هو اعظم شهوة يتمكن الشيطان ثم قوله فلذلك امر الانسان بقتلها اى امر ان يقهر الشهوة ويذللها حيثما ترائت له وطالبته بما ينافيه الايمان وهذا الذى ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففى صرف الخبر

اليه ترك للظاهر وفتح باب من التاويلات منكر والله اعلم بحقايق ما يخبرنا به من الغيوب قوله من الكرامة والنعيم الظاهر ان هذا التفسير مبنى على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما فيهما من النعيم والراحة الى شقاء الدنيا واذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر فى ان يفسر ما كانا فيه بالجنة لان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما فى الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسن وجعل تعليق الاخراج به استعارة تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية قوله لقوله تعالى اهبطا منها جميعا فانه خطاب لادم وحوا لا غير فكذا هذا لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز رجاع ضمير الجمع اليهما كما فى قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادى وهو بين ذرية ادم فيكونون داخلين فى الخطاب ولقوله فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى الاية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية ادم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة فى ذلك الوقت فكيف تدخل فى الخطاب اشار الى جوابه بانهما لما كانا اصلا للانس وحقيقتهم جعلا كانهما الانس كلهم يعنى انهما غلبا فى الخطاب على ذريتهما المعدومة حين خوطب الجميع بقوله اهبطوا تغليبا للاصل الموجود قوله اوهما وابليس اى والخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما ولابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ابى عن السجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها ولقوله اخرج منها فانك رجيم ونزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان يدخل للوسوسة كما مر من انه لم يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعا قوله او دخلها مسارقة كما انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم يعرفه الخزنة وكما قيل من انه دخل فى فم الحية حتى دخلت به قوله او من السماء عطف على قوله منها يعنى ان كون ابليس داخلا فى خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط فى حقه الهبوط من السماء كما روى انه صعد على السماء حتى اتى الى باب الجنة وقام عنده فناداهما فى الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل ادم وحوا عليهما السلام يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما وللحية وابليس وقيل هو لخمسة وخامسهم الطاوس فقد دل ابليس على الحية فاخرج معهم من الجنة وهذان القولان وان رويا عن ابن عباس رضى الله عنه الا ان المصنف لم يلتفت اليهما لبعدهما من حيث ان المكلفين هم الملئكة والجن والانس قوله حال استغنى فيها عن الواو بالضمير الراجع الى ذى الحال وهو ضمير اهبطوا كما استغنى عنه بنحو كلمته فوه الى فى ووجه الاستغناء ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط قوله يبغى بعضكم على بعض اى يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اى بنسبته الى الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضلالا فى الواقع ولا واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وتعدى وقيل عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان وفى الكواشى والمراد العداوة التى بين المؤمنين وبين ابليس والتى بين ادم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعض بعضا وقال الراغب المعاداة فقدان الملاءمة والموافقة فقوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به المهاوشة فقط وانما يعنى فقدان الالتيام اما بين الانسان والشيطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثير فى الخلق والخلق حتى ان عامة ما نجد من اخلاق الرجل يذم من المرأة ثم بين قوى الانسان فى نفسه تفاوت فحذرنا الله تعالى الذى خلقنا منه لننتبه للاحتراز مما ينافينا فى بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما يجب مدافعته الى هنا كلامه قوله موضع استقرار او استقرار الاول على ان يكون المستقر اسم مكان كما فى قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفى قوله فى صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثانى على ان يكون المستقر مصدرا ميميا كما فى قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان مكان فى الارض يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حيوته وان كان المراد به القيمة فوجه لكل واحد منكم مكان استقرار او استقرار فى الارض الى يوم القيمة ظاهر لان الاستقرار فى الارض لا ينقطع بالموت بل يستمر الى يوم القيمة واما قوله ولكل واحد منكم تمتع فى الارض الى يوم القيمة ففيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يمتد الى القيمة فقيل فى توجيهه ابتداء يوم القيمة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته ولان مقدمات الشئ من جملته

فانتهاء تمتعهم فى الارض الى يوم القيمة يرجع الى انتهائه الى وقت الموت فيل انه منتفع بمسكنه فى القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع
بالموت ويمكن ان يقال ان القبر بيتا بالمؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع تمتع المؤمن فى الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات
انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيمة
واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى القيمة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفى التيسير قال ابن عباس
والسدى الى حين اى الى الموت وقال مجاهد والضحاك اى الى قيام الساعة وهذا فى حق الجميع والاول فى حق الافراد اى تفسير الحين بيوم القيمة
انما هو على تقدير ان يكون الخطاب فى قوله ولكم لادم وحوا وجميع ذريتهما من حيث انها جميع لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب
لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت او بيوم القيمة ولعلهم انما لم يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستمر استقرارهم
فى الارض وتمتعهم فيها الى يوم القيمة بثبوت هذين الامرين لافراده على التعاقب بناء على انه لما غلب ادم وحوا على ذريتهما وخوطب الجميع
بقوله اهبطوا بعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستغراق فيتناول الحكم لكل فرد قوله اى تمتع قيل المتاع هو الانتفاع الممتد
من قولهم جبل ماتع اى مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل فى امتداد مشارف الزوال ومنه
متاع المسافر والتمتع بالجوارى والنساء ولهذا غلب استعماله فى معرض التحقير لا سيما فى كتاب الله الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة
كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستانفة اخبار امنه تعالى بما لهم فى الارض
وان يكون حالا مقدرة من على اهبطوا كالجملة التى قبلها لان بشا من تعاديهم واستقرارهم وتمتعهم ليس فى حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفى
الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من
باب اعمال الثانى للمتنازعين وحذف معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع مطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح
الثانى لقربه والتقدير ولكم فى الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين وروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع ادم بارض الهند على جبل
سرنديب ومعه رائحة الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها ونباتاتها فامتلاء ماهنالك طيبا فمن ثمه يؤتى بالطيب والادوية الطيب
الرائحة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح رأسه لطول قامته فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخارى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا ووقعت حوا بجدة وبينهما سبعمائة فرسخ وابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال والحية
باصبهان وقيل باصفهان وقيل بسجستان وهى اكثر بلاد الله حيات وكانوا فى الجنة فى احسن حال فابتلى ادم بالحرث والكسب وحوا بالحيض
والحبل والطلق ونقصان العقل والميراث قوله استقبلها بالاخذ الخ قال النحرير التفتازانى فى الاساس لقيته استقبلته وتلقيته
منه تلقفته من لقنه الشئ فتلقنه وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن لا يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر
ما يدخل فى استقبال الرجل اعزته واحبائه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات انتهى كلامه قال القفال الاصل التلقى هو التعرض ثم وضع
فى موضع الاستقبال الاتى من التعرض له ثم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان فى استقبال
الاعزة ومن يعظم قدره اكرام لهم واكرام كلمات الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان عليه السلام يتلقى الوحى اى يستقبله ويأخذه
وقال شرف الدين الطيبى فعلى تقدير ان يفسر تلقى الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس بعض الاعزة فاذا قدم بعد
طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها قوله حين علمها
على البناء للمفعول اى حين علم ادم تلك الكلمات قيل قوله وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره يرتب عليها الاخذ الخ فيه بحث لان الترتيب
المذكور انما يأتى بعد صحة استعمال اللفظ فى المعنى الذى هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب
ان يقال ان تلقن الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا
تراخ هذا كلامه وانت خبير بان الفاء فى قوله فتلقى وان رجحت احتمال ان يكون التلقى بمعنى الاستقبال بناء على ما ذكره من ان تلقن
الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ الا انه يعارضه ما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقى بلا تراخ
فان التوبة انما يترتب بلا تراخ على التلقى بمعنى التلقن لا على التلقى بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع
قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه مترتب على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل
بينها امر اجنبى عنها فان امثال ذلك يعد عند اهل العرف مما لا تراخى بينها وروى عن شهر بن حوشب مكث ادم ثلثمائة سنة لا يرفع

تلقاء

راسه

راسه حياء وقال ابن عباس رضى الله عنهما بكى ادم وحوا على ما فاتهما من نعيم الجنة كذا فى رواية محى السنة مائتى سنة ولم
ياكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب ادم حوا مائة سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا
الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا
وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء ادم على خطيئته لكان بكاء ادم عليه وعليهم السلام اكثر ومن تصور ما جرى على ادم من الحياء والبكاء
بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عنده عظم شان المعصية وان كانت صغيرة وفخامة امر الجريمة وان كانت
يسيرة وان ادم عليه السلام اذا لم يستغن عن التوبة مع كونه مخدوم الملئكة مسجود الكافة على راسه تاج الوصلة وفى وسطه
نطاق القربة لا احد فوقه وفى الرتبة فلا شخص مثله فى الرفعة يتلى عليه النداء فى كل لحظة يا ادم فالواحد منا مع كونه مستغرقا
فى بحار الذنوب والمعاصى اولى بذلك واولى يا صاحب الذنوب الم يان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ذنوبك فى الكتاب مكتوب
يا صاحب الذنوب انت بها فى القبر مكروب روى عنه عليه السلام انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا
فسال عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سال عن اعلم اهل الارض
فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس هل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان
بها اناسا يعبدون الله تعالى فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اتى نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت
فيه ملئكة الرحمة وملئكة العذاب فقالت ملئكة الرحمة جاء تائبا مقبلا الى الله تعالى وقالت ملئكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط
فاتاهم ملك فى صورة ادمى وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض
التى اشير اليها فقبضته ملئكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت البنانى انه قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت ادم وجعلت
بينى وبينه عداوة فسلطنى عليه فقال الله سبحانه جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدنى فقال لا يولد ولد لادم الا
ولد لك عشرة قال رب زدنى قال تجرى فيهم مجرى الدم قال رب زدنى قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال و
الاولاد فشكى ادم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بينى وبينه عداوة وبغضا وسلطته على وانا لا اطيقه
الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال يا رب زدنى قال الحسنة بعشر امثالها
قال رب زدنى قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر وعن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسئ النهار وبالنهار ليتوب مسئ الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم وعن على بن ابى
طالب رضى الله عنه قال كنت اذا سمعت حديثا ينفعنى الله منه بما شاء ان ينفعنى واذا حدثنى احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف
صدقته وحدثنى ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم
فيصلى ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرا والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم قوله على انها استقبلته وبلغته
قدم ان تلقى الشئ فى الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على استقبال الملاقى من
التعرض للقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح
ان يشتركا فى الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى ادم كلمات اى استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى ادم كلمات
بنصب ادم ورفع كلمات على معنى جاءته عن الله كلمات قال الامام الواحدى وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده
الى المفعول وذلك اصبت خيرا واصابنى خير ولقينى زيد ولقيت زيدا واذا كان معانى هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب ادم ورفع الكلمات
كرفع ادم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى ادم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهم ادم حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الاية هى المعنية بالكلمات فى قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن
عباس قال لما اصاب ادم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى
انك خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك
وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان احب الكلام الى الله تعالى
ما قال ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر

الكلمات التى تلقيها ادم من ربه

الذنوب الا انت وليس فى رواية التيسير ولا الكشاف لفظ وجل ثناؤك قوله يا رب ان تبت واصلحت راجعى انت الى الجنة راجعى
اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذى هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف
الاستفهام وقد سد خبرا راجعى من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو
معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفى والف الاستفهام فى هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه
انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر فقوله اراجعى انت مثل اقايم انتم فان اقايم فيه مبتدا بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر
فان انتم ظاهر بمعنى انه بارز غير مستتر وان كان ضميرا بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدا بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد
عن العوامل اللفظية مسندا اليه وراجعى خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب الكشف قيل ان لفظ راجعى صح من نسخة المصنف بتخفيف
الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديدها وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا ثم قال وقلت
لا استبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الا فارحمونى يا اله محمد وانت على هذا مبتدا قدم عليه خبره انتهى كلامه اى يجوز ان يكون
انت فاعلا للصفة لما تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع قال النحرير التفتازانى ما وقع فى نسخة زين المشايخ
من تشديد الياء فحمله على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعى جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا عن انت اى انت راجعون اياى الى
الجنة كما فى قوله الا فارحمونى يا اله محمد انتهى كلامه وفى التنظير بهذا القول بحث لجواز ان يكون الخطاب فى قوله فارحمونى لغير الله تعالى
ويكون التقدير فارحمونى يا عباد اله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذا لم يصلح التنظير به عاد الاستبعاد
وقال النحرير ايضا وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط وهو قوله ان تبت واصلحت محل بحث انتهى كلامه قيل كلا
هذا مخالف لما ذكره فى المطول فى بحث تقييد الفعل بالشرط فى المستقبل كان كل واحد من جملتى الشرط والجزاء فعلية اما الشرط فظاهر
لانه مفروض الحصول فى المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت ولا فعلية ماضوية واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول
الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل فى المستقبل ثم قال ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون
طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لان فعلى استقبالى لدلالته على الحدوث فى المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه
مفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية
يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم يمنع من ذلك مخالفا لقوله ههنا وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث بل معناه
ان الجملة الطلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية
جزاء لما تقرر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدم شئ مما فى حيزه عليه فلو وقعت الجملة الاستفهامية جزاء لزم ان
يتقدم ما فى حيز الاستفهام عليه فان الشرط لكونه قيدا لفعل الجزاء يكون فى حيزه فقوله عليه السلام يا رب ان تبت واصلحت
اراجعى انت الى الجنة بمنزلة ان يقال اراجعى انت اليها وقت توبتى واصلاحى قال فى المطول وقول المص واما تقييد الفعل
بالشرط فيه تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك
اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك
بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه الى هنا كلامه وفيه تصريح بان
الشرط فى حيز الجزاء وقالت عائشة رضى الله عنها لما اراد الله تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى
ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤلى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنوبى
اللهم انى اسألك ايمانا يباشر قلبى ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبنى الا ما كتبت لى ورضنى بما قسمت لى فاوحى الله تعالى اليه يا ادم
قد غفرت لك ذنبك ولن ياتى احد من ذريتك فيدعونى بمثل الذى دعوتنى به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت
الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقيل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب صغيرا او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم ان لا يعود
فانى اتوب عليه فتلقى ادم هذا من ربه فقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اى فتفضل عليه بقبول توبته ومعنى التوبة فى اللغة الرجوع
وفى الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله تعالى اى يرجع اليه من ذنبه والله يتوب عليه اى يرجع عليه بالمغفرة
والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال الله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه فان الله يتوب عليه اى يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد

تاب الله

تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما فى قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اى ثم وفقهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع فى الحقيقة لان رجوعه
تعالى على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة والانابة قال الراغب التوبة والانابة والاوبة والاستغفار
متقاربة وبحسب ما اختلفت فيه الاعتبارات اختلفت عليها العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الضلال الى الهدى والاوبة رجوع
القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولا وفعلا اى تعاطى ما يغفر به ما تقدم من الذنب والتوبة التامة المعتد
بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم برد المظالم مظلمة الخلق فى اموالهم واعراضهم ومظلمة
الخالق واعادتها العادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد من جسمه من الشبهات الاترى الى قوله عليه السلام لحم نبت من
السحت فالنار اولى به والتواب يقال فى العبد وفى الرب فالعبد تائب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع فى قوله
هو التواب الرحيم بين الصفتين تنبيها على انه مع ترك ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هنا كلامه قوله تعالى فتاب عليه عطف
على الجملة التى قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اى فقالهما قوله واصل الكلمة الكلم وهو التاثير المدرك باحدى الحاستين
السمع والبصر كالكلام والجراحة قال الراغب والكلم التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة
السمع والجراحة بحاسة البصر وكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه لا خفاء فى ان الكلم هو التاثير وانما الخفاء فى وصفه
بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر فى النفس لا تاثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة
الجراحة ونفس الجراحة التى هى اثر لا التاثير فيها فانه نسبة معقوله غير مدركه بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو
تاثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام والة الجراحة وفى شرح الرضى قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح
لتاثيرهما فى النفس وهو معنى قول المص واصل الكلمة الكلم والكلمة هى الدالة على معنى مفرد ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل
باسم الجزء كما فى قوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله ان لا نعبد الا الله وفى قوله كلا انها كلمة يريد بها قوله رب ارجعون الى وفى قوله
عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وقوله الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فسمى هذا البيت قوله عما
رتبه يعنى انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى ادم من ربه كلمات لتضمن تلقى الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات
اياه على التفاسير المذكورة وقد فسر تلقى الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات اياه على التفسير الاول والثانى ظاهر
وعلى التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله يا رب ان تبت واصلحت الح هو ان يقال يا رب انى تبت واصلحت فلما كنت تبت واصلحت
فهل انت راجعى الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتظار الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة
قوله واكتفى بذكر ادم اى اكتفى الله سبحانه بذكر ادم حيث قال فتلقى ادم الاية ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليهما اشارة
الى انها تابعة له لا مقصودة فى نفسها ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن فى القران والحديث الا نادرا قوله الرجاع
على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عقوبته الى عفوه وغفرانه وقوله والذى يكثر اعانتهم على التوبة
على ان يكون بمعنى وفقه للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهرى وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة فى قبول
التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد
الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر لما ان الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لان انه انما
يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة
ثم تاب وبقى على هذه الحالة زمانا طويلا لكان الله تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى بذلك مستحقا لان يوصف
بالمبالغة فى قبول التوبة فقيل انه هو التواب على طريق قصر المسند على المسند اليه والثانى ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه
يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة فى ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان
الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم قوله كرر للتاكيد فان قيل فلم قدم ذكر تلقى
الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره قلنا ذلك
التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن معفوته وازاحة ما عسى تتشبث به الملائكة
فيما زعموا فى حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له كذا فى الحواشى السعدية وقال الفاضل المعروف بخسرو وازاحة ما عسى

يتشبث به الملئكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم فيه بحث لان ما يتشبث به الملئكة في ذلك انما هو في المحكي ولا تقديم
فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به وذلك لانهما بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما من الاخر اللهم الا ان يقال
القران لما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الان قبل خلق ادم عليه السلام جاز ان يطلع الملئكة فيه على زلة
ادم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ويؤول ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان نوط الاهتمام بالاخبار بازاحة ما عسى يتشبثون
به فيما زعموا في حقه انما يقتضي بيان انه نقاه عن وضرها ومة الذلة وجعله كان لم يذنب قط مع كونها بحيث يصح ان يتشبث بها من
من زعم في حقه فيما زعم بان يقول الا ترى انه تحدى ما حد له وارتكب ما نهى عنه ومن هذا شانه فكيف يبعد منه ان يفسد في الارض
ويسفك الدماء ولا يقتضي ان لا يبقى لهم مع ازاحته ببيان تنقيته وتطهيره ما يتشبثون به في زعمهم ذلك وقت وقوعه منهم فانهم
حين ما علموا زلته عليه السلام وان صح لهم ان يتشبثوا بها فيما زعموا في حقه عليه السلام ويجعلوها ذريعة الى تعييبه وتنقيص شانه
الا انه تعالى بادر الى ازاحتها والتجاوز عنها بتربية لساحته وتنبيها على جلالة قدره وعظم شانه وبالجملة فرق بين ازاحة نفس
متشبثهم وبين ازاحة تشبثهم به ومقصود النحرير هو الاول فلما بحث قوله اولاختلاف المقصود اه وباختلاف المقصود وتعدده
صار كان الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول قوله ولا تخلدون مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه
يدل على ان سكونهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طالت ام قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل
التفسير حين الموت قوله فمن اهتدى الهدى اي وجد الطريق المستقيم من قولهم هديت الطريق فاهتداه اي عرفته فعرفه ومن ضله
اي فقده وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان كون هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول
لقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين فيها مدلول لقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف وانه تعالى عند هبوطهم الى الارض
يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من فحوى الكلام لا من ظاهر النظام فكانه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة
الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قوله والتنبيه بالجر عطفا على قوله ولاختلاف
المقصود لم يقل وللتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس فيماله ومنفصلا
عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها و
يتمتعون بها الى حين ورتب على ذكره ثانيا على ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي ويجازون
على حسب طاعتهم حكم الله تعالى كان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ذلك وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله
قوله باحد هذين الامرين احدهما التعادي وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدي الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل
لاموره ولحواله والاخذ بالثقة قوله ان يعوقها اي كافية في ان يمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى قوله ولكنه نسي ولم نجد له عزما
استدراك عن قوله كافية للحازم كانه قيل ولكنه لم يكن حازما ذا عزيمة واهتمام في الامر مصليا فيه فلذا لم يمنعه مخافة الاهباط
المقترن بهما عن المخالفة وضمير بهما ومنهما راجع الى هذين الامرين والمص اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل
فنسي ولم نجد له عزما اي فنسي العهد ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم راي وثباتا على الامر اي لم يكن له ذلك اذ لو وجد ذاته
لكنا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازله الشيطان وغره ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريره وقيل لم نجد له عزما
على المخالفة وقصدا اليها بل انما وقع ما وقع على سبيل الخطاء والنسيان قوله وقيل اي قيل في وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاول
غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائي قوله وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف
هذا القول وذلك من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الثاني من الجنة ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا
والثاني من السماء الى الارض لكان الملائم ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان الاستقرار في الارض
والتمتع بها انما حصلا بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقيب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه
الثاني بان قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة من الهبوط الاول ولا يبعد ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء
الدنيا مقدرين الاستقرار في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجها اخر للتكرير
وعده اقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التاكيد وهو ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط

ووقع

ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية
ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد
المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون اهبطوا الثاني بعد قبول التوبة ولا
وجه له لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة ادم عليه السلام انما وقع وهو في الارض والامر في الارض بالهبوط من الجنة
الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك وان صح لكنه غير واقع بالنص قوله وجميعا حال في اللفظ اي من فاعل اهبطوا اي اهبطوا
مجتمعين في اصل الهبوط بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد او ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين
جاؤا جميعا وجاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها
لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة بحسب وضعها انما تقتضي اشتراك شيئين
او اشياء في اصل الحكم لا ان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمنة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه
لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم
كالهبوط ههنا قوله ولذلك اي ولكونه تاكيدا في المعنى وتقريرا لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعي
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لان التاكيد انما يؤتى به لتقرير ما يفيده الحكم
الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان مما يفيده الاول لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا قال الامام
ابو منصور ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا هبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا
عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع في التحصيل اي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع وهكذا نقول في قوله
فسجد الملئكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن سجود كل الملئكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جاز ان يسجد واحد في
حالة واحدة او متفرقين ولفظة الكل واجمعون للتاكيد فهذا مثله الى هنا كلامه وفي شرح الرضي قال المبرد والزجاج في قوله تعالى
فسجد الملئكة كلهم اجمعون ان كلهم دال على الاحاطة واجمعون على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشيء لانك اذا قلت
جاء في القوم اجمعون فمعناه الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم وكانهما كرها
ترادف لفظين بمعنى واحد واي محذور في ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاء في القوم اجمعون بمعنى الشمول و
الاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم واجمعون حمله بعضهم على المبالغة في الشمول والاحاطة لكثرة الملئكة كثرة غير محصورة
ولاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثيرا للفائدة انتهى كلامه
قوله الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول المراد بالشرط الاول قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فان قوله اما هي ان التي للشرط
زيدت عليها ما لتاكيد اداة الشرط التي قبلها ثم ادغمت النون الساكنة في الميم فصار اما دخلت عليها الفاء لترتيب اتيان الهدى
على الهبوط وتعقيبه به وبالشرط الثاني قوله تعالى فمن تبع هداي على ان يكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال
ابو حيان ويجوز عندي ان يكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله في مثله انتهى كلامه فان كانت من شرطية كان تبع في محل الجزم
وكذا قوله فلا خوف لكونهما شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع وقوله فلا خوف عليهم في محل الرفع على انه خبر لمن الموصولة
وعلى التقديرين قوله فمن تبع الى اخر الاية جواب للشرط الاول والفاء فيه فاء جواب الشرط وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط
الثاني والفاء جوابية على تقدير ان يكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدا دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدا
معنى الشرط وحكى صاحب التيسير عن الامام ابو منصور رحمه الله قال ان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى لم يذكر على سبيل الشرط
بل المراد به التحقيق ومعناه ليأتينكم مني كتاب هاد ورسول هاد وقال هذا جائز في اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهره شرطا الا ترى انه لا جواب له والمص لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط
الثاني مع جوابه جوابا له قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل وان لم يكن فيه معنى الطلب واعلم ان الاصل في نون التاكيد ان يلحق
باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو اضربن زيدا ولا يضربن وهل تضربن وليتك
تضربن والا تضربن مثقلة ومخففة واختص بما فيه معنى الطلب لان وضعه للتاكيد والتاكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد

ويحصل فيغتنم هو بوجدان المطلوب ولا يليق بالخير المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسب التاكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما
يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لحصولهما والمستقبل الذي هو خبر محض لا تلحق نون التاكيد
باخره الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد ايضا كلام القسم نحو والله لاضربن وما المزيدة نحو لما تفعلن ليكون ذلك
الاول توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا به ولذلك تقول لحقت النون باخر جواب القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان الحكم
لا يقسم الا على مطلوبه ولحقت ايضا باخر فعل شرط مؤكد باداته بما المزيدة في نحو اما ترين اجراء له مجرى القسم في انه لما اكد اول
الشرط بما المزيدة اكد اخره بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد اخره بالنون نحو والله لافعلن وذهب الزجاج والمبرد
الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون قالا ولذلك لم يات التنزيل الا عليه نحو فاما نذهبن بك
واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على
عدم الوجوب فمن ذلك قوله يا صاح اما تجدني غير ذي جدة * فما التخلي عن الخلان من شيمي * والمص اختار ما ذهب اليه سيبويه
حيث قال حسن تاكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب قوله وانما جئ بحرف الشك الخ يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان
الاصل في ان ان تستعمل في المعاني المحتمل المشكوكة وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى
عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شئ لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعده وقدره ووعده لا يخلف وتقديره لا يخالف
فكان المقام مقام اذا فلم جئ بكلمة الشك قوله واتيان الهدى كائن جملة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم
اتيك والجيش قادم والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وبان اتيان الهدى لطف واصلح للعبد واللطف ورعاية
الاصلح واجبان على الله تعالى فيكون اتيان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب يجيبون عن ايراد كلمة الشك
في هذا المقام بان الهدى في الاية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى
لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر
والاستدلال بل الواجب عليه تعالى هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال
فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقق قطعي الوقوع جئ بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه على اصل اهل السنة
الذاهبين الى انه لا يجب عليه تعالى شئ ظاهر لان اتيان الهدى على اي وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى عقلا بل كان محتملا في نفسه من
الامور المحتملة المشكوكة جئ بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان
بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جانب الوقوع قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله
فمن تبع هداي لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستقبحون تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية ضميرا
يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع المضمر في هذه الاية فاجاب عنه بان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد
بالاولى واما اذا اريد بها معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما في هذه الاية فان المراد بالهدى الاول يكون بارسال الرسل و
انزال الكتب ما لا يشمله ويشمل ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثاني هو اعم يشمل
من الاول يتناوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع
الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روعي الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتاتى
بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتاتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات
في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المص الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل
وفي جعل ما اتى به الرسل وبينوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا
مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لانهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول
عليها فتامل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم
اجيب بانه اكثري لا كلي قال الراغب ان قيل نفي الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم
ويخافون سوء الحساب وقوله يرجون رحمته ويخافون عذابه قيل انما نفى الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظة الخبر ومعناه النهي

كقوله

كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليهما وامنهم منهما في الاخرة كما روي من خاف الله تعالى
في الدنيا امنه الله في الاخرة ولهذا حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
يعنون انا كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله التي
نلناها الان وايضا فان الخوف الذي مدح به المؤمنون وحثوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرته وانما يراد
به فعل الخيرات المامور بها المذكورة في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والكف عن المعاصي ونهي النفس
عن الهوى المذكور في قوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى والخوف والحزن المنفيان
استشعار الغم الذي يكون من ذوي العدوان ولذا روي عن امير المؤمنين رضي الله عنه لا يرجون احد الا ربه ولا يخافن الا ذنبه
فان الخوف توقع مكروه عن امارة وذلك المذنب فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل المعروف بحفيد لم يتعرض لواحد من هذه
الوجوه واول الاية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التاويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ وذلك التاويل
قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شانهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل به ويقع عليه ذلك المكروه يعني العقاب
لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض انه قد اتبع
الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم ودام عليه الى ان يموت كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هداي اي تبعه
ودام عليه حتى مات ومن هذا شانه كيف يخاف ان يلحقه عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان
يباشروا المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل
فلا يخافون فتدبر هذا كلامه بعبارته مع بعض توضيح من قبلنا قوله ولا هم يفوت اي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه
من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على فوته قوله فالخوف
على المتوقع فيما يستقبل من الزمان لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والحزن على ما حصل في الحال من فوت
المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تفريع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ما اذا
يكون قوله نفى الله تعالى عنهم العقاب على اكد وجه وابلغه وذلك ان حلول العقاب باحد ووقوعه عليه يستلزم خوفه
قبل حلوله به لما مر ان لحوق العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التي هي امارة مفضية اليه ومباشر الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما
يؤدي هو اليه فالخوف من حلول لازم لذلك الحلول وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم اوضح بينة وادل شاهدا على
نفي الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه اكد وابلغ
من نفيه صريحا لما فيه من الطريقة البرهانية التي هي اثبات الشئ ببينة وكذا نفي الحزن عنهم اكد وابلغ في اثبات الثواب لهم
من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانها ملزوم للثواب ومقتض له بمقتضى
الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فلما بين انهم لا يفوت عنهم شئ من الطاعات كان ذلك اكد في اثبات لازمه الذي
هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة وفي قوله ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم
يحزن قوله وقرئ هديّ اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة
ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاي عصي وقفي بناء
على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورة لتوافقها كما في نحو غلامي ولم يتات لهم ذلك في نحو هداي وعصاي لانه
لا يمكن تحريك الالف مع بقائها الفا وانما تقبل الحركة اذا خرجت عن جوهرها وانقلبت حرفا اخر اي همزة فلما لم يقدروا على تحريك
الالف وجعلها مكسورة قلبوها الى ما هو اخت الكسرة وهي الياء فاجتمع يا آن واولهما ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة
مطردة عندهم الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاءني مسلماي وغلاماي قوله ولا خوف بالفتح اي قرئ لا خوف
بفتح الفاء على ان يكون كلمة لا هي التي لنفي الجنس وتسمى لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردة اي غير مضافة ولا مشابهة
بها يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل ومثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما
نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة بليس وهي

تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية لمشابهتها بليس في النفي والدخول على المبتداء والخبر ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها
بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فان جعلت في
الاية عاملة عمل ليس يكون نحو فنا اسمها وعليهم في محل النصب خبرها وان جعلت غير عاملة على اللغة التميمية يكون نحو مبتداء و
عليهم في محل الرفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان احدهما ان عملها عمل قليل وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم
يحزنون يتعين ان يكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف وقدمر في لاريب فيه ان القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث
ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده اذ لو ثبت شيء من افراده لثبت الجنس في ضمنه فلا يصح نفي الجنس واما القراءة
بالرفع والتنوين فظاهرة في الاستغراق من حيث ان نفي الفرد لا بعينه مع نفي الماهية سيان وليست بنص فيه لاحتمال ان يكون
المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال ح لا رجل في الدار بل رجلان او رجال قوله عطف على فمن تبع الخ قسيم له ضمير
تبع وعليهم وهم ويحزنون كله راجع الى من افرد الراجع اليه ولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى
وجمع لفظ الذين مع الضمائر العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى
وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع
اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل
والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان القليل في العدد قد يكون كثيرا بحسب الاثار والفضائل كما في قوله
قليل اذا عدوا وكثير اذا شدوا وخفا فاذا دعوا ثقال اذا لاقوا قوله كانه قال ومن لم يتبع بل كفر والخ توضيح لقسيمية له فان
التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم قوله والذين كفروا وكذبوا باياتنا الخ مقامه لكونه ابلغ منه واكثف
لطريق ضلالهم ولعل المراد بقوله كفروا بالله كفرهم بما لا يكون الايات المنزلة حجة على صحته من الاحكام الاعتقادية بل لا
يهتدى اليه الا بالادلة العقلية كمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف كون القران حجة على صحته لا
يمكن اثباته بالقران لاستلزامه الدور فكما ان معرفة تلك الاحكام واجبة فكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملهما
فقد ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالايات الايات المعقولة وبتكذيبها عدم تسليم مقدماتها قوله فيكون الفعلان
الخ اي على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا باياتنا وكذبوا بها اسا فيكون الفعلان متوجهين الى قوله باياتنا متنازعين
طالبين ان يعمل فيه فان اعملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه وكذا يكون محذوفا على تقدير
اعمال الاول ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا ابراز فتعين انه محذوف قوله تعالى والذين مبتداء وما بعده صلة
وعايد واولئك مبتداء ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل النصب على انها حال من اصحاب
او من النار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من المضمر في ملك اي ملكها في حال جلوسه فيها وان
شئت جعلته حالا من الدار فحسن الحال منهما جميعا لاجل الضميرين ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من المضمر
في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها
يعود على المضمر في ملك ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من المضمر في ملك ومن الدار فكذلك الاية فان قوله تعالى
هم فيها خالدون لما كان فيه ضمير ان جاز ان يكون حالا منهما وقس عليها ما شابهها فان مثلها يكثر في القران كثيرا وقد منع بعض
النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رايت غلام هند قائمة لم يجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل
يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام الملك المقدرة مع المضاف اليه فمعنى الملك هو العامل او معنى الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكره ابو
محمد المكي في معربه قوله والاية في الاصل العلامة الظاهرة كما في قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية منك اي علامة
ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا قوله ويقال للمصنوعات كما في قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وقوله ولكل طائفة عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة كلمات القران وقوله بفصل اي بفاصل متعلق بقوله المتميزة
والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل اية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة اية والوجه فيها كونها علامة دالة
على المضمون فيها من الاحكام والعبر والامثال والوعد والوعيد ونحو ذلك من اللطائف القرانية قوله واشتقاقها اي اشتقاق

الاية من اي

الاية من اي بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء اية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة
من كلمات القران الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين اياما اي بعضا من بعض فان المصنوعات تبين
الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة من كلمات القران تبين المضمون فيها من غيره قوله او من اوى اليه اي رجع اليه وهو
عطف على قوله من اي واصل اية على الاول ايية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن تمرة من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان
توسطه بينهما حرف ساكن في الامثلة الثلثة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس وانما يكون
الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين قوله او ايية او اوية بفتح العين فيهما كرمكة
وهي الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين الفا على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبلها قيل فيه شذوذ لانها اذا اجتمع حرفا
علة كان القياس اعلال الثانية لقربها من الطرف الذي هو محل التغيير والجوهري اختار الثاني حيث قال واصل اية اوية
بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين منه واوا واللام ياء اكثر مما موضع
العين واللام الاول حيث قال الاصل في اية ايية لان فاءها منه ياء اي ممثل شويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار همزة و
عينها ولامها ياء ان قوله او ائية بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت اية وهذا
اختيار الكسائي فانه قال اصل اية ائية على وزن فاعلة فكان القياس ايدغم فيقال اية كداية الا انها خففت بحذف عينها
كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كينونة اثقل وكان التخفيف فيه لطول الكلمة
بخلاف بناء ائية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حقه الادغام قوله او ما يعمها والمعقولة بان يراد باياتنا الدوال و
العلامات المتناولة لايات القران والايات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله قوله وتمسك
الحشوية وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبائر على جهة العمد قال الامام اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط
القول فيه ان يقال الاختلاف وهذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها
في فتياهم ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلة من الخوارج
انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على
سبيل التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على انهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق
بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز
ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاءهم فيه
على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه اخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة
فيه على خمسة اقوال احدها من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية الثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر ويجوز
عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة والقول الثالث ان لا يجوز ان ياتوا بصغيرة
ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل الخطاء وهو قول الجبائي والقول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة
السهو والخطاء ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عنا منهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم
اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم والقول الخامس انه لا يقع منهم الذنب ولا الكبيرة ولا الصغيرة لا على
سبيل القصد ولا على سبيل التاويل الخطاء وهو مذهب الرافضة ثم اختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول
من ذهب الى انهم معصومون من وقت ولادتهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم
ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت
النبوة واما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم
الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها انه لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة
الامة وذلك غير جائز بالاجماع بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور
الذنب منه افحش الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره

يجد وجد العبد نصف حد الحر ومن تلك الوجوه انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين العذاب لقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا يستحقوا اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم
يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عن احد منهم ومنها ان قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يدل على
كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية في جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء بان يقال فلان من المصطفين الاخيار
الا في الفعلة الفلانية ولا تستثنى من الكلام الا ما لولا الاستثناء لدخل تحته فثبت انهم كانوا مصطفين واخيارا في كل الامور وذلك
ينافي صدور الذنب عنهم ومنها انه قد ثبت ان الرسول افضل من الملك وان الملك لا يصدر عنه الذنب قال تعالى لا يسبقونه بالقول ولا
يعصون الله ما امرهم فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ومنها قوله تعالى قال لا
ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين
وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي
لا بد ان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالاية على جميع التقادير يدل على ان النبي لا يكون مذنبا فهذه خمسة وجوه وقد ذكر الامام
احد عشر وجها غيرها ثم قال اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بايات اما الايات التي تمسكوا بها في باب
الاعتقاد فثلاثة اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد ادم عليه السلام بقوله تعالى في اخر سورة الاعراف هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشيها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين
فلما اتيهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتيهما فتعالى الله عما يشركون قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي ادم وزوجها المخلوق منها هي حواء
وان الكنايات باسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب انا لا نسلم ان
النفس الواحدة هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم ال قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة
عربية ليسكن اليها فلما اتيهما ما طلباه من الولد سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون
لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قالوا ان ابرهيم لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما
الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما
قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها انهم تمسكوا بقوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن
الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه
والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المستعقبة للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلائل ثم ذكر الايات التي تمسكوا بها
في عدم عصمتهم في باب التبليغ وفي باب الفتيا واجاب عن كل واحد منها ثم قال واما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة ادم
عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة
لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي
اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة والوجه الثاني من وجوه تمسكهم بتلك القصة انه تعالى وصفه بالغواية فيها حيث قال فغوى
والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن النهج والوجه الثالث
منها انه تائب لقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه والتائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل
فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب والوجه الرابع منها
انه ارتكب المنهي عنه لقوله الم انهكما عن تلك الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه من الذنب والوجه الخامس انه تعالى سماه ظالما
في قوله فتكونا من الظالمين وهو عليه السلام ايضا سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله
على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة والوجه السادس انه عليه السلام اعترف بانه لولا مغفرة الله تعالى اياه لكان خاسرا حيث
قال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة والوجه السابع انه عم اخرج من الجنة بسبب وسوسة
الشيطان وازلاله اياه جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه
الوجوه لا يدل على انه فاعل الكبيرة لكن لا شك ان مجموعها يدل عليه قطعا والجواب المعتمد من الوجوه السبعة عندنا ان نقول انما يتم كلامكم

باثبات ادم عليه السلام كان نبيا حال صدور هذه الزلة عنه ولا يمكن اثبات ذلك اذ لا دليل عليه بل صدورها عنه يدل على انه عليه
السلام لم يكن نبيا في ذلك الزمان اذ لو كان نبيا فيه لزم ان يصدر الزلة بعد النبوة وذلك غير جائز وايضا لو كان رسولا في ذلك الوقت
لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد ولا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملئكة او الانس او الجن ولا وجه للاول لان
مقتضى الحكمة ان يكون رسول كل امة من جنسه لان كل جنس الى من هو من جنسه اميل وقبول القول منه اسهل ولهذا قال تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هنا احد من البشر الا حوى وان حوى انما عرفت التكليف
لا بواسطة ادم عليهما السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فانه تعالى شافهما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة فيه ولا جائز
ايضا ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن فضلا عن ان يكون في الجنة ولا جائز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان
المقصود من جعله رسولا التبليغ لم يجعله رسولا فائدة وايضا قوله تعالى ثم اجتبيه ربه دليل على ان اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان لا
يكون مجتبى قبل الزلة واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا فيه لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء
لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات التي من جملتها الرسالة فثبت ان الاجتباء يستلزم الرسالة وبالعكس والمص جعل هذه الوجوه
السبعة ستة بان جعل وصفه بالعصيان والغواية وجها واحدا ثم اجاب عن مجموع تلك الوجوه باربعة اوجه وتقرير الوجه الاول
ان ما ذكرتم من الوجوه وان دل على صدور الكبيرة عنه عم عمدا لكن لا نسلم ان صدورها عنه في حال نبوته فانه لم يكن نبيا حينما
باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له امة ولا يتصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك الوجوه
باسرها واجاب ثانيا عن كل واحد من الوجوه الستة اما عن الاول فبان قال سلمنا انه عم ارتكب المنهي عنه في حال النبوة لكن لا نسلم ان مرتكب
المنهي عنه عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهي عنه نهي تحريم وليس كذلك بل النهي في قوله تعالى ولا تقربا نهي تنزيه كما ذهب
اليه قوم مستدلا بان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة
في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على
المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ
الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهي للتنزيه لم يكن ما ارتكبه حراما حتى يكون عم بارتكابه عاصيا وصاحب
كبيرة واما عن الوجه الثاني والخامس فبان قالوا انما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن
قرب الشجرة ومحصوله انا لا نسلم ان كل ظالم ملعون وان كل خاسر من يكون ذا كبيرة بل الظالم الذي يستحق اللعن وهو الظالم لنفسه
بارتكاب ما هو حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية وخسرانه عم ليس
بارتكاب المعصية بل بترك الاولى له وعن الوجه الثالث بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه
اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى فعصى ادم ربه فغوى فان المص قال هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة
ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي فكانه قيل لهم انظروا
واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا
اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلا ان تتجاسروا على التورط في الكبائر وعن الوجه الرابع بقوله
وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات عنه من الانتهاء عما نهي عنه تنزيها اي من نعيم الجنة وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه
ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوءاتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية
واول بلاءها انها لا ينال العيش فيها الا بالكد امعاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملئكة قبل خلقه وهو
قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عم لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض و
اجاب ثالثا عن الوجه الاول بان قال سلمنا ان ارتكابه بذلك بعد نبوته وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نسلم ان مرتكب المحرم
عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي والتحريم ولا نسلم انه عم ارتكبه ذاكرا له وانما فعله
ناسيا له كما ذهب اليه طائفة من المسلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي العهد ولم يهتم به حتى غفل عنه
ولم نجد له عزما اي تصميم راي وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة تصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه

الخطاء ولم يتعمد الذنب ولم نجد له عزما وصلوة بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيا كل
فى اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا فى ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال
فى تناوله عم من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عم فعله ناسيا للنهى غير قاصد بمباشرة المنهى عنه كان
ينبغى ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر اما من حيث العقل فلان الناسى للتكليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا يكون
مكلفا برعايته لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنه الناسى فلما
عوتب عليه دل على ان ذلك الفعل لم يكن على سبيل النسيان دفعه بقوله ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما
ورد عليه ان يقال ترك التحفظ عنها متحقق فى نسيان المسلمين مع انهم لا يعاتبون عليه لقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطا
والنسيان فكان ينبغى ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا دفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة اه لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم
فانه يجوز ان يؤخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر الخفيف اليسير الذى لا يؤاخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تعالى
عليهم وعظيم منه عندهم كما اوعدت نساء النبى صلى الله عليه وسلم ووضع عنهن بالتضاعف فى العذاب على ما كان فى حق
غيرهن لتضاعف النعم فى حقهن قال تعالى فى حقهن يا نساء النبى لستن كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال عم انى اوعك كما يوعك
الرجلان منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذى صدر من ادم على نبينا وعليه الصلوة كان عن نسيان فهو ليس بذنب
والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذى نشأ منه النسيان وهو من قبيل ترك الاولى ويسمى ذنبا لانهم مؤاخذون
به كما ورد ان الانبياء لمؤاخذون بمثاقيل الذر ويسمى معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعالى من ذلك الفعل العزيز
يعنى لله تعالى ان يسمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر على ذلك هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام
قوله او ادى فعله الخ الظاهر انه معطوف على خبر لعل من حيث المعنى كانه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس و
الاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذى هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على
انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم بحيث كانت حسنات الابرار سيئات بالنسبة
اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسيا كونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه
ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهى عنه لكونه معذورا فى ارتكابه بسبب نسيان النهى
ولا على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا اى نبيا كان وامة فانه تعالى قد يقدر
ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى المضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة ذلك المسبب على سبيل
المرحمة والرأفة بهم فمن باشر ذلك السبب بناء على جهله بالنهى عنه او نسيانه اياه يلحقه المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المؤاخذة المترتبة
على ارتكاب المنهى عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشره ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فح كما يلحقه المضرة المسببة عنه
يلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتعمده المعصية فمن تناول السم عالما بشانه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن
تناوله على الجهل بشانه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة قوله لا يقال انه اى الجواب بان ادم عم ناسيا للنهى فلم يكن عاصيا بفعله
باطل لان قوله تعالى ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين يدل على انه
ما كان ناسيا للنهى حال الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس ذلك عند تقريره اياهما بان فى مباشرة هذا المنهى عنه نفع عظيم وهو صيرورة
المباشر ملكا وخلوده فى الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه اكد تقريره اياهما بان اقسم بانه ناصح لهما فيما قال لهما فى وجه ذلك النهى وكل واحد منها
يدل على انه عم فعله ذاكرا للنهى فيبطل القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين الايتين انما يدلان على كونه عم ذاكرا للنهى حال الاقدام عليه
اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام والقسم وليس
فى الايتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه فى القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده اياه وكونه مبغضا له وحاسدا له
على ما اتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان
ابليس لما قال لادم وحوى عليهما السلام ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك

التسليم

التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء معصية من اكل الشجرة
فوجب ان يعاتبا عليها معاتبة اشد من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القرائن انهما لم يقبلا منه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد
بعد تذكير اللعين ذلك النهى واستغلا بامور اذهلتهما عن تحفظ النهى وتذكره نسياه فحملهما الميل الطبيعى الى التناول منها مع نسيان
النهى فانه عم لما سمع مقالة اللعين فى حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول لعلمه بالفضائل الملكية من حيث انهم لا يحتاجون فى بقاء صحتهم
وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديان الى دفع الفضلات من البزاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض و
الاوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من فضائلهم وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب
وكذا مال الى الخلود فى الجنة لكونها دارا من راحة بخلاف الارض قوله والرابع انه عم اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه اجاب رابعا عن
الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهى للتحريم وانه فعله عازما وعامدا المباشرة المنهى عنه لكن لا نسلم انه فعله على انه ذنب
ومخالفة لحكم الله تعالى وموافقة للشيطان بل انما فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان النهى للتنزيه فان قيل كيف صح منه عم
ان يظن ذلك وقد قرن بالنهى وقوله تعالى فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقرن الا بالنهى الذى يكون للتحريم قلنا يجوز منه
ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظلما انفسهما بان يبخسا حظهما بترك الاولى قوله او الاشارة
بالنصب على انه معطوف على قوله النهى يعنى وظن ان الاشارة فى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة وان المحرم
انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان مخطئا فى ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى
النهى عن النوع لا الشخص والخطاء فى الاجتهاد لا يقتضى كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شايع كثير
وقد يشار بها الى النوع كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج وفى احدى يديه ذهب وفى الاخرى حرير فقال هذا حرام على ذكور امتى
حل لاناثها فانه عليه السلام وان اشار الى ما فى يديه من الشخصين لكنه لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروى ايضا انه عليه السلام
توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فلذلك ظن ادم عليه السلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكونه اغلب
استعمالها فى الاشارة الى الشخص دون النوع قوله وانما جرى عليه ما جرى جواب عما يقال انه عم قد عوتب على فعله والمخطئ فى الاجتهاد
معذور فى ما فعله بالاجتهاد الخطاء فكيف جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك كان لحكمة ومصلحة وهى بيان فضاعة شان الخطيئة التى
ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها قوله وفيها دلالة اى وفى الاية الناطقة بقصة ادم عليه السلام دلالة على ان الجنة مخلوقة الان بدليل
قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى اخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه وعلى انها فى جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها
فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وعلى ان متبع الهدى مامون
العاقبة لقوله تعالى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى
قوله هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان الاية انما تدل بظاهرها على خلودهم فى النار لا فى عذابها والخلود فى النار لا يستلزم الخلود فى
عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة لا تفنى بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بدوام نفسها على انه
قد سبق من المص ان الدوام غير معتبر فى اصل مفهوم الخلد والخلد بناء على انهما فى الاصل عبارتان عن الثبات المديد دام اولم يدم
ثم قال لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن فقوله تعالى فى حق كل واحد من اصحاب الجنة
والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دائمون فيها لا يموتون فيها ولا يخرجون عنها ابدا وذلك يستلزم دوام نفسهما ثم ان الظاهر
ان دوام ما اعد لاهلهما من النعيم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيهما من النعيم والعذاب لكان دوام نفسهما خاليا عن الفائدة فبهذا الوجه
صح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وفى الايتين نقض قول الجهمية
ان الجنة والنار تفنيان فى الاخرة مع اهلهما وما اعد لهم فيهما وذلك لان الله تعالى نفى الخوف والحزن عن المؤمنين فى الاخرة ولو كانت
الجنة تفنى وما فيها من النعم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعم وفوتها وذلك سبب الحزن والتنغيص على صاحب النعمة وكذا اخبر
بخلود الكفرة فى النار وذلك ينافى فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء فانه ضد الفناء وعلى ان من عم لا يخلد فيه بدليل التخصيص
المستفاد من كلمة هم فى قوله هم فيها خالدون قوله واعلم انه لما ذكر دلائل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى
خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم

واحوالهم وما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا عن الغيبة فامر ولهي ودعا الى عبادته وحده ثم وصفه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مفرشهم ومستقرهم الذى لا بد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر ومن ربط احدهما بالاخر ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبنى ادم تذكيرا لهم باعظم نعمة الدالة على وجود الخالق ووحدانيته من حيث انه لا يقدر عليه غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لنفعها وتخصيص نعمة الوجود والحيوة وما يتوقف عليه الحيوة من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر فان هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شئ منها الا يقدر على نحو ما هو قادر عليه واعلم انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقران بانه حق ونفى الريب عنه وكان المناسبة فى ذلك ان هذه اول السور المطولة التى فصل فيها الاصول والاداب والاحكام حتى قيل ان فيها الف امر والف نهى والف حكم والف خبر وقيل فيها خمسمائة حكم وخمسة عشر مثلا وانتهت الحكاية الرحمة والرجاء والعذاب فيها الى ثلث مائة وستين فناسب ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها بيان حقية القران وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغى الاسماع الى قبول ما يتلى فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب بانه هدى للمتقين تخلص منها الى بيان وصف المؤمنين واثنى عليهم ثم استطرد الى وصف اضدادهم من الكفار والمنافقين ولما انتهى الكلام فى اوصافهم دعى الناس كلهم الى عبادته واقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفى الريب عن القران ليقيم الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وهكذا شان القران يفتتح بمقصود ويستطرد منه الى امور شتى لادنى ملايمة ثم يعود الى تتمة المقصود وبواقيه وهذا الاحتجاج القائم على انتفاء الريب عن القران يتضمن الاحتجاج على صدق النبى صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من النبوة لان حقية القران يستلزم ذلك فكانت هذه الاية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار ثم انه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار اى فاتقوا العناد المستلزم لدخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء العناد الملزوم له ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجنات تجرى من تحتها الانهار تنشيطا لاكتساب ما يزلف بعد التثبيط عن اقتراف ما يتلف **قوله** وعقبها اى اورد عقيب تلك الدلائل الثلثة تعداد النعم العامة لجميع بنى ادم المذكورة بقوله كيف تكفرون بالله الى قوله يا بنى اسرائيل **قوله** تقريرا لها اى لتلك الدلائل علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقريرا لها وتاكيدا بقوله فانها اه يعنى هذه النعم تقرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث متفرد بوجوب الوجود وصفات الكمال ويقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عن احوال ادم وحوا وما وقع لهما من الحوادث الجزئيات التى لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشا بين اظهر قوم اميين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالالسن التى ذكرت القصص فى كتبهم ولم يغب عن وطنه اغترابا يمكن التعلم فى تلك المدة ولم يوجد النكير ممن له المعرفة بالكتب فى شئ مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحى من الله تعالى اليه فكان فى ذلك دليلا قاطعا على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاه لرسالته فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق وينفعوا بما فيه صلاح دينهم ودنياهم ويقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانه كان فى الاصل اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اى تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياه الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما فى الارض وخلق السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة **قوله** اخبار بالغيب خبر لقوله ان الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر فقوله على نبوة المخبر بكسر الباء يعنى انه تعالى خاطب جواب لما فى قوله واعلم انه تعالى لما ذكر **قوله** منهم اى من اهل العلم يعنى انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان ضمير منهم لبنى اسرائيل على ان تكون كلمة من للتبيين لتعذر حملها على التبعيض وان المعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتى العلم والايمان بالتورية من بنى اسرائيل والحاصل ان الخطاب فى قوله يا بنى اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اى لا تكونوا ائمة فى الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لاوزاركم كما قال تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفى الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونون اول الكفار فمعنى قول المص خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يذكروا

نعم الله

نعم الله عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا لهم على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه وكسرا لعنادهم بتذكير النعم وان يوفوا بعهده ليكونوا ائمة فى الايمان به وبما انزل عليه والفاء فى قوله فقال للتفصيل الجمل فيكون للترتيب فى الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببنى اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ومكنهم فى الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعدما كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء واتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ماء متى ارادوه واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضيء لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تتشعب وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رض فان قيل هذه النعم انما كانت على اباء المخاطبين واسلافهم فكيف يكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الاباء انعام على الابناء لانهم يشرفون بشرف الاباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون قال تعالى لبنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ذكرهم بنعمة عليهم ولما ال الامر الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال اذكرونى اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد عليه الصلوة والسلام **قوله** والابن من البنا يعنى انه ماخوذ من البناء فسمى ابنا لكونه مبنى ابيه **قوله** ولذلك اى لكون الابن ماخوذا من البناء ينسب به المصنوع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا ويجعل الصانع ابا له فيقال الصانع الحرب ابو الحرب فيجعل الحرب ابنا له ويقال للنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا لها واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد يكون باضافة الصانع اليه كما فى المثال الاول وقد يكون بالعكس كما فى الثانى ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التى اسكنت فاؤها وحذفت اعجازها وعوض منها همزة الوصل فابتدئ بها وهى اسم واست وابن وابنة وابنم وامرئ وامراة واثنان واثنتان وايمن فى القسم واختلف فى ان لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المص حيث جعله ماخوذا من البناء وهو ياتى من بنى يبنى مثل رمى يرمى واختار الجوهرى الثانى حيث قال فى الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واو كما فى الذاهب من ابو واخ لانك تقول فى مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكره محذوف الواو وانتهى كلامه ولفظ بنى فى قوله تعالى يا بنى اسرائيل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة واسرائيل مجرور باضافته اليه ولا ينصرف للعلمية والعجمة ولذلك فتح فى موضع الجر وهو لقب يعقوب النبى عليه السلام لكونه علما له يشعر بمدح بملاحظة معناه الاصلى وهو صفوة الله او عبد الله فان اسرا بلغتهم بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية بمعنى انسان فكانه قيل رجل الله قال ابن الجوزى وليس فى الانبياء من له اسمان غير الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وذكر البيهقى فى دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه قال الامام ابو منصور والخطاب فى قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا لليهود والنصارى الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فانهم من بنى اسرائيل اذ اسرائيل هو يعقوب النبى عم وهم من اولاده لا ان هذا خطاب لقوم موسى وعيسى عليهما السلام الذين كانوا فى زمانهما **قوله** بالتفكر فيها والقيام بشكرها متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائى هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذى محله القلب ضده النسيان والذى محله اللسان ضده الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا كما فى اللباب ولما لم يكن حمل الذكر ههنا على الذكر اللسانى كثير لطف حمله المص على الذكر القلبى المضاد للغفلة والنسيان على معنى تفكروا فى ان تلك النعم هل يقدر عليها احد غير الله ويتقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدون به ولا تغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروا حق شكرها صاروا كانهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامرهم بتذكرها تبكيتا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها **قوله** وتقييد النعمة بهم اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما فى الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم به جميع ما يصلح به امور معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا لبنى اسرائيل لكونهم مقصودين بالتبكيت من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد امن من اهلها من امن ولم يبق الا معاندوا اليهود الذين نسوا نعم الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم فى حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمة الله تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التى لا تحصى كثيرة فلما اريد بالنعمة العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث

وصفها بقوله التي انعمت عليكم ومحصول ما ذكر من الوجه ان المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء الشكر لان
النعم بطاعة المنعم فيما امر به ونهاهم عنه وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن
حصولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون النعمة محبوبة عنده تفيد رضى عن المنعم وشكرا له بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة
عمومها فان هذه الملاحظة لاجل كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد تجلب اليه سخطا على بره وكفرانا للنعم وحسدا على عباده فتذكير
النعم الملحوظة بهذه الجملة لا يوجب استمالة قلوبهم ولا يحملهم على اداء شكرها **قوله** وقيل اراد بها ما انعم الله به على ابائهم وعليهم
بهذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا يكون لانتظام هذه الاية بما قبلها وجها واضحا فانه تعالى لما عرض بهم من اول هذه السورة الى
هذا الموضع مرارا متعددة وعدد ما انعم به على كافة البشر من نعمة العامة التي من جملتها تكريم ابيهم ادم عليه السلام بانواع التكريمات وهو اب
الكل وانكر وقبح حال من يكفر بالله الذي انعم بمثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبعه فقد فاز بسعادة الابد
ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بذلك الخطاب العام حسن الموقع جدا من حيث
انهم قد اتاهم نعم الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى والنعمة العظمى وهي بعثة من ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم
وتغيير الكتاب وفي وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاتهم عن شدايد الدارين وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا وقد حصل
اسلافهم من جلايل النعم بما لم يظفر بمثله احد من طوايف الانام فامروا بتذكر هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق
النعم ولواحقها وقام بواجبها عليه من عبادة خالقه وخالق النعم الفايضة الان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله
وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى التي انعمت عليكم على حذف قوله وعلى ابائكم او ان يجعل الخطاب
لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة
والمجاز في قوله تعالى عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى ابائهم **قوله** وقرئ اذكروا بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وفتح
الذال المشددة والاصل اذتكروا وقلبت التاء ذالا لقرب المخرج بينهما ثم يجوز لك الادغام بجعل الذال الاولى دالا او الذال الاخرى الى اتحادهما في
المجهورية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات كذا في كتب الصرف وقد صحح اذكروا فيما عندي من النسخ بالذال المعجمة والله اعلم
وفي اساس الصرف وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاء فيدغم وجوبا في ادان واكثريا في اذكر بالمهملة وقل اذكروا ذكروا **قوله**
ونعمتي باسكان الياء في غير السبعة فان ياء المتكلم في القران منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعني فانه مني ومن عصاني ومنها
ما اجتمعوا على فتحها نحو بلغني الكبر وادوني الذي ونعمتي التي **قوله** واسقاطها اي لالتقاء الساكنين احدهما الياء والاخر هو اللام
المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه
والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفي ووفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى كما
ان اسقى ابلغ من سقى وفي اساس الصرف كل منشعبة بمعنى الثلاثي كان ابلغ منه وقرا الزهري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ
من اوف بالتخفيف فكانه قال اوفوا بعهدي بالغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطي الكثير عن القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها وقال بعضهم يقال في العهد وفى ووفى واوفى وفي الكيل اوفى لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى ولقد عهدنا
الى ادم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابرهيم فكان قوله اوفوا بعهدي بمعنى امري وقوله اوف بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى
الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعده وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة على حد وجزاء
سيئة سيئة والعلاقة اي وعده لا يخلف فاشبه الملتزم كالعهد وقد تعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قبيل قوله وكيف تكفرون بالله الاية ومحصوله ان العهد هو الموثق اي احكام ما من شانه ان
يراعى ويتحفظ كالوصية واليمين فان التوصية بالشيء هو توثيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه
بالصلات فانه اذا استعمل بالى كما في قول المص فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح كان معناه وصاه به وامره به ووثقه عليه
واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل
في التورية اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي القران اغفر له ذنبه وادخل الجنة وجعلت له
اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فانه تعالى اشترط

عليم

١٥١

عليهم في مغفرة ذنوبهم وادخالهم الجنة متابعة المبعوث وتصديق ما انزل اليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم و
استوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين اي التوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد في المعنى الاول من قبول من يعهد اليه وفي
الثاني من لزوم الوفاء من الجانبين **قوله** بنصب الدلائل وانزال الكتب الظاهر انه من قبيل اللف والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل
العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته
وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى لما شرف بني ادم بالعقل ذكر في قولهم حججا دالة
على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم بها ووثقها عليهم كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل
وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا **قوله** بالايمان والطاعة والوفاء من جانب المكلف فيما روي انما الالتزام ومن جانبه
تعالى الاثابة والاكرام مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان يتعلق بالعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امري وراعوا وصيتي بالايمان
والطاعة انجز بوعدي اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى الفاعل فيكون العهد الثاني بمعنى الوعد
ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاول مضافا الى الفاعل والثاني الى المفعول وما ذكر في تعليله من ان الله تعالى معاهد حيث عهد اليهم
بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى الفاعل وانهم معاهدون بالفتح اي موعدهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد
الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار في الموضعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى وفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة
لي بان تؤمنوا بي وتطيعوا لي اوف بما عاهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جزيلا فتكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد
عليه ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اذا شرط على العبد
في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبله العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه
من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والتزام به ووفاء العبد بما عهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه
ولسانه بان يوجده في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل وعاهدهم
على الوجه المذكور وقال في سورة المائدة ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم بالنصرة لئن اقمتم الصلوة
واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد
عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله باضافة العهد الى المعاهد والمعاهد **قوله**
ولعل الاول مضاف الى الفاعل اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفي غير من قام به العهد وهو غير جائز
اذ لا معنى لان يقال اوفوا انتم بما عهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفي هو المعاهد وقد اخذه من كلام النحرير التفتازاني وهو قوله
والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا خفاء في ان الفاعل
وان اضيف الى غيره قيل اوف بعهدك والى المفعول فمعنى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا
اذ لا معنى لقولك وفيت بما عهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه قاعد من المص على ما قدرنا به كلامه جعل العهد الاول
بمعنى المعهود اليه والموصى به وجعل العهد الثاني بمعنى المعهود الموعد لهم وجعل الوفاء بهما بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف
بما عهد اليك ابوك اريد افعل ما امرك ووصاك به ابوك كان معنى حسنا وكلاهما معقولا **قوله** بنصب الدليل وانزال الكتب الظاهر
انه من قبيل اللف والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلايل العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لا تثبت بالشرع بخلاف الاحكام
الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها
فانه تعالى شرف بني ادم بالعقل وذكر في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم بها
وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا **قوله** الوفاء بهما اي بكل واحد من العهدين
اللذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والاخر ما وعدهم من حسن الاثابة والوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض
عريض وكذا الوفاء لله تعالى بما وعد المكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفايه تعالى بما بازايه من مراتب وفاء المكلف
فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابله من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال عليه السلام من
قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه واخر مراتب المكلف ما يكون من اولياء الله من حفظ السطوات والخطرات عن الالتفات

الى غيره ويقابله من الله تعالى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدا المكلف ومنتهاه وسايط كثيرة يقابلها
من الله مثوبات وتكريمات وما روى من ان الروايات المختلفة فى بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى من قبيل تمثيل بعض
المقام ببعض محتملاته بما ذكر ان بين مبدا كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة من قبيل وفاء المكلف لكل من تلك
الوسايط ما يقابله من وفاء الله تعالى والاصار جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذى
اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة فى الوفاء ملتزمًا المشقة
التى بمعنى الثلاثى تكون ابلغ منه فكانه قال بالغ فى الوفاء بعهدكم لما تقرر فى الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف حسبما يتفاوت ويتخلص
العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صح نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو غلقت
الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو مربت بالبهايم وسمى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لكثرة الخصال الحميدة **قوله** فيما تأتون
وتذرون متعلق بارهبون اى ارهبونى فيما تأتون من المعاصى وفيما تذرون من الواجبات وجعل نقض ما عهد اليهم من الايمان والطاعة
وترك الوفاء به مندرجا فيما يذرون وبمنزلة ارتكاب القبيح الموجب لزيادة الخوف حيث نزعى يوما اليه بقوله وخصوصا فى نقض العهد نظرا
الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء من جملة افراد ترك الواجب والحال ان الامر بالعكس لان نقض العهد يتناول
كل واحدة من اتيان المعاصى وترك الواجبات الا ان يحمل ما يوتى به ويترك على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللايق بحال
المؤمن اذ لا يغتر بطاعته بل يكون خائفا من الله تعالى فى جميع افعاله وفى الاية اشارة الى هذا التقسيم ايضا حيث قال واياى فارهبون
اى خافون فى نقض العهد لما يفوتكم من الماكل والرياسة **قوله** وهو اكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد صيغة اكد بكونها تفضيل
تدل على ان اياك نعبد كما تفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تاكيد التخصيص ايضا ووجه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف
من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى فى افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس فى اياك نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول
وفى اياك نعبد طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفى قوله تعالى واياى فارهبون طريقان زائدتان على ما فى قوله اياك
على ما ذكره المص وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق اخر غير ما ذكره المص وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف
من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس فى المخاطب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق ضربت
زيدا وهو ظاهر لان اياى ليس مفعولا للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله فى الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرر
مفعوله محذوف هو الجزاء على الحقيقة والمذكور تاكيد له وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياى فارهبون فحذف الشرط
تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياى وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبون عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر
وانه غير جائز ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما مقامه لفظا وادخل الفاء عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم يدخل على معمول
المحذوف يعنى اياى لتمحضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف بناء على ما هو المتعارف عندهم بان ما التزم حذفه ينبغى ان يكون تخبره
فكذلك جعل جزاء الشرط مشغولا بجنس الجزاء وهو زيد فان قدم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر وروعى بذلك حق الفاء ايضا فى
كونهما فى وسط الكلام فانه يعترض خبر الجزاء لو وقعت الفاء السببية فى اول الكلام والوجه فى كون تكرير المفعول يبقى اعتبار وصف
مفعوليته لذلك من طريق التخصيص وهو كذا لان التخصيص المستفاد من تقديم المعمول ان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على
المفعول تكرير تعلقها به يدل على زيد اختصاصها به وان تكرير المفعول بتكرير ما تعلق به من الفعل انما يكون بجذف الفعل المحذوف يقدر
موخرا عن المعمول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الا الاتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياى والثانى
انه لو قدر مقدما لفات كون المعمول متمحضا للعوضية على فعل الشرط وتقديره موخرا يستلزم تقديم المفعول فى الجملة الاولى والجملة
الثانية تفصيل للاولى فتكرير الجملة المفيدة للتخصيص بان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شئ من طرق التخصيص الا ان التعليق المستفاد
فيها يعتبر على وجه التخصيص ايضا بقرينة كونها تفسيرا للجملة السابقة وليس فى اياك نعبد تكرير الجملة المفيدة للتخصيص فيكون
قوله واياى فارهبون اكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد من هذا الوجه ايضا والوجه فى كون الفاء الجزائية ان معنى الكلام
ان يقع منكم رهبة من شئ فليكن ذلك الشئ هو الملك القادر على كل شئ اى ليكن تعلق رهبتكم مختصا به بقاء حيث لا يتعلق بغيره
اصلا **قوله** والرهبة خوف مع تحرز فكانه قيل واياى خافوا وتحرزوا عن عقابى **قوله** والاية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها الفوق

اوفوا بعهدكم

اوف بعهدكم والوعيد باعتبار تضمنها لقوله واياى فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم
يدل على ان المؤمن ينبغى ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب تخصيص رجايه به تعالى لاشتراك التخصيص فى العلة
وهى ان الضار والنافع فى الحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط فدلت الاية على انه يجب على المكلف ان
ياتى بالطاعات المعهودة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** افراد الايمان به والحث عليه اى مع اندراجه
فى عهد الله تعالى الذى امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدى اى بما اوصيت به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان
بعده تكرارا بحسب الظاهر الا انه افرد الامر على طريق عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملئكته ورسله
وجبريل تنبيها على شرفه من حيث ان الطاعة مقصودة فى نفسه معتبرة بذاته لا يتوقف صحته واعتباره على شئ من الطاعات
بل هو عمدة عما يعتمد عليه ساير الطاعات واعتبارها وانها من فروعه وثمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف
ورعاية للوفاء بالعهود صار كانه امر مغاير للعهود المامور بايفائها بحيث لا يكون مامورا به عند الامر بايفاء تلك العهود
فكذلك امر بانفراده بعد الامر بايفائها والعمدة ما يعتمد عليه الشئ يقال عمد فلانا اى اقمته بعماد فانقام معتمدا
عليه **قوله** وتقييد المنزل بانه مصدقا لما معهم من الكتب اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف العايد الى الموصول
كانه قيل وامنوا بالذى انزلته مصدقا لما معكم واللام فى قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا الى قوله ما معكم **قوله**
وتقييد المنزل مبتدا وتنبيه خبره **قوله** وامنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى واوفوا بعهدى وارهبون ان كنتم راهبين
شيئا وامنوا بما انزلت الاية وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت به فى الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله او مطابق
لها عطف على نازل والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان
الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه المذكورات الى قوله والنهى عن المعاصى والفواحش من الامور التى لا يتبدل
باختلاف الامم والاديان فلا يجرى فيها النسخ **قوله** وفيما يخالفها عطف على قوله فى القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار
متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث كل واحد منهما متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها
وتوضيح الوجه الثانى الذى ذكره بقوله لكن القران مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها فى القصص
والمواعظ واصول الشرايع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان وتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه
مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث ان كل واحدة منها
حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المخالفة بحسب الذات لكل فعل واحد وحرمته مطابقة من حيث
ان كل واحد منها حق يقتضيه مصلحة قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به من حيث ان كليات شرايعهم متساوية وان
فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامته حتى لو كان احدهم فى زمن الاخر لم يرى المصلحة الا فيما اتى به الاخر ولذلك
قال عليه السلام لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعى انتهى كلامه فعلى هذا وان كان فى القران احكام جزئية مخالفة لما فى الزمان الاول
والكتب السابقة صورة فانها موافقة من حيث ان كل واحد منها مقتضى الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ
حقيقة من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة انتهى كلامه **قوله** تنبيه على ان اتباعها لا كابر خبر لقوله وتقييد المنزل يعنى
ان تقييد القران بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافى الايمان بالقران بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا **قوله**
ولذلك التعرض لقوله اى ولكون اتباع ذلك الكتب موجبا للايمان بالقران عرض الله تعالى بقوله ولا تكونوا اول كافر به وقوله بان الواجب
متعلق بقوله عرض والباء فى بقوله للاستعانة كما فى قوله كتب بالقلم والتعريض فى اللغة خلاف التصريح ويقال الامالة
الكلام الى عرض اى جانب بان ذكر شئ ويراد غيره كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم ويراد به الاستعطاف والاستعطاء
وهذا المعنى هو المراد ههنا هو المقصود من هذا التعريض تاكيد الامر بالايمان وتقوية لايجابه كانه قيل امنوا بما انزلت بل كان الواجب
عليكم ان تكونوا اول من امن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولذلك عرض الخ يعنى لما قيد القران المنزل بكونه مصدقا
لما معهم من الكتب المنزلة عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيقته وحقيقة ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا معتقدين بحقية
كتابهم ومتبعين اياه فترتب هذا المعنى للتعريض على ما قبله من قبيل ترتب الحكم على علته وقد عرفت اهل الكتاب موافقة القران

كتبهم حيث لم يكلفوا اجمع القران الى كتبهم ومقابلة البعض بالبعض ولو كان مخالفا لها في زعمهم تفعلوا ذلك حتى يظهر
الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام في قوله ان القران كلام منزل عليه فينجوا من تعرضه اياهم فاذا لم يفعلوا دل ذلك على انهم
عرفوا ان القران موافق لكتبهم والوجه الثاني ما ذكره بقوله لانهم كانوا اهل النظر في معجزاته الخ فانه معطوف على قوله وكذلك
اى يجب عليهم ان يكونوا اول من امن به لانه قدم ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر في معجزاته
والعلم بشانه بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين جهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال
وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا اى يطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم قد ان بعث النبي الامي الذي نجده
في التورية والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن به اول الناس كلهم ونقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التورية والانجيل هذا على
تقدير ان يروى المبشرين بفتح الشين وان روى بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من امن لمعرفتهم به وبصفته
لانهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه السلام والمستفتحون به على الذين كفروا به فهذه الامور تقتضي ان يكونوا اول من امن بالقران
بواسطة اقتضائها ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلوة والسلام قبل المشركين والجهلة ضمنهم **قوله** واول كافر به وقع خبرا عن ضمير
الجمع الى اخره جواب سؤال مقدر وهو ان اول افعل التفضيل سواء قلنا ان فاءه واو ولذلك لم يستعمل منها استقلالا لاجتماع الواوات
كما ذهب اليه سيبويه او قلنا انه افعل من وال بهموز الوسط يقال وال اليه يئل والا اى نجا والوال الملجأ واصله اوأل على وزن افعل
ثم خففت الهمزة بان ابدل عينها واوا وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس في تخفيف الهمزة بل قياسه ان يلقى حركة الهمزة
على الواو الساكنة وتخفيف الهمزة لكنهم شبهوه بمقروء فان اصله مقرو وخففت الهمزة بابدالها واوا وادغم الواو في الواو وهو مذهب
الكوفيين او قلنا انه افعل من آل يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بان
ردت الفاء الى موضع العين عليها فصار اوأل على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من
هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختار المصنف قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخرين
بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة طابقة الموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين و
الزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا لكن رده جمهور النحويين وان كانت مشتقة والجمهور ايضا
على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء شعر
فاذا هم طعموا فالام طاعم ، واذا هم جاعوا فشر جياع ، فافرد الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الاية الى النكرة
فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الوصف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اول افعل التفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة
كان التفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل
رجال وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التاويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل
التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه **قوله** بالتفصيل بالصاد المهملة اى بتفصيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف عليه من
العدد فاذا فصل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالموصوف افضل من كل واحد واحد واذا فصل رجلين رجلين فهما افضل من كل
رجلين واذا فصل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه الموصوف لكنه لم يطابق في قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر
به واجاب المصنف عنه اولا بتاويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول المضاف الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ
وصف بالمفرد وهو لفظ كافر وقيل احذف الموصوف واقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتاويل الموصوف بان جعل المعنى ولا يكن كل
واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة كسا كل واحد منا اذ لا يتصور ان يكسو الجماعة حلة واحدة والاية حجة لمن انكر المفهوم
المخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل اخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير
عمد ترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا ترونها وكذا في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير
ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقال بعضهم
انه ثمة معطوف محذوف تقديره ولا تكونوا اول ولا اخر كافر به واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه افحش وتصريح النهي عنه احق **قوله**
فان قيل كيف نهوا عن التقديم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا وكونهم اول

من كفر به

من كفر به كفار قريش وهو عليه السلام بمكة ثم لما قدم المدينة وبها بنو قريظة والنضير كفروا به ثم تتابعه سائر اليهود على ذلك الكفر
وبعد ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تصعد السماء
واجاب عنه اولا بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا
اول من امن به لمعرفتهم به وبصفته بذكرها في التورية والانجيل ثانيا بان سلمنا ان المراد بها معناه الظاهر لكن لا يستلزم ان المعنى لا تكونوا
اول من كفر به من جملة من كفر به كائنا من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروا به كانوا اول من كفر به من بني
اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر وثالثا بان ذلك انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعا الى
قوله ما انزلت ولا نسلم ذلك انه يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه في التورية والانجيل ورابعا
بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير ولا تكونوا مثل اول كافر به وهم
مشركوا العرب اى انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا وجوه اخر منها ان المعنى ولا
تكونوا اول من يجحد مع المعرفة لان كفار قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى ولا تكونوا اول من كفر به عند سماعكم بذكره **قوله**
ولا تستبدلوا بالايمان باياتنا حظوظ الدنيا وقدم ان الاشتراء في الاصل بذل الثمن بتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل
واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شيء منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوما فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالايات
والاعراض عنه ليس بمال وكذا ما حصلوا به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على
معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان بالايات والاعراض عنه محصلا به
حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية
ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا وكان استعارة تبعية بمعنى ولا تتبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا
بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة وقوله ولا تشتروا حكمه من جميع الوجوه
حتى يقال حق الباء ان تدخل على الثمن لان الثمن لا يشترى بل يشترى به فان فعل الاشتراء الحقيقي لا يتعدى بنفسه الى الماخوذ المحصل
ويتعدى الى المبذول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه ولا وجه لهذا القول اصلا لان حظوظ الدنيا
ليست بثمن بذلوها لتحصيل الايمان بالايات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في يدهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فحق الباء ان تدخل
على الايات كما في النظم وجعل الايمان بالايات بمنزلة ما حصل في يدهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين
متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية الى الايمان وقدر المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي وقال
ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الايات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الايات الذي
يفهم من تقرير الامام محيي السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يراد بقوله تعالى باياتي الايات الواردة في التورية
في حق نبينا عليه الصلوة والسلام من بيان اسمه واوصافه ومعرفته فيكون المعنى والتقدير ولا تستبدلوا باظهار تلك الايات وبيانها
عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا ولا تشتروا اى لا تستبدلوا باياتي ببيان صفة محمد عليه الصلوة والسلام
ثمنا قليلا اى عرضا يسيرا من الدنيا وذلك ان رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ماكل يصيبونها من سفلتهم وجهالهم ياخذون منهم
كل عام شيئا من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان يبينوا صفة محمد عليه الصلوة والسلام وتبعوه ان تفوتهم تلك الماكل
فغيروا نعته وكتبوا اسمه فاختاروا الدنيا على الاخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فاياي فاتقون معناه خافوا في امر محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم لا فيما يفوتكم من تلك الماكل ووصف تلك الماكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الاخرة قليلة جدا فانها من قبيل نسبة
المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك الماكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل من القليل جدا اى نسبة له الى الكثير الغير المتناهي
قوله وقيل كانوا ياخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم
وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع وكان ملوكهم
يدرون عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن
بل لو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشى على كتمان امر الرسول عليه الصلوة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك كان الكلام ابين

انتهى كلامه قاله ما فسر الاية بما ذكره المص بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم فخافوا عليها لو تبعوا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وليس فيه ما نقله عن الكشاف وفي التيسير معنى قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا هنا لا تأخذوا على تعليم الكتاب
اجرا وكان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن ادم علم مجانا كما علمت مجانا فالتقرير ولا تشتروا باياتي عرضا يسيرا وروى ابو داود
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا
لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القران لان تعليمه واجب من الموجبات التي يحتاج فيها
الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلوة والصيام واستدلوا عليه بهذه الاية وروى عن عبادة بن صامت رضي الله عنه
قال علمت ناسا من اهل الصفة القران والكتابة فاهدى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان تريد ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز احد الاجرة على تعليم القران مالك والامام الشافعي والامام احمد
واكثر العلماء لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخاري وهو نص ولما
حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلوة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القران
عبادة متعدية الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القران قال ابو المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القران باجرة
ويجوز ان يستأجر رجلا ان يكتب له شعرا او غناء معلوما فيجوز الاجارة مما هو معصية ولا يبطلها فيما هو طاعة واما الاية فهي خاصة
ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الاية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى يأخذ
الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي **قوله** ولما كانت الاية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله فارهبون والمراد بالاية الثانية
قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون ومقصود المص من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الاية الاولى قوله فارهبون و
فاصلة الاية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الاية السابقة الامر بتذكير النعمة والفاء بالعهد وتذكير
النعمة ليس مقصودا اصليا من التكليف هو كالمبادي بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع ومراعات الايات المذكورة
في الاية الثانية والرهبة ايضا من مبادي التقوى ومقالها لان المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يوثم من فعل
المعاصي وترك الطاعات حتى الصغاير وحقيقة التقوى وحقها التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه سرا ولا شك ان الرهبة
والخوف مقدمة للتقوى المتعارفة عند اهل الشرع حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وحمله ثانيا
على التقوى الحقيقي حيث جعله منتهى السلوك **قوله** ولان الخطاب بها اي بالاية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما عم العالم والمقلد
صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر في قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم
فانه يدل على ان الخطاب في الاية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال بتعميم الخطاب العالم والمقلد نظرا الى لفظ بني اسرائيل في
قوله يا بني لا ينافي تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع قوله لما معكم وما معهم من الكتاب الالهي انما هو في يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب
الثاني يختص بهم وهو كاف في صحة قوله خاطب اهل العلم الخ قال الراغب وانما ذكر في الاية الاولى فارهبون وفي الاخرى فاتقون
لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي مبادي
التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعات اياته والتنبيه لما اتى به اولوا العزم من الرسل وامرهم بالتقوى التي هي منتهى
الطاعة **قوله** عطف على ما قبله لعل الوجه في تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجملة الانشائية المذكورة
الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان
قوله وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلالة وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث
ان الاول متعلق بهدايتهم والثاني بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله
انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشهادة الباطلة واذا كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل
اليه ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول وقوله تكتمون الحق عن الطريق الثاني وهو منعه
من الوصول الى الدلائل **قوله** واللبس الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يلزمه جعل الشيء شبيها
بغيره وقد لا يلزمه كما في خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي الى الاشتباه والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه

احدهما

احدهما بالاخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع لا في لازم معناه الاصلي فهو الاشتباه وعدم الامتياز
فيقال لبست عليه الاولبسته بالتشديد والتبست عليه الامور وفي امره لبس ولبسة اذا لم يكن واضحا فان قولك لبسته
به بمعنى خلطته يكون الباء صلة اي موصولا معدية للفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبها به يكون للاستعانة وفي الكشاف الباء
التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها بتخليط الحق
المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت بالاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا
تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي
اوردوها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كانت نصوصا حقيقية
يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون الاوجه الدالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو
المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل
وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم انه ما بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا
اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائل كما في قول لبيد «الا كل شيء ما خلا الله باطل» وكل نعيم لا محالة زائل»
والباطل البطل سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره قيل لانه يبطل دمه **قوله** جزم اي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية
كانه قيل لا تكتموا الحق بانها نهيهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اي لا تفعلوا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب
النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان المنهي عنه هو الجمع بين الفعلين كل واحد منهما مستقل بالقبح وجوبا لانتهاء عنه كانه قيل
لا تجمعوا بين لبس الحق والباطل وكتمانه كما في قوله «لا تنه عن خلق وتأتي مثله» عار عليك اذا فعلت عظيم» ومعلوم ان ان مع
ما في حيزه يكون تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم
لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا الحال في نظائره والوجه الاول لانه نهى عن كل فعل على حدته والوجه الثاني فانه نهى عن الجمع بين الشيئين
المنهي عن كل واحد منهما على حدته الا بدليل خارجي **قوله** كانهم امروا بالايمان وترك الضلال مرتبط بقوله عطف على ما قبله وقوله
الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله واياي فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الايات وترك
الضلال باختيار العوض اليسير والعوض القليل والحظوظ العاجلة الفانية عن اتباع الايات المؤدي الى السعادة الابدية ومحل المجموع
الثاني النهي عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه
من الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الاول كما مر **قوله** على ان الواو للجمع وهذا الواو كما يسمى واو الجمع يسمى ايضا واو
الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه وتصرفه عن الجمع بينهما **قوله** ويعضده اي ويقوي كونه منصوبا باضمار ان
وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان قيل
ان المضارع اذا وقع حالا لا يجوز معها الواو ودفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اي وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية
فيصح معه الواو ووجه كونه عاضدا له ان الحال من شانه ان يكون مقارنا لعامله وهذا هو معنى الجمع بينهما **قوله** وفيه اشعار اي
في نصبه باضمار ان وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استعارة اللبس انما هو لاجل ما يصحبه في كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن
كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افاد ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق
الى اللبس فيكون المنهي عنه المقيد بكونه مصحوبا بالكتمان للحق والنهي عن المقيد يشعر بان العلة في كونه منهيا عنه هو القيد وكذا
تقييد النهي عن اللبس افادة بالحال يشعر بذلك لما ذكر بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد الا ان المقصود من تقييد
النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينفي عنهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما
مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه **قوله** عالمين اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعلمها
اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول معزولا لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين ولو
جعله نفس حالهم وقبحه معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحهما لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان
ايراد الحال ليس لتقييد الشيء بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح

ذلك الحال **قوله** يعنى صلوة المسلمين وزكاتهم قال النحرير التفتازانى يريد ان اللام فى الصلوة والزكوة والراكعين اشارة للجميع المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس حيث قال فان غيرهما كل صلوة وزكوة على بر صلوة المسلمين وزكاتهم لكونهما من جنس الصلوة والزكوة فان الاية وان نزلت فى بنى اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلوة والزكوة حيث امرهم بهما فانه لو اعتد بما فعلوه لكان الامر بهما لتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل اتوا الزكوة اتيوا بهمزتين على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقاء ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما الزمهم من الشرايع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التى هى اعظم العبادات البدنية والزكوة التى هى اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع هذا كلامه وذكر فى الكافى ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الامام الشافعى لا عندنا هذا كلامه وذكر فى الاصول ان الكفار هل هم مخاطبون بالشرايع الفرعية بشرط تقديم الايمان ام لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها ومذهب الامام الشافعى وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضى ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف فى عدم جواز الادا حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف فى انهم هل يعاقبون فى دار الاخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد ام لا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتمل وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرايع يجرى الاية على الصلوة المعروفة وايتاء الزكوة المعروفة باسبابهما وشروطهما من نحو ستر العورة والطهارة واستقبال القبلة فى الصلوة واخلاص النية فيهما ومن شروطهما تقديم الاسلام وفى ضمنه ذلك ومن قال ان الكفار مخاطبين بفروع الشرايع يؤولون الاية ويقولون معناها اعتقدوا فريضة الصلوة والزكوة واقبلوا التكليف بهما وحمل الاية على هذا المعنى وان كان مخالفا لما يدل عليه ظاهر الاية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما فى هذه الاية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرايع فتعذر حمل الاية على ظاهرها فلذلك جعل الامر بالصلوة والزكوة مستعارا للامر بقبولهما والاعتقاد لفرضيتهما لان القبول سبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب واسم المسبب على السبب شايع لغة ويجوز ان يقال فى تأويل الاية المراد بالامر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة الامر بكونهم فى حال يكون لصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم فى تلك الحال كانه قيل كونوا فى حال تكون صلوتكم وزكوتكم صلوة وهى الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون الامر باقامتهما امرا بالايمان لان الشئ انما لا يتم ذلك الشئ الا به **قوله** والزكوة من زكى الزرع اذا نمى يعنى ان اصلها من الزيادة وكل شئ يزداد فهو يزكو زكا بمعنى الزيادة قال النابغة ٭ وما اخرت من دنياك نقص ٭ وما قدمت عاد لك الزكاء ٭ بمعنى الزيادة **قوله** فان اخراجها ليستجلب بركة فى المال بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكوة يعنى ان المال المخرج لهم سمى زكوة لان اخراجه يزيد فى المال الذى يخرج هو منه من حيث انه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد فى نفس المزكى فضيلة الكرم وكل واحد فى البركة والفضيلة زائد فى اصل المال **قوله** اى فى جماعتهم مبنى على ان يكون المراد بالركوع الصلوة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود والقيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة اولا بقوله واقيموا الصلوة اشار الى الجواب بقوله اى فى جماعتهم يعنى ان الاول امر باقامة الصلوة والثانى امر بفعلها فى الجماعة فلا تكرار **قوله** احتراز عن صلوة اليهود فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبر عن الصلوة بركنها المختص بصلوة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين قال الشيخ ابو منصور الماتريدى رحمه الله فى شرح التأويلات فى الاية دلالة على وجوب اداء الصلوة المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون فى حال المشاركة مع الراكعين فى الركوع فتكون اقامة الصلوة بالجماعة مامورا بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفتازانى رحمه الله بانهم كانوا يصلون وحدانا فامروا ان يصلوا مع النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة للمنع كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفى فى ذلك كونها سنة

مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويقاتل على الاحتراز عليه **قوله** لما يلزمه الشارع صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدى ٭ لا تذل الضعيف علك ان ٭ تركع يوما والدهر قد رفعه ٭ قوله لا تذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف بسم الله الرحمن الرحيم وبه يقينى ورجاى ٭ الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين **قوله تعالى** اتأمرون الناس بالبر تقرير مع توبيخ وتعجيب من حالهم وهو انهم يأمرون الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفى الحواشى السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والالجا اليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفى قوله تعالى اانت قلت اتخذونى وامى الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفى قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثانى فانه تحقيق للحكم وتثبيت لداى قد جوزوا على ما فعلوا فقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر ان حمل على المعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه فى سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل التقرير بالمعنى الثانى فان تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى انه لا ينبغى لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فضاعته كان من شانه ان يتعجب منه كل احد **قوله** والبر التوسع فى افعال الخير بدليل انه عليه الصلوة والسلام حين ساله ابو ذر رضى الله عنه عن البر تلا قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملئكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق ومحلها فالبر فى ثلاثة معان بر فى معاملة الله تعالى وعبادته وبر فى معاملة الاقارب ومراعات حقوقهم وبر فى معاملة الاجانب وايضافهم واشتقاقه من البر الذى هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم **قوله** وتتركونها من الترك كالمنسيات يعنى ان قوله تعالى وتنسون انفسكم من قبيل الاستعارة التبعية لان علم الانسان والامور الحالة فيها علم حضورى لا انطباعى فلا يتصور ان يتعلق بها النسيان حقيقة بل شبه اهمالها وترك الاهتمام باصلاحها بنسيانها والغفلة عنها بالكلية فاطلق عليه اسم النسيان استعارة تمثيلية واشتق من النسيان بهذا المعنى لفظ تنسون فكان استعارة تبعية وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم يتركوا تزكية انفسهم ترك المنسى الذى لا يخطر بالبال **قوله** وعن ابن عباس رضى الله عنهما يعنى انه روى عنه رضى الله عنه انه قال المراد بالبر هو الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه فى جميع احكامه لعله بان الاية نزلت فى احبار اليهود ورسايهم بناء على انه اذا جاءهم احد فى الخفية لاستعلام امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه الا انهم لا يتبعونه خوفا من انقطاع الهدايا والصلات التى كانت تصل اليهم من اتباعهم فخاطبهم الله تعالى بذلك على طريق التوبيخ والتعجيب لظهور قباحة ان يسعى الانسان فى اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه ويبقيها فى ورطة الهلاك والتبكيت كالتقريع والتعنيف يقال بكته بالحجة اى غلبه **قوله** كقوله وانتم تعلمون اشارة الى قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية فى محل نصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة التقبيح لا للتقييد كقوله تعالى وانتم تعلمون **قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له **قوله** او فلا عقل لكم مبنى على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وكثيرا ما يجتمع الهمزة مع الفاء والواو وثم نحو افلا يعقلون او لا يعقلون واثم اذا ما وقع والقياس يابى عن اجتماعها لان الهمزة تقتضى صدر الكلام وحق حرف العطف ان يكون فى اول الجملة المعطوفة قال صاحب الكشاف ان الهمزة اجتمعت معها بناء على ان مدخول الهمزة محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر ههنا اتعقلون فلا تعقلون وتقرير قوله افلم يروا اعموا فلم يروا **قوله** والعقل فى الاصل مصدر بمعنى الحبس والمنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثنى وظيفه مع ذراعه فيشدهما جميعا فى وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا ثم نقل الى معنى الادراك لما فيه من معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التى بها يدرك النفس فغلب

استعماله فى القوة المذكورة فصار حقيقة عرفية قوله ولاية ناعية اى مخبرة ومظهرة سوء صنعه وخبث نفسه وهو مفعول
قوله ناعية يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اى يظهرها ويشهرها فان من وعظ غيره مدعيا ان الامر الفلانى معروف ينبغى ان يتمسك
به وهو يجتنبه وهو يتعرض به اما كاذب فى دعوى انه معروف واما خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله ولا يسمع وعظه كما لا يقبل
قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى ان يكون مفعوله قوله افلا يعقلون محذوفا قوله او الاحمق الخالى عن
العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اى بين العلم بالشرع وفضيلة العقل يابى شكيمته عما فعل ذلك الواعظ
وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتحلى بالعقل والشكيمة فى الاصل هى الحديدة المعترضة فى
فم الفرس وابا الشكيمة مثل لعدم الانقياد لما دعى اليه قوله والمراد بها اى بالاية لما احتجت المبتدعة بهذه الاية وبقوله تعالى
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فى من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريا عن الفسق والمعصية
اجاب عنه بانه ليس المراد بالاية منع الناس من الوعظ حتى تكون حجة لكم بل المراد بها حث الواعظ عن ان يزكى نفسه ولا عن
الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعوظ يجرى مجرى المظلة من الظل ومن المحال ان تعوج المظلة ويستوى
ظلها فالذم فى الاية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية
والاخر نهى الاخر عن ارتكابها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالاخر فان قيل همزة الانكار فلا بد ان تدخل على المنكر ومجرد
امر الناس بالبر طاعة فلا يكون منكرا ونسيان النفس فقط وان كان منكرا الا انه لا يصح ان يكون المراد بالمنكر فى هذا المقام مجرد
نسيان النفس والا لكان ذكر امر الناس بالبر خاليا عن الفائدة اذ لا مدخل له فى الانكار اصلا وان كان المنكر مجموع الامرين لزم
ان يكون الامر بالبر وهو طاعة جزءا من المنكر ولا وجه له وان كان المنكر نسيان النفس بشرط انضمامه بالامر بالبر شرطا ورد ان يقال
نسيان النفس منكر مطلقا وليس لانضمامه بالامر بالبر شرطا لكونه منكرا قلنا نسيان النفس وان كان منكرا مطلقا الا ان نسيانها حال كون الناسى
واعظ الغير اقبح واشد فى المنكرية فمتعلق الانكار نسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها فى تلك الحال اقبح قوله متصل
بما قبله يعنى انه من جملة التكاليف لبنى اسرائيل فلما انتهت رد بقوله من قال ان المخاطبين بقوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون
وان الخطابات المتعلقة ببنى اسرائيل قد انتهت فى الاية السابقة فهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة بهم حيث رجع الى خطاب
المسلمين فامرهم ان يستعينوا على نيل ما يطلبونه من رضاء الله تعالى والفوز بالجنة بالصبر على مشقات دينهم وبالصلوة التى تنور القلب
وتقطع تعلق النفس بما سوى الله من الزخارف الدنيوية والحظوظ الجسمية وانما قال واذ لك الاستبعاد ان يامر بالاستعانة بالصبر
والصلوة من ينكرهما ولم يتدين بهما ولم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بنى اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك
النظم من غير ضرورة تدعو اليه فان قيل ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه ان لا نسلم انهم
ينكرونهما راسا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التى هى تواضع للخالق واشتغال بذكر الله
تعالى يسلى النفس عن محن الدنيا وانما الاختلاف فى الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذا كان المامور به هو
الاستعانة بمطلق الصبر والصلوة الذين لا ينكرونهما زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول فى وجه ارتباط الامر بهما بالتكاليف السابقة
انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الضلال والاضلال وبالتزام الشرائع التى اصلها الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه
من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة والنجح والنجاح الظفر المطلق
والفرج انجلاء الغم قوله على حوائجكم اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع ما يحتاج اليه الانسان فى الدنيا
والاخرة واهم حوائجه ان يوفق لتحمل ما كلف به من التحلى بالعبادات والتخلى عن الشهوات المحرمة قوله توكلا جاز ان يكون حالا من فاعل
استعينوا اى متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولا له للانتظار والباء فى قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة قوله او بالصوم
عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم فى حبس نفسه عن الطاعات وعن المخالفات وثانيا
بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب
الدنيا من حيث انه يكسر به نفسه فتلين لقبول الحق واتباعه فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى
فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل همته تحصيل رضاة الله تعالى قوله والتوسل مجرور معطوف على احد المذكورين فى

تفسير الصبر بهما انتظار النجح والفرج والصوم اى استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة
لانها انما انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى ففى الصبر
والصلوة معالجة لمرض القلب اى معالجة قوله وصرف المال فيهما اى فى الطهارة وفى ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل النجاسة
والحدث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه اما قلبية كالخشوع واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على
مناجاة الرب تعالى والمجاهدة فى مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال القبلة والعكوف اى الاحتباس فى موضع
المناجاة بنية العبادة فانه يجرى مجرى الاعتكاف وقراءة القران والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما الاكل والتزوج
والجماع قوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والجبر نقصانات
مصايبكم قوله اذا حزنه امر اى اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلوة اى الالتجاء اليها والفزع الالتجاء ويجوز ان يراد بها الدعاء
لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها
اللغوى وهو الدعاء لما ذهب اليه قوم فمعنى الاية حينئذ استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى
ومحبته ليسهل لها النجاة فى عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه قوله وانها اى الاستعانة بهما او الصلوة او جملة ما
امروا بها ونهوا عنها يعنى ان ضمير انها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثانى
ان يرجع الى الصلوة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التى امرها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى الى قوله
واستعينوا ثم ذكر ان ضمير انها على تقدير رجوعه الى الصلوة وحدها مع ان المستعان بهما امران الصبر والصلوة كان تخصيصها
برد الضمير لعظم شانها وكذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها اخر ما اوصى به امته عند
وفاته وكان يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض عنها لسانه قوله واستجماعها ضروبا من الصبر
من حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور
وما يستر به عورته جار مجرى الزكوة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه الى الكعبة يجرى
مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله يجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة فى مدافعة الشيطان بحبس النفس
على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار
مجرى الصوم ومنها ما ليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك
فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما قوله اى المخبتين وفى الصحاح
الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاخبات الخشوع يقال اخبت لله انتهى وقيل الاخبات التطامن وهو التسفل الحسى والميل
الى الارض المطمئنة والتذلل يقال طامن ظهره اى اماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوى وفى التيسير الخشوع فى
اللغة التذلل عن خشية وخشع اى تطامن قوله ولذلك اى ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا
قوله اى يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده اى من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة ممتنعا
حمل ملاقاة الرب تعالى اولا على ملاقاة ما عنده من الثواب وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع اذ لا قطع باللقاء وبالمعنى
المذكور فانه وان علم انه لا بد من الجزاء مطلقا لكن من اين يعلم ما يختم به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلا بد من حمله على التوقع
ولا بد على هذا التقدير من تقدير عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو
متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا حاجة لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى قوله يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون
او يتيقنون على طريقة علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع
اليه تعالى على رجوعهم الى جزائه اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاة
موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاة المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لا يجزم
بلقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازما بيوم القيمة وهو كفر والكفر لا يتصور من الخاشع لانه تعالى ذكره على طريق المدح له ولا وجه
لمدح الكافر فلا بد ان يكون الظن مستعارا لليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء موقف الحساب والجزاء قوله وكان الظن

لما شابه العلم الخ بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقيض واليقين هو الاعتقاد
الراجح الذى لا يحتمل النقيض فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للاخر بحسب اقتضاء المقام
فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاة موقف الارض والجزاء امرا متيقنا به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على
انهم لا يأمنون عن ملاقاة الحساب والرجوع الى الجزاء ربهم فى كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع قوله مستيقن الظن حال من
ضمير المتكلم فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى
الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى معموله وهو الظن المؤذن لمعنى التوقع و
الاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر فى ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهى اطراف
الاضلاع التى تشرف على البطن قوله جايف اى نافذ الى الجوف قوله وانما لم يثقل عليهم اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة
بهما والصلوة او جملة ما كلفه بنوا اسرائيل على الخاشعين لا لقلة مشقتها وتعبها عليهم فان مشقة ما ثوابه من الطاعات اكثر مشقة
مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها لم يثقل هى عليهم حيث فعلوها باتم رغبة ووفور نشاط
قال الامام فانها ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك

فان قيل

باطل قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر من الذى يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل
عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتى به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل
من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا اصل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة
على من لم يخشع انه من حيث انه لم يعتقد فى فعلها ثوابا ولا فى تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع
واما الخاشع فلما اعتقد فى فعلها اعظم المنافع وفى تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد فى فعله من الفوز بالنعيم المقيم
والخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المر فان اعتقد ان فيه شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد
ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان المر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه امرا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام كان يعدهما من الاعمال الدنياوية وكان
يستريح فى الصلوة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تورم قدماه وقرة العين برودتها كنى بها ههنا عن
السرور والفرح قوله كرر للتاكيد وذلك لان الخطاب فى الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين فى زمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هى النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهما وعامة شاملة لجميع البشر وان المقصود
من وصفها بقوله التى انعمت عليكم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى عليهم
وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن خصوصها لغيرهم كما هو فيكون الفائدة فى اعادة الامر
بتذكيرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل على اهل زمانهم فان فضيلة الاباء نعمة عظيمة
فى حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله وانى فضلتكم على العالمين على قوله نعمتى التى انعمت عليكم من قبيل
عطف العام على الخاص تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتى عليكم وخاصة تفضيل اباكم على العالمين قوله وربطه
بالجر عطف على قوله للتاكيد اى كرره لاجل توكيد ما ذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطية لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ولربط
تذكير النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الاية فان الوعيد بما فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب
اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياى فارهبون وبقوله واياى فاتقون وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا
لمن غفل عن تلك النعم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر قوله
اى على زمانهم اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل فى حق من وجد فى زمان نزول هذه الاية انى فضلتكم على العالمين مع ان العالم
اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله
عليه الصلوة والسلام وعلى اصحابه وامته التى قال الله تعالى فى حقهم اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا من
المفضلين عليهم وتقرير الجواب ان الفضل على العالمين حقيقة واصالة هو اباء الموجودين فى زمان نزول هذه الاية وهم الذين كانوا

فى عصر سيدنا

فى عصر سيدنا موسى عليه السلام وبعده وقبل ان يغيروا شريعة سيدنا موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين
انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه
الامة ليسوا بموجودين فى زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل ابائهم الذين كانوا فى زمان سيدنا
موسى عليه السلام وبعده قبل ان يغيروا تفضلهم على من سيوجد من هذه الامة قوله بما منحهم الله تعالى متعلق بقوله تفضيل ابائهم
قوله مقسطين اى عادلين قوله واستدل به اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان
الملك من عالمى بنى اسرائيل ووجه ضعف هذه الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين وان كان عاما متناولا لجميع ما يسمى عالما لكون
العالمين جمعا معرفا باللام الاستغراقية ولزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على جميع ما يسمى عالما الا ان الفضل المدلول بقوله فضلتكم
مطلق لا يدل الا على حقيقة الفضل وماهيته والمطلق يكفى فى تحققه تحقق فرد ما من افراد الماهية فمفهوم الاية ان بنى اسرائيل مفضلين على العالمين
باسرهم فى وجه ما من وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى عالما فى جميع وجوه الفضل لجواز كونهم افضل من غيرهم فى امر
ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملئكة من جميع الوجوه
وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى ادم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملئكة وخواص الملئكة افضل من عوام
المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملئكة قوله اى ما فيه من الحساب والعذاب يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى
لا تقع فى يوم القيمة وانما تقع فى هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا يتقى وانما يتقى ما يحصل فى ذلك اليوم من الحساب
والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اى حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فصار قوله
يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فى محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد تقديره لا تجزى
نفس فيه وكذا الجمل التى عطفت عليها اى ولا يقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان
جعلهم اولاد الانبياء كان ذلك مظنة ان يتوهموا اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الايمان واتباع الايات تخلصهم اباؤهم يوم
القيمة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية قوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اى لا تقضى نفس
عن غيرها ولا تؤدى شيئا من الحقوق الثابتة على ذلك الغير يقال اجزى عنه كذا اى قضى عنه وفى حديث ابن بردة بن دينار تجزى عنك ولا
تجزى عن احد اى تقضى تلك العناق الجذعة ما وجبت عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخارى فى صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله انى
نسكت شاتى قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتى اول ما ذبح فى بيتى فذبحتها وتغديت بها قبل ان اتى الصلوة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناق جذعة هى احب الى من شاتى فتجزى عنى قال نعم ولا تجزى عن
احد بعدك والعناق هى الانثى من ولد المعز والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لا تمامها وانه ان كان من الضان يجوز ذبحه فى الاضحية وان كان
من المعز لا يجوز وكانت جذعة ابن دينار من المعز قوله او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدر اى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا
على انه مفعول مطلق ويكون التقدير لا يقضى شيئا من القضاء فان قوله لا تجزى لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا مطلقا بخلاف
تجزى من اجزى عنه بالهمزة يتعين ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية قوله وايراده منكرا مع تنكير النفسين للتعميم فان كل واحدة من الكلمات
الثلث نكرات وقعت فى سياق النفى فتفيد العموم فى الجزاء والمجزى له والمجزى عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزى شيئا من الجزاء او شيئا
من الحقوق عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط والياس لهم ولامثالهم وكذا الكلام فى تنكير شفاعة وعدل فان المرء لا ينوب عنه غيره فى قضاء
ما عليه من الحقوق يوم القيمة بل يقضى كل امرء ما عليه من الحقوق يوم القيمة مما اكتسبه فى الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فانه يحمل
سيئات من له الحق من قبله روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة
فى عرض ومال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثمه دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات
حمل سيئاتهم قوله ولم يجوز حذف العائد المجرور فان العائد المنصوب يجوز حذفه وهو شايع كثير الا ان منهم لم يجوز حذف العائد
المجرور على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا والامتناع ان يبقى الحرف بعد حذف مجروره فيؤدى الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه
يحمل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كلمة فى كما فى قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا
والاصل شهدنا فيه وقولك اتيك اليوم اى فى اليوم فلما جاز حذف كلمة فى مع الشيع فى العائد المجرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير

المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العايد المنصوب من جملة الصفة في قول الشاعر فما ادري أغيرهم تناءٍ
وطول العهد ام مال اصابوا • فان الاصل اصابوه فحذف العايد المنصوب فان جملة اصابوه في محل الرفع على انه صفة مال كما ان جملة
لا تجزي نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان اصلها لا تجزي فيه ثم صارت لا تجزيه ثم لا تجزي وكان الشاعر قد خرج الى الشام
فكتب الى بني عمه مرارا فلم يجئ اليه جواب مكتوبه فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم وهي هذه • الا ابلغ معاتبتي وقولي • بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم • هم منه فاعتبهم غضاب • كتبت اليهم كتبا مرارا • فلم يرجع الى لها جواب • فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا
فمن يك لا يدوم له وصال • وفيه حين يغترب انقلاب • فعهدي دائم وودي • على حال اذا شهدوا وغابوا • قوله ابلغ وسل كل واحد منهما
امر للمكتوب ارسله الى بني عمه وقوله بني عمي مفعول ابلغ وهم مبتدا وغضاب خبره وضمير منه للذنب وقوله فاعتبهم مضارع منصوب
باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزته للسلب اي فازيل عتابهم وضمير لها راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل غيرهم وهو تفاعل بمعنى
تباعد من نأى ينأى اي بعد اصله تناؤي وقوله ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدي دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية
معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من ويغترب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من
حيث ان العايد المنصوب حذف من الصفة فيه وانما قال لذلك الغني في اكثر الناس يغير الاحوال على الاخوان قوله من النفس
الثانية العاصية فالمعنى ان النفس العاصية المأخوذة لتجازي على جرمها ان جاءت شفاعة شافع لم تقبل منها شفاعته قوله
او من الاولى على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها لا تؤدي عنها شيئا من الحقوق
الواجبة عليها قوله والعدل الفدية اي لا يؤخذ من العاصي فدية ينجو بها من النار لانه لا يجدها في ذلك اليوم وكيف يفتدى
بها قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من عذاب يوم القيمة قوله وقيل البدل اي من ان
يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث ويقال لو جاءت بعدل نفسها رجلا مكانها لا يقبل
منها وفي التيسير روي ان كل مؤمن يعطى يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل
الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر
المساوي في جنسه وجرمه قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية يعني ان ضمير الجمع في قوله تعالى ولا هم وان قيل انه
راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها النفوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النفي الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد
وتناوله للجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس
الواردة في سياق النفي فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع في سياق النفي عليها قوله وتذكيره الجواب
عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولا هن ينصرن بتانيث الضمير واجاب عنه بان تذكير
الضمير مبني على تاويل النفوس بالعباد الاناسي وعدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على
الدوام اي الصواب وهم لا ينصرون دائما ما داموا هم وفيه ايماء الى انه ينصر غيرهم قوله والنصر اخص من المعونة لاختصاصه
بدفع الضر والشدايد بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصنايع والاعمال واعلم ان من اخل بحق الغير فوجب عليه بسبب ذلك
شدايد وعقوبات فانما ينجو عنها بان ينوب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما بان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه
الى صاحب الحق او بان يلاينوه او يلاطفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداه وعدله فيستنقذوه من الاسر
والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا ببعض الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه
الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه عما توجه اليه من الشدايد قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم وهذه
الاربعة انما يتحقق بعضها من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في اية
اخرى انه لا يغفر ان يشرك به فاقنط الكفار قنوطا كليا قوله وقد تمسكت المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل
الكبائر ووجه التمسك ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لن يكون شفيعا لاحد من العصاة كما ان الاعوان لا يكون ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون وانما خص اهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة
لانهم لا ينفون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع

فيما بينهم

١٥٨

فيما بينهم وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة
حتى لا يدخلوا النار وبشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على جواز ان يشفع المؤمنون المستحقون
للثواب في ان يحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة عن الكفار بالكلية
واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبيرة من المسلمين الا انا نخصصها بالكفار للايات والاحاديث
الواردة في حقيقة الشفاعة لعصاة المؤمنين في الاخرة وخصوصا ان هذه نزلت في حق اليهود الذين يزعمون ان اباءهم الانبياء من ابرهيم
واسحق ويعقوب عليهم الصلوة والسلام يشفعون لهم فايسوا عما زعموا بهذه الاية فلما نزلت الاية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا
على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار فقط كانه قيل لا تجزي نفس ما منكم عن نفس ما منكم
الاية قوله تلك النعم ابلغ في تذكيرها وادخل في التوبيخ على الكفران بها فكانه قيل اذكروا نعمتي واذكروا اذ انجيناكم واذ فرقنا بكم
البحر واذ واعدنا موسى الخ وجعله معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف
عليه وظاهره مخالف لما اختاره المص في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملئكة اني جاعل في الارض من ان كلمة اذ واذا لازمة
الظرفية ومحلهما النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور الى ارتفاعه على الابتداء والخبرية نحو اذا اتيتك اذا يأتي زيد اليك اي
وقت اتياني اليك وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به كما في قوله عليه السلام لعايشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا
كنت عني راضية واذا كنت على غضبى فان اذا ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل بالاضافة اليه كما في قوله
تعالى بعد اذ نجانا الله ولم يرض المص بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونهما فيها غير ظرف
لحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذكر
اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت ندائه
ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى واذ نجينا في تقدير والحادث اذ نجيناكم كانه قيل
اذكر نعمتي واذكر الحادث اذ نجيناكم قوله واصل ال اهل فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت في ما اصله ماه بدليل
جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفا لفتحة ما قبلها كما ابدلت في أادم وأامن ويدل عليه تصغيره على اهيل وقيل اصله
أول من آل يؤول اذا رجع وتصغيره أويل ويقال لاتباع الرجل انهم آله لان امورهم تؤول اليه في نسبة او صحبة وذكر في المطول انا كما
قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول أهل وأهيل وآل وأويل قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر اي الى اولي القدر والمنزلة فان خطر الرجل
قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا والاسلام وعلى تقدير اضافته الى العقلاء
قد يضاف الى من لا خطر له ولا قدر فيقال اهل فلان الحجام او الكناس والال لا يضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين
كال النبي عليه الصلوة والسلام او في امر الدنيا فقط كال فرعون فالال اخص من الاهل والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق وهو
عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه الصلوة والسلام وهم امم تفرقوا في البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن
منهم بمصر فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسبوا الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف في ان فرعون علم
على شخص من ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعبر عنها بمن ملك العمالقة الكائنين في مصر
يكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كفرعون موسى عليه السلام لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك
الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته واختاره المص حيث قال وفرعون
لقب لمن ملك العمالقة وموسى عليه السلام هو موسى بن عمران عليه السلام ابن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن
ابرهيم عليهم الصلوة والسلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام واختلف في ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليهما الصلوة
والسلام او غيره واشار المص الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسمهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف كان اسمه
ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وحكى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو
فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها
موسى عليهما الصلوة والسلام اكثر من اربعمائة سنة الا انه يصح ان فرعون موسى عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيي السنة

في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمّر اكثر من اربعمائة
سنة قوله يسومونكم جملة حالية من قوله آل فرعون اي حال كونهم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستأنفة بمجرد
الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضمير كم مفعول اول ليسومونكم وسوء العذاب مفعوله الثاني لان سام يتعدى الى
مفعولين كاعطى ومعناه اولاه كذا الزمه اياه وكلفه اياه قوله يبغونكم اصله يبغون لكم سوء العذاب اي يطلبون لكم فحذف
الجار واوصل الفعل بنفسه وفي الصحاح بغيت الشيء اي طلبته وبغيتك الشيء اي طلبته لك يقال سامه خسفا اي بغى له ذلا وهو
اناه واولاه ظلما اي جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب
والابتغاء فاجري مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يعد الى المفعول وتارة اجري مجرى الابتغاء فقيل
سمت الابل في المرعى اي طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا قوله افظعه اي اشده واشنعه يقال
قطع بالضم الامر فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة
نقيض سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو ايضا ولكل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوءى
نحو الحسنى والحسنى وزنا ونقيضه معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه قوله والجملة حال
اي جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب في نجيناكم قوله لان فيها اي في الجملة المذكورة ضمير كل واحد من الضمير المذكور ومن آل
فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا قوله بيان يسومونكم اما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كانه
قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا فان البدل فيه
معنى البيان وكذلك ترك العاطف هنا وعطف في سورة ابرهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من
آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية
سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح
وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الآخر وروي انه جعل بني اسرائيل خدما
وصنفهم في اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون له وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من
الاعمال القذرة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع له الجزية والخراج يؤدونهما في اوقاتهما والتشديد في قوله
يذبحون للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون
الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكريره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل قوله
ويستحيون يستفعلون من الحيوة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلوهن فان قيل لا خفاء في ان ذبح البنين من سوء العذاب فما
وجه استبقاء البنات منه مع انه سلامة ونعمة قلنا لان استبقاءهن مع قتل الابناء ليس نعمة في حقهن لعدم تأديته الى التناكح
وحسن المعاشرة بل يؤدي الى الذل والهوان من الاسترقاق والاستسخار وتحميل المشاق العظام ولان بقاء البنات مما يشق
على الآباء لا سيما بعد ذبح البنين فانهم يحزنون ويغتمون بسبب ولادة البنت ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون بهم والنعمة ان اشير
به الى الانجاء واصل البلاء الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره وبلاه الله تعالى بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه
اي اختبره ولما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا اطلق اسم البلاء الموضوع للاختبار
على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب
على ما يتوسل به اليه لكونه مما يختبر به ويبلى قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ونبلوكم بالشر والخير
فتنة فظهر ان كل واحد من المحنة والنعمة بلاء والواجب على العبد عند اصابة المحنة الصبر وعند اصابة المحبة الشكر قوله
ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اي الى جملة صنيع آل فرعون وانجاء الله تعالى بني اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه
الذي هو الامتحان الحاصل بكل واحد منهما وبمجموعهما كانه قيل وفي كل واحد منهما بلاء وامتحان من ربكم قوله بتسليطهم
عليكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة او بهما اي بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير

ان يشار بذلكم الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشائع بينهما قوله وفي الآية تنبيه على
ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى وهذا ظاهر على تقدير ان تكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد
بالبلاء الامتحان الشائع بينهما فانه تعالى لما خاطب بني اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير
انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان ما يصيب كل واحد
من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهي للاشتراك في العلة واما اذا كانت الاشارة الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة
او الانجاء فقط واريد بالبلاء المحنة فانفهام المعنى المذكور من الآية فيه خفاء ولفظ المختبرين على صيغة اسم المفعول اي ليكون
العبد الشكر على المسار والصابر على المضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لرأس مكارم الاخلاق ورئيسها الشكر والصبر
قوله بسلوككم فيه على ان يكون الباء في قوله تعالى فرقنا بكم البحر للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالآلة فانهم كانوا يسلكون
البحر ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة
كانه قيل فرقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيوف ونحوها قوله او بسبب انجائكم على ان يكون الباء السببية الباعثة بمنزلة
اللام فيكون الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير في بكم مفعولا له بخلاف الوجه الاول فان الضمير المذكور ح مفعولا به بواسطة الحرف
كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم قوله او ملتبسا بكم على ان يكون الباء للمصاحبة ويكون الظرف منصوبا مستقرا منصوب
المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما في قول ابي الطيب ٭ كان خيولنا كانت قديما ٭ تسقى في قحوفهم الحليبا ٭
فمرت غير نافرة عليهم ٭ تدوس بنا الجماجم والتريبا ٭ اي تدوسها ونحن راكبوها وهي ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت
الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد بالحلب والعرب مما تسقى به الجياد خاصة والترائب
جمع تريبة وهي عظام الصدر والقحوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذي فوق الدماغ والجمجمة عظم الرأس
المشتمل على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطيه ومشى عليه قوله على بناء التكثير ليدل على تكثير المفعول
وهو المسالك المفروقة الاثنا عشر والاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد
يعقوب عليه السلام وكان موسى عليه الصلوة والسلام قد خرج بهم من المصر وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا
وكان كل سبط خمسين الفا وقيل خرج موسى عليه السلام في ستمائة الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين لصغره ولا ابن
الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود رضي الله
عنه كان اصحاب موسى ستمائة الف وسبعين الفا قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان الاغراق انما
تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين اجاب عنه اولا وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان
اغراقهم لكن اغراقه معهم معلوم بطريق الاولوية لكونه اعتى من آله واطغى حتى بلغ في طغيانه ان ادعى الالهية والربوبية
فكان اولى بالاستغراق وثانيا بانه تعالى اراد بفرعون شخصه فان الآل يستعمل بمعنى الشخص ايضا كما في قوله تعالى مما ترك آل موسى
وآل هرون يعني نفس موسى ونفس هرون وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فاستغنى
ببيان اغراق شخصه عن بيان اغراق اتباعه قوله وانتم تنظرون وذلك الانجاء وتشاهدون بحس ابصاركم فالجملة
الاسمية حال من مفعول انجيناكم قوله او غرقهم واطباق البحر عليهم على ان تكون حالا من مفعول اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر
سالمين وميل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا وكانوا الف الف ومائتي الف نفس فامر الله تعالى البحر ان يأخذهم
فالتطم عليهم وغرقهم اجمعين وهم ينظرون ويرون انطباق البحر على فرعون قوله او انفلاق البحر على طريق يابسة مذللة كما
روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط لعلمه انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط
وذلك لغرضين ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبقى اموال الكفرة في ايديهم ثم جبرئيل عليه السلام بالعشي فقال لموسى اخرج
قومك ليلا كما قال تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فجمع موسى قومه فساروا ليلا وموسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم فبلغ
ذلك فرعون فجمع قومه فخرج في طلب بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف وقال قتادة اجتمع اليه الف الف
ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون

اعهذا فرعون خلفنا ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه غرقنا قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وظهر فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريقا وارتفع الماء بين كل طريقين كالجبل العظيم فارسل الله الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط في طريق وعن جانبهم الماء كالجبل العظيم ولا يرى احد ممن سلك واحدا من تلك الطرق من سلك الطريق الاخر فخافوا فقال لكل سبط قدمات اصحابنا واغرقوا فقال موسى سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عليه السلام اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل اى ان اشر بعصاك هكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز اخر قوم موسى عليه السلام وصل فرعون مع قومه الى البحر فراه منفلقا ورأى ابليس واقفا على شاطئ البحر فنهاه عن الدخول في البحر فهم بان لا يدخله فجاء جبرئيل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون ودخل البحر فلما شم حصان فرعون ريح الحجر اقتحم البحر في اثرها ولم يملك فرعون من امره شيئا واقتحمت الخيول خلفه في البحر فصاح ميكائيل عليه السلام ليلحق اخركم باولكم ولا تفرقوا فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله البحر فانطم عليهم فاغرقوا جميعا وكان ذلك يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام شكرا لله تعالى **قوله** واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذي هو ان يكون وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بحضرهم كما قال تعالى وانتم تنظرون فانه تعالى لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجتمعوا كرة اخرى ويحتالوا بحيلة ظفروا بها عليهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية واى نعمة تكون اعظم من هذا واى فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنياوية وهي متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم على صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري **قوله** ثم انهم اتخذوا العجل الخ يعني ان قوم موسى عليه السلام لما خصوا بهذه المعجزة الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى اتباع موسى عليه السلام وكمال الانقياد له فقد خالفوه في امور حتى انهم بعد ما عاينوا تلك المعجزات مروا على قوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة واما هذه الامة فانهم مع ان معجزتهم هي القران لا يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة انقادوا للنبي صلى الله عليه وسلم وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان هذه الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بني اسرائيل لقلة فطنتهم وشدة بلادتهم وعميهم احتاجوا في التنبيه للحق الى معاينة الايات كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى حتى ان بعضهم شبه بها وفعلوا ما فعلوا بخلاف العرب فان حالهم على خلاف حال اولئك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم الى الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على مدعي النبوة الا بانظار دقيقة ومعجزات موسى عليه السلام في الدلالة على صدقه كالامر الضرورية **قوله** عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق بقوله بمنزل **قوله** واخباره عنها مبتداء **قوله** من جملة معجزاته خبره وضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه في كون المذكور معجزة انه عليه السلام كان اميا لم يقرأ ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك قد اورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او المخالطة باهلها فلما اورد عليهم بها وذكرهم ما انعم به على ابائهم الاقدمين علموا بذلك انه عليه السلام انما اخبر بها عن الوحي وانه صادق في دعوى النبوة **قوله** تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة اى واذكر الحادث اذ واعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله تعالى نعمتي في قوله اذكروا نعمتي قيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وشا بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري اسية امراة فرعون يبتغين شيئا من اسبابهن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام بالمكان الذي وجد فيه وهو الماء والشجر ووعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية

ههنا

ههنا فكيف انتصب ههنا انه مفعول به اجيب بانه لا يجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعد في اربعين ليلة واتمام اربعين ليلة كما في قولهم اليوم اربعين يوما مذ خرج فلان اى تمام اربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وقومه ودخل بنو اسرائيل مصر ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة ممهدة فواعد الله تعالى ان يؤتيه الكتاب فيه بيان ما يأتونه وما يذرونه وامره ان يصوم ثلاثين يوما فصامه ووصالا ولم يطعم فيه شيئا لا نهارا ولا ليلا فتغيرت رائحة فمه فعمد الى لحا شجرة فمضغها فاوحى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وامره ان يصل بها عشرة فتم ميقات ربه اربعين كذا في الوسيط فعلى هذه الرواية تكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلاثين يوما لايتائه الكتاب ثم كانت اخرا على انقضاء اربعين فقوله تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين يوما يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما ثم قال اجاب الحسن البصري عنه فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** وعبر عنها اى عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان الليالي غرة الشهور يقال غرة الشهر اى اوله لان شهور العرب معتبرة ومنوطة بسير القمر وهو كوكب ليلي فاول الشهر الليلة منه لان الايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور فهي الاصل ويؤيده قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا عنه يشمله وينسلخ عنه لحين وقراءة ابي عمرو وعدنا بغير الف لان المواعدة تكون من اثنين والله منفرد بالوعد لا يشاركه موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤا واعدنا من المواعدة بناء على اقامة ما كان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور بحيث بالانجاز وعد الله تعالى له من الوحي وايتان الكتاب مقام الوعد منه فصار ما وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو سافرت وطارقت النعل فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى واحد والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ بهمزتين اولها همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ وهو غير مشهور وهو يتعدى الى مفعولين وثانيهما في الاية محذوف وهو الها ومعبودا **قوله** من بعد موسى اى مضيه اى انطلاقه الى الطور والظاهر ان كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ثم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المصر جعله راجعا الى موسى عليه السلام مع اشعار انه لا حاجة الى تقدير المضاف اليه **قوله** تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم اياه الها لان ذلك منهم وضع العبادة والالهية في غير موضعها فان قيل كيف يجوز الجمع العظيم من العقلاء ان يكون العجل المتخذ من الحلي الها للسموات والارض مستحقا للعبادة مع انه مما يعلم فساده بالبديهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى عليه السلام في جميع ما ادعاه واخبر به فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت الها في نهاية ما يمكن ان يكون محلا لهذا التجريد البعيد من العقل والاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم وبلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه الها ومعبودا وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل وقيل كلهم الا هرون مع اثني عشر الف رجل وهذا اصح وقال الحسن البصري كلهم عبدوه الا هرون وحده روي انه لما جاء وقت ذهاب موسى الى الطور جاء جبرئيل عليهما السلام على فرس يقال له فرس الحيوة لا يصيب شيئا الا حيي ليذهب بموسى الى ربه فرآه السامري وكان رجلا صائغا قد اظهر الايمان بموسى عليه السلام على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبرئيل عليه السلام على ذلك الفرس ورأى موضع قدم الفرس تخضر في الحال قال ان لهذا شانا واخذ قبضة من تربة حافر فرس جبرئيل عليه السلام بناء على انه القي في روعه انه اذا القي في شيء غيره وقدم موسى قد خلفهم وبقي في بني اسرائيل

فقال لهم هرون قد تحملتم اوزارا من زينة القوم اى حليهم فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من
مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله تعالى فرعون وبقيت تلك الحلى فى ايدى بنى اسرائيل فقال لهم هرون عليه السلام تطهروا منها فانها نجس
فاوقدوا لها نارا وامرهم بقذف ما كان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامرى الى النار وقال يا نبى الله القى ما فى يدى قال نعم وهو يظن انه حلى
فقذفه فيها وقال كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك والعجل ولد البقرة الى ان يكبر فقال السامرى هذا الهكم واله موسى فنسى اى
فتركه هنهنا وخرج يطلبه ولخطأ طريقا اصابه فافتتنوا به ودعاهم الى عبادته فعبدوه **قوله** فعفونا عنكم حين تبتم امتثالا
لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اى فيقتل بعضكم البعض الاخر الذى هو بمنزلة نفسه فانقادوا امر الله تعالى وصبروا على
ان يقتل البرئ منهم المجرم الى ان عفى الله عنهم ويحى بذلك جريمة من قتل منهم شهيدا ومن بقى مكفرا عنه ذنوبه وقد وردت الاية
على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا فى زمن نزولها مع ان العفو انما كان لاباءهم لانه لو اهلك اباءهم المجرمين
بالكلية وقتلوا لجميعا لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفى الله تعالى عن الاباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء
ايضا فصح الامتنان بها عليهم وعفو الله تعالى محو الذنوب عن العبيد والمراد بالعفو ههنا قبوله التوبة من عبدة العجل وامره برفع
السيف عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا والغفر والمغفران التغطية والستر وهذا المعنى قريب من معنى العفو ولكن فرق بينهما
بان العفو يجوز بان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ولا يجتمعان **قوله** لكى تشكروا عفوه
جعل كلمة لعل للتعليل وكذا فسرها بكى وقد سبق فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المص لم يرض ان تكون لعل بمعنى كى التعليلية
بناء على انه لم يثبت فى اللغة فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا فى بيان معناها الحقيقى على الترجى والاشفاق يمتنع وقوعه
ممن هو علام الغيوب لان الامر المتوقع لا بد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك جعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا فى معنى
الارادة حيث قال ارادة ان تشكروا النعمة فى العفو عنكم ولم يرض المص بجعلها مجازا عن مطلق الارادة لان المراد الذى هو
الشكر غير واقع منهم ولا يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته عندنا خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى يريد من كل
مكلف ايمانه وطاعته وشكره على نعم الله تعالى عليه ونحن نقول انه تعالى انما يريد من كل احد ما يصدر عنه ولا يجرى
فى ملكه الا ما يشاء فلما تعذر ان يحمل كلمة لعل فى الاية على اصل معناها وهو الترجى والاشفاق وان يجعل مجازا عن
مطلق الارادة لان المراد الذى هو الشكر غير واقع منهم كما ذهب اليه صاحب الكشاف بناء على مذهبه جعلها الاستعارة
استعارة تمثيلية بمعنى عاملنا معاملة من يدر النعم على غير الشاكر رجاء ان يقلع عن فعله ويشكر فشبه معاملة الله
تعالى منهم حيث انعم عليهم بجلائل النعم وهم مع ذلك نسوا حق المنعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر
المنعم وهو مع ذلك لا يقطع احسانه عنه رجاء ان يقلع عن فعله فاستعمل هنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم التمادى
فى الغفلة والتناهى فى كفران النعمة فقول المص ههنا لكى تشكروا عفوه ليس المراد منه ان كلمة لعل فى الاية
بمعنى كى التعليلية حتى يرد ان يقال تفسير لعل بكى ينافى ما مر منه ان لعل لا يجئ بمعنى كى وانما فسرها بكى
تصوير الحال المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل وبيان لازم معناهما فانها اذا كانت استعارة تمثيلية مستعملة
فى الهيئة المشبهة بصنيع من يدر النعم على غير الشاكر رجاء الشكر وكان المعنى عاملناهم معاملة من يستمر على احسان
غير الشاكر رجاء ان يشكر هذا المعنى فى قوة عفونا عنكم لكى تشكروا **قوله** تعالى واذ اتينا موسى الكتاب اى اذكر الحادث
اذ اتينا وهو نعمة رابعة من النعم التى اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعول ثان لاتينا والفرقان
مصدر فى الاصل كالغفران والشكران والكفران ثم سمى به كل ما هو فارق بين شيئين قيل الفرقان والكتاب فى هذه يتحدان
بالذات والمراد بهما التورية وسماها كتابا لكونها مكتوبة فان الكتاب اسم لكل مكتوب وسماها فرقانا لكونها فارقا بين
الحق والباطل وعطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات كما فى قوله الى القرم الملك وابن الهمام وليث
الكتيبة فى المزدحم وقيل هما متغايران بالذات بان يكون المراد بالفرقان ما اوتى موسى عليه السلام من المعجزات كاليد
والعصا وغيرهما فانها الدالة على حقيقة امر موسى عليه السلام تمييز بين المحق والمبطل فى دعوى النبوة او تمييز
بين الايمان والكفر وتعين ان الايمان هو الايمان بالمحق والتكذيب للمبطل وان الكفر عكسه وقيل اراد بالفرقان

الشارع

الشرع الفارق بين الحلال والحرام فانه تعالى اتاه التورية اتاه فى ضمنه شرعا فارقا بينهما وقيل اراد به نصر موسى وقومه
على عدوهم تميز المحق عن المبطل قال الله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فانه تعالى اراد بالفرقان النصر
الذى اتاه الله تعالى يوم بدر **قوله** لكى تهتدوا بتدبر الكتاب اى عاملناهم معاملة من بين طرق الاهتداء وتوضيحها للضال المعرض
عن الاهتداء المضيع نفسه فى اودية الضلال رجاء ان يقلع عن فعله ويهتدى بما اوضح له من الدلائل على ان تشبه صنيعه تعالى
معهم وهو اتيانه اياهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل وبينهم الدلالة الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع لمن يرجو المنهمك فى
الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به فى المشبه والمص عبر عن المعنى المجازى لكلمة لعل ههنا بقوله اتيناه الكتاب لكى تهتدوا
به لكون هذا المعنى المجازى لكلمة لعل ههنا بقوله اتيناه الكتاب لكى تهتدوا به لكون هذا المعنى لازما للمعنى المجازى المراد ههنا
لان ما يصنع بناء على رجاء امر لا بد ان يكون سببا موديا الى ذلك فى اعتقاد الفاعل فان مشابهة اتيان الكتاب بصنع من يرجو الاهتداء
بصنعه يلزمه ان يكون اتيان الكتاب سببا للاهتداء فلذلك فسره المص بقوله لكى تهتدوا الا يكون لعل بمعنى لكى كما مر انفا **قوله**
تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اى واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى بعد ما رجع من الطور وراهم قد ارتدوا واتخذوا
العجل الها وهى نعمة خامسة من النعم التى اريد تفصيلها فان مضمون هذه الاية وان كان امرا بقتل انفسهم وهو ليس بنعمة بحسب الظاهر الا
ان الله تعالى جعله نعمة لا من حيث انه قتل واتلاف للنفس بل من حيث انه سبب للخلاص عن الذنب العظيم الذى هو ذنب الارتداد عن الدين
والعياذ بالله فانه ذنب عظيم موجب للخلود فى النار وقتلهم انفسهم وان كان قتلا لها بحسب الظاهر الا انه احياء فى الحقيقة بالحياة
الابدية **قوله** فاعزموا على التوبة فسر التوبة بالعزم عليها لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه بناء على ان التوبة نفس القتل والتوبة
لكونها فعلا اختياريا يتوقف على القصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه شايع على طريق المجاز المرسل **قوله**
الى من خلقكم بريئا من التفاوت اى خلق كل واحد منكم بريئا من تفاوت الاجزاء والاعضاء وعدم تناسبها وتلاومها فانها اذا لم تكن متناسبة
متلائمة تصير كان يفوت بعضها يفوت بعض **قوله** ومميزا بعضه الى بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض بصور وهيات مختلفة فان
قلت ما معنى قوله مميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريئا من التفاوت اجيب بان معنى التفاوت عدم التناسب فان
الاعضاء اذا لم تناسب بعضها بعضا صار كان بعضها يفوت بعضا ولا يلايمه مثل الرأس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة
ومقدار غيرهما للاخر حتى لو كان الرأس فى غاية الكبر والبدن فى غاية الصغر لم يتناسبا ومعنى التميز التفريق فاليد مميزة عن الرجل
لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه اى اعطى كل شئ صورته وشكله الذى
يناسب المنفعة المنوطة به ومقصود المص بهذا الكلام اشارة الى ان البارى يعتبر فى مفهومه مع الخلق التبرية والتميز
واصل البرء خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التقصى والتخلص منه او على سبيل الانشاء منه فعلى التقصى قولهم برئ فلان من
مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تعرفها من حامل عنتيها ان كان
عيوب مبيعه وقد عنشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق اى انشاه واخرجه من العدم الى الوجود **قوله**
او فتوبوا فاقتلوا عطف على قوله فاعزموا هذا على تقدير ان لا تكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها تتمة لتوبتهم وتكون
توبتهم مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق الندم والعزم المذكورين
فانه تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل **قوله** بالبخع متعلق بقوله اتماما وهو ان يقتل الشخص
نفسه قدم هذا الاحتمال وهو ان يومر كل واحد ممن عبد العجل بان يقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الاية فان الخطاب فى قوله تعالى انكم
ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل للذين ارتدوا بعبادة العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان
يقتل نفسه حقيقة واوردوا عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا
عصاة بترك ذلك مع انه تعالى قال فى حقهم فتاب عليكم اى فعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم الا ان يجعل قوله تعالى فاقتلوا انفسكم
استعارة تبعية بان يشبه استسلامهم للقتل بقتل انفسهم بايديهم ثم يطلق اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة
الاصلية ثم يشتق من القتل بمعنى الاستسلام قوله فاقتلوا انفسكم فسرت اليه الاستعارة المعتبرة فى الماخذ فيكون المامور به فى
حق استسلامهم لقتل غيرهم اياهم **قوله** او قطع الشهوات عطف على البخع فيكون قتل انفسهم ايضا مجازا عن تعليلهم وجعلها

تابعة منقادة للعقل والشرع وافنا شهوتها ومخالفة هواها فانه قديما لقتل فلان نفسه اذا افنى شهوته وذلك هواه في
الدنيا طلبا لما عند الله تعالى من الكرامة والزلفى ومنه قول من قال قتل النفس احياؤها قال بعض الحكما من لم يعذب نفسه لم
ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم
مبنيا على التشبيه البليغ والداعي كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادهما في كثير من الاوصاف والاخلاق فقوله تعالى
فاقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وقوله فسلموا على انفسكم ليسلم بعضكم على بعض
قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا
للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل منهم لانفسهم قوله روي ان الرجل يرى بعضه اي جزاه يعني ولده قوله وقرينة ان كان
بالمؤمنين اديه الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر المضي اي لم يقدر ذلك الرجل ان يمضي ويفعل ما امر الله
به من قتل المرتدين التائبين والضبابة شبه سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت
عن تعيين الاشخاص قوله ونزلت التوبة اي قبولها روي انه لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا الى الله اي كثرة الدماء و
شدة الاصوات وتساقط الاموات وقالا ربنا هلكت بنو اسرائيل البقية البقية اي سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل
لموسى ارفع السيف فاني قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقي منهم فنودوا بذلك
فتركوا القتل قوله والفاء الاولى فيهما في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب التوبة والامر بها والفاء التي في قوله
فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا على التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير
الثاني فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم قوله تعالى ذلكم خير لكم اي توبتكم بقتل انفسكم خير لكم من حيث انه طهرة من
الشرك وتذكير ضمير التوبة من حيث انها بمعنى الرجوع وهذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان نفسها
فالاصح ان يكون راجعا الى القتل الذي هو توبة وطهرة ووصلة قال بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى لانه قد تقدم
اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهنا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهما شيء واحد قوله متعلق بمحذوف ان
يكون جزاء الشرط محذوف في كلام موسى فتكون الفاء جزائية فكانه عليه السلام قال فان فعلتم فقد تاب عليكم قوله او عطف
على محذوف اي محذوف هو سبب لما بعده وليس شرطا له والتقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم فتكون الفاء على هذا
فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التي تكون ما قبلها سببا لما بعدها وان
كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة من حيث انها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث انها يستدل بها على فصاحة
المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ما قبلها محذوفا فهي للسببية لا غير فهذا هو الفارق بين الفصيحة و
السببية قوله على طريق الالتفات اي من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله تعالى لبني اسرائيل فلا بد ان يتكلم من
نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى باريكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة يدل على انه كان التفاتا
من التكلم الى الغيبة قوله وذكر الباري بيان لوجه ترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه باريا وتخصيصه
بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشاهم واخرجهم عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود بريا
من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصورة والهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلائم بعضها
بعضا ويلائم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذي هو مثل في الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة
البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور
نعمة عظيمة في حقهم بحيث لا يقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها
فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة الجسيمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان تسلب هي عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق
وابطال ذلك الترتيب الملائم الذي لا تفاوت فيه اصلا ففي ذكره تعالى بوصف كونه باريا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم
لسلب تلك النعمة عنهم فقوله لا تفاوت فيه اصلا تفسير لذكره تعالى بوصف وانه من لم يعرف عطف على قوله انهم بلغوا قوله الذي
يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة الى الالف واللام في التواب الرحيم بمعنى الذي وان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه

تفسير الفاء الفصيحة

يكن

يكثر منه اعانة المذنبين وتوفيقهم على التوبة حيث يوفقهم عليها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار
الجاني مرة بعد اخرى ثم دعا الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية فضلا عن ان يعينوه على الاعتذار وان معنى
المبالغة في الرحيم انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني هو المنعم المبالغ في انعامه غاية الكمال
قوله لاجل قولك او لن نقر لك يعني ان فعل الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدي ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون تقدير الكلام
لن نؤمن لاجل قولك والثاني ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته فتكون اللام على الاول للتعليل وعلى الثاني صلة الاقرار
ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له وبالغوا في نفي الايمان حيث اختاروا من بين ادوات النفي كلمة لن
قوله عيانا اي رؤية بالعين غير مستترة عنا بشيء يقال الشيء عيانا اذا رايته بعينك ولما كانت الرؤية التي هي ادراك المرئي
تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر وتارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم
ان مرادهم من الرؤية ما يكون بالبصر قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعني ان حقيقة
الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع فان الجهر بالقول ضد الاسرار قال تعالى سواء عليكم من اسر القول ثم استعير لظهور المرئي لحاسة
البصر تشبيها لظهور المرئي بظهور الصوت في كونه ظهورا للحاسة الظاهرة قوله ونصبها على المصدر اي على انها مفعول مطلق لفعل
المذكور وهو نرى من غير لفظه لان الشرط في المفعول المطلق اذ يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ عامله من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ والاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى وقعد
القرفصا فان القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وذكر القرفصا نوع من
القعود وهو قعود المحتبي والاحتباء ان يقعد الانسان على اليتيه ويلصق بطن فخذيه ويحتبي بيديه بان يضعهما على ساقيه
كما يحتبي بالثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب قوله او الحال من الفاعل اي من فاعل نرى اي نرى الله مجاهرين اي ذوي جهرة او من
فاعل قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى وهو اسم الله تعالى اي حتى نراه ظاهرا معاينا غير مستور قوله وقرئ جهرة بالفتح
المتوالية وهي لغة في جهرة بسكون الهاء فلا يختلفان اعرابا وان كان جمع جاهر كالكتبة والكهنة في جمع كاتب وكاهن يكون حالا
من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله جاهرين كاشفين ومطلعين على حقيقة الحال وروى الامام الرازي عن محمد بن اسحق ان الواقعة
كانت ان قبل الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم توبة وذلك انه لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه وراى ما هم عليه من
عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه ونسفه في البحر اختار موسى من قومه سبعين رجلا من خيارهم
فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأله موسى ذلك فاجابه الله تعالى اليه ولما دنى
موسى الجبل وقع عليه عمود من الغمام وغشي الجبل كله ودنى من موسى عليه السلام ذلك الغمام حتى دخل موسى فيه وقال
للقوم ادخلوا وعوا وكانت الحكمة في وقوع الغمام واشتماله على موسى انه عليه السلام كان متى كلمه ربه وقع على جبهته نور
ساطع لا يستطيع احد من بني ادم ان ينظر اليه فغشيه ليحتجب به ولا يراه احد من اصحابه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى
يقول افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا قام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل
سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء
حتى رد الله اليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما استمروا على الموت يوما وليلة ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون فطلبت
بعد ذلك توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال تعالى الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال الامام وههنا قول اخر وهو ان هذه الواقعة
كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله
تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم
ثم احضرت اي ما يصعقون منه اي يموتون بسببه وهو اما نار او صيحة او جنود سمعوا حسيسها فخروا صاعقين ميتين
يوما وليلة من هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى

الاخر فكيف يحييه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب
الله تعالى دعوته قوله وقيل عشرة الاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام وهو الطور لان
هؤلاء العشرة الالف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة الالف قوله
والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك وانك نبي فان المقصود من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص
بني اسرائيل من قهره وهو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتابه ويصدق رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات
هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو وانه الذي
ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط المستقيم والشرع القويم وانه الذي انزل التورية ليحكم بما فيه ويأمرهم باتباعه والعمل بما فيه
الا ان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال التعنت وطلب الدليل
الزائد على ما قام وكفى في اثبات المطلوب فاوجبا ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة
اى لفرط الفساد والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك
المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للحق وانما سألوه
سؤال تعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعي الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجب
العذاب قوله قيل جاءت نار حمل الصاعقة على ما يصعقون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب
ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حسيسها وهو
الصوت الخفي خروا صاعقين ميتين يوما وليلة ورجح الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه
اصابهم ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحسيس السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران
قوله وتنظرون ما اصابكم بنفسه او باثره الاول على تقدير كون الصاعقة التي اصابتهم هي النار فانها تشاهد بنفسها والثاني
على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت الذي هو زوال الحياة وهو ايضا وان لم يكن
مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئي حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت
ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فان ورودها
وهم يشاهدونها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله وقيد البعث بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث
يغني عن ذكر القيد بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فبين فائدة التقييد به فان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث
على ايقاظ النائم ايضا كما في قوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وعلى
الافاقة بعد الاغماء والغشي وعلى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا فقيد بقوله من بعد موتكم تعيين ان المراد
ثم احييناكم بدعاء موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشيء عن محله
وهذا المعنى موجود في جميع موارد استعماله قوله لعلكم تشكرون نعمة البعث فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من
حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احياء الميت قوي يقينه واطمان قلبه بالبعث
والجزاء قوله او ما كفرتموه عطف على قوله نعمة البعث والبعث اى لعلكم تشكرون الشيء الذي كفرتموه وذلك الشيء هو نعمة الايمان
الذي كانوا عليها قبل ما اخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم
اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم بها ان يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا اياها قوله لما رأيتم بأس الله متعلق
بقوله يشكرون قوله تعالى وظللنا عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون في خطاب من اعيد بعد موته يدل
على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه بحث لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر ولسائر ما يجب الايمان به علما ضروريا
لا يتناول التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان فيكون علمه بما
يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موتهم اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغماء لا يضطرهم
الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف قوله يظللهم من الشمس اى يلقي عليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع

الشمس

الشمس عليهم والتيه المفازة التي يتاه فيها اى يسار فيها متحيرا يقال تاه في الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابعة
من النعم التي ذكرهم الله تعالى وظاهر هذه الاية تدل على ان الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف على قوله وظللنا على قوله بعثنا كما
عطف بعثنا على قوله فاخذتهم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيبا لوقوع على حسب تركيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك
بناء على ان الغرض مجرد تعداد ما انعم الله تعالى به عليهم حملا لهم على شكرها لا بيان ترتيبها في الوقوع وكان نعمة التظليل في المفازة المسماه
بالتيه وذلك انه لم يكن لهم في التيه يسترهم ليستظلوا به فشكوا ذلك الى موسى عليه السلام فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض وتحره
لهم فيها يسير بسيرهم يظللهم من الشمس ويقيهم حرها وينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون بالليل هو ذلك السحاب الذي كان
يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضيء لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد
ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا واذرعات وقيل بلعا وهي قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا ان اهلها
جبارون اشد اقامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوها فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم
اربعين سنة يتيهون في الارض عارض التيه وكانت اثني عشر فرسخا في مثلها فبقوا في ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها
فسألوا موسى فدعا ربه فانزل الله المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه وهو شيء كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان
يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ
اكثر من ذلك دود وقد واذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد
المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله ملوا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا
لحما فدعا لهم موسى فبعث الله تعالى اليهم طيرا كثيرا تحشره عليهم ريح الجنوب وقيل كان تظليل الغمام وانزال المن والسلوى عليهم قبل وقعة
التيه واحتباسهم فيها وذلك انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقعوا في صحراء لا ابنية فيها فانزل الله السحاب فسترهم عن الشمس بالنهار
وكان يضيء لهم بالليل من حيث كونه ابيض نورانيا وقيل كان السحاب يتدلى عليهم كالقباب والبساطيط والابنية وقيل كان تتحلى امامهم
عمود من نور يضيء بالليل وقال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون
المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل الخبز مع اللحم مخلوطا قوله وكان ثيابهم تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول
شعورهم ولا اظفارهم واذا ولد مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير سورة الاعراف لما
حبسهم الله تعالى في مقامات القربة وحال بينهم وبين اختيارهم لاختيار لهم ما هو خير مما يختارونه لانفسهم فان ما كان لنا من الموعود
في الاخرة وفي الجنة كان لهم في الدنيا معاينة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والتنعم بلحم الطير كما ارادوا
ومن الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تتوسخ ونحو ذلك مما خصوا به في الدنيا فذلك كله مما وعد لنا في الجنة وكان لهم في الدنيا معاينة
ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا ثبتوا على ما عهدوا وذلك لقلة اذهانهم ونشأتهم على احلام البهائم والدواب قوله على ارادة
القول واضماره اى وقلنا لهم كلوا ونظيره كثير في القران منه قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون
سلام عليكم وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اى فيقال لهم اكفرتم وكلمة من في قوله من طيبات لابتداء الغاية
او للتبعيض وكلمة ما في قوله ما رزقناكم يجوز ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها اى رزقناكموه والعائد محذوف وان يكون
نكرة موصوفة وما بعدها صفتها والعائد محذوف ايضا وان يكون مصدرية ويكون المصدر المؤول واقعا موقع المفعول
اى من طيبات من رزقنا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبا
لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيبه الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا
وان كان حلالا مباحا ويحتمل انه سماه طيبات لانه لا يشوبه دماء يؤذيهم ولا اذى يضرهم بخلاف طعام الدنيا فانه لا يسلم عن نوع ضرر
قوله واصله فظلموا اى فظلمتم عقيبا انعمنا عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها
لكم بان قلنا كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكر لان واصل الظلم وضع الشيء في غير
موضعه واوثر طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل في تذكيرها والامتنان بها والبعث على الشكر ثم التفت الى
طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب اخر ادخل في التوبيخ والايعاد وقدم مفعول يظلمون ايذانا

باختصاص الظلم بهم واثر لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارًا بان ذلك شانهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعًا صورة لكنه ماض من حيث المعنى قوله واذ قلنا اى واذكروا ما حدث من نعمتى عليكم اذ قلنا ادخلوا هذه القرية الخ وهى نعمة ثامنة وهى مع اشتمالها على سعة العيش لقوله فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة التى كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كانها نفس فلذلك قيل منها بدلا من نعمها ومن للتبعيض ولابتداء الغاية تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب اباءهم على موسى دخول مدينة الجبارين كما روى عن مقاتل انهم اصابوا خطيئة باباءهم على موسى دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة التى هى صفة القلب هى الندم والعزم على ترك المخالفة وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب منحنين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا وغفران خطايانا والحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وعن ابن كثير ان الواو فى قوله تعالى وقولوا حطة حالية لا عاطفة اى ادخلوه سجدا فى حال قولكم حطة واشتقاق القرية من قريت اى جمعته وقيل اصله قرية وكل بقعة يجتمع فيها الماء والابنية تسمى قرية ومنها المقراة للحوض لان الماء يجتمع فيه قوله يعنى بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بادخلوا القرية على لسان موسى لان الفاء فى قوله تعالى فبدل الذين ظلموا يقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر فى حيوة موسى عليه السلام وقد مات فى ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فلا يكون قوله تعالى ادخلوا القرية وكلوا منها وقولوا حطة على لسان موسى عليه السلام بل على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون وبعد انقضاء اربعين سنة ان يدخل مع قومه المدينة فقال لهم يوشع اذا دخلتم باب المدينة فادخلوا راكعين منحنين ناكسى رؤسكم متواضعين قوله وقيل اريحا هو بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وقيل اريحا بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وقد تفتح الياء وهى قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج بن عنق وفى الصحاح العمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا فى البلاد وفى شرح التاويلات قيل ان تلك القرية التى امروا بالدخول فيها والمقام بها هى بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذى امروا بالدخول فيه فى الايتين واحد ثم قال وقيل ان تلك القرية هى قرية فى اخر المفازة المسماة بالتيه التى تاهوا فيها اربعين سنة وهى تسمى اريحا قوله امروا به بعد التيه اى امروا بدخولها بعد الخلاص من التيه قوله واسعا يعنى ان الرغد صفة مشبهة تحسن من رغد عيشهم فهو رغد اى هنيئا وقال ابو عبيدة والضحاك اى واسعا وقال مجاهد اى حلالا لا احساب فيه وانتصابه على انه نعت مصدر محذوف اى اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اى كلوا راغدين متوسعين متهنئين قوله اى باب القرية او القبة يعنى ان تعريف الباب للعهد والمعهود اما باب القرية او باب القبة المضروبة فى التيه التى يتعبدون فيها موسى وهرون عليهما السلام قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام فى معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة واعترض عليه بان عدم دخولهم بيت المقدس لا يستلزم كون المراد من الباب باب القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا والجواب ان مبنى الاستدلال المذكور ان يكون الامر بدخول الباب على لسان موسى عليه السلام كما هو الظاهر فلما مات موسى عم فى التيه ولم يخرج منها تعين انهم لم يدخلوا القرية التى امرهم الله تعالى بدخولها فى حيوة موسى عم سواء كانت تلك القرية بيت المقدس او اريحا فلا يكون المراد بالباب باب القرية فيتعين انه باب القبة الا ان المصنف عبر عن القرية ببيت المقدس لكون اريحا من توابع بيت المقدس وقريبا منه فان قيل عدم دخولهم القرية فى حيوته عليه السلام لا ينافى كون المراد بالباب باب القرية لجواز ان يامر بدخول باب القرية ثم يموت فيدخله قومه بعد موته قلنا بل ينافيه بناء على ان تبديل الذين ظلموا القول الذى امروا به لا شك انه وقع حال دخولهم الباب وكان عقيب ما امروا بدخول الباب ساجدين وقائلين حطة بشهادة فاء التعقيب فى قوله فبدل الذين وكونه عقيب الامر المذكور الواقع على لسان موسى عليه السلام يستلزم ان يدخلوا الباب الذى امروا بدخوله فى حيوته عم فلو كان المراد بالباب الذى امروا بدخوله باب القرية لزم ان كانوا قد دخلوه فى حيوته عم وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه فى حيوته وهما متنافيان قوله متطامنين مخبتين وفى التيسير وقيل مطاطئين رؤسكم خاضعين خاشعين وفى الصحاح طاطا راسه طامنه وتطاطا تطامن وقولهم تطاطات لها تطاطو الدلاة اى خفضت له نفسى كتطامن الدلاة وهو جمع دال الذى ينزع

١٦٤

بالدلو والطأطأة من الارض ما انهبط انتهى فظهر ان التطامن من الانحناء والانخفاض والاخبات الخشوع والتواضع والحاصل انهم اختلفوا فى المراد فقال الحسن اراد به نفس السجود الذى هو الصاق الوجه بالارض لما بطريق التحية لذلك المكان او بطريق الشكر لله تعالى والخضوع له على اخراجهم من التيه وعلى اهلاك اعدائهم الذين كانوا فى تلك القرية كما قال ان فيها قوما جبارين وفتحها على ايديهم وعلى سائر ما اسبغ عليهم من سعة العيش وانواع النعم قال الامام وحمل السجود على حقيقته بعيد لان سجدا جمع ساجد وانتصابه على انه حال من فاعل ادخلوا وذلك يقتضى وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره امتنع ذلك هذا كلامه ومن حمله على ظاهره له ان يجعل سجدا بمعنى الماضى على معنى ادخلوا الباب قد سجدتم قبل الدخول كقولك سقيت زيدا وقد اطعمته قبل ذلك ويجعله حالا مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول وقيل المراد به مجرد الخشوع والتواضع لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع فانهم لما اخذوا فى التوبة لزمهم ان يلازموا الخضوع والمسكنة كما هو شان التائب عن الذنب وايضا لما شاهدوا ما اسبغ الله تعالى عليهم من انواع فضله واحسانه وجلائل الائه ونعمائه لزمهم ان يتواضعوا دينا وان ان نعم بها عليهم فامروا بذلك شكرا على تلك الايادى والنعم قوله اى مسئلتنا او امرك حطة يعنى ان حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير مسئلتنا يا ربنا حطة ولدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرك وشانك يا ربنا حطة اى نوع عظيم الشان من الحطة وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا بناء على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم والحط وضع الشئ من اعلى الى اسفل يقال حط الحمل عن الدابة وحط السرج والرحل عنها وعفو الذنوب كلها نوع منه فلذلك عبر عنه بالحط التى هى بناء النوع قوله وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل فى المصادر ان يكون منصوبة على المصدرية وانما عدل الى الرفع الدلالة على معنى الثبات وعلى انها مفعول بها كما فى نحو قلت كلمة طيبة فيكونون مامورين بشيئين بعمل يسير وقول قصير والعمل الانحناء عند الدخول والقول التكلم بهذه الكلمة وحدها ثم وعدوا عليهما بغفران السيئات والزيادة فى الحسنات قال الامام فان قيل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روى عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل لكن الاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية ولان الظاهر انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا فانه لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها قوله وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة فاجيب بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتوضع ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه قوله بسجودكم ودعائكم سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله يغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسئلتنا حطة نغفر لكم بسببهما بناء على ان الشرط سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول يعنى انهما اتفقا على قراءة يغفر على البناء للمفعول فيكون خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأ تغفر لكم بالتاء لتانيث الخطايا وان نافعا قرأ يغفر على البناء للمفعول بالياء لان تانيثها غير حقيقى وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث والخمسة الباقية من القراء السبعة قرأوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا فعلى هذه القراءة يكون قوله خطاياكم منصوبا بالفعل قبله وتقييد هذه القراءات على الوجه المذكور هو المفهوم من الشاطبية فوجب ان لا يلتفت الى النسخ المخالفة لهذا التقييد وقال الامام فى تفسيره الكبير وقرأ نافع بالياء وفتحها وهو مخالف لرواية الشاطبية ولرواية الامام محى السنة فانه قال فى المعالم وقرأ اهل المدينة بالياء وضمها وفتح الفاء وقرأ ابن عامر بالتاء وضمها وقرأ الاخرون بفتح النون وكسر الفاء وهو موافق لرواية الشاطبى قوله وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضيعة وخضايع وصحيفة وصحايف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فان همزة فعائل يفعل بها كذلك كما تقرر فى علم التصريف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها مع كون كل واحد من الجمع والهمزة ثقيلا فصارت خطائى فاستثقلت الكسرة على الهمزة التى هى حرف ثقيل فى نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كانه اجتمع ثلث الفات فقلبوا الهمزة ياء لانها واقعة موقعها قبل القلب

فصارت خطايا ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية
الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء **قوله** وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء يعنى ان اصلها عنده ايضا خطايئ بكخضايع فقدمت الهمزة على الياء
لانها لو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لما مر ان همزة فعائل تفعل بها كذلك فيجتمع همزتان فعبر الخليل من ذلك فقدم الهمزة على الياء
فصارت خطائى ثم قلب كسرة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان
وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء **قوله** ثوابا مفعول ثان لقوله وسنزيد فان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال
ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا واقتصارا
نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والاية من قبيل زدت زيدا **قوله** جعل الامتثال امرا به من نحو
سجدا ومسئلة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك بالتقصير في طاعة ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله
بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امرى نغفر اساءة المسيئين ونزد ثواب
المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة
الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة عن الانجزام للايهام ان الله تعالى يفعله البتة ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل
الامتثال فكيف اذا امتثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور
حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم والثانية ايهام ان الله تعالى يفعلها البتة وذلك لانه لو كان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن
فعلهم وعلى تقدير كونه على صورة الوعد يكون الزيادة من حيث انه تعلق بها وعد الله الذى لا يخلف الميعاد فايراد الكلام على صورة الوعد
يكون ادل على كونها قطعية الوقوع بالنسبة الى جعلها مسببة عن فعلهم **قوله** بدلوا بما امروا به طلب ما يشتهون لما كان بدل يتعدى الى
مفعولين احدهما بالباء وهو المتروك والى الاخر بنفسه وهو الموجود ولم يذكر فى الاية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله
الاخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا متجاوزين عن طلب ما عند الله تعالى من غفران الخطايا وستر ها
وزيادة المثوبات وتضعيفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار والعفو ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذى
امروا به بل معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا وقد روى انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل حطة قالوا حطا سمقاثا وهو
بلغتهم بمعنى حنطة حمراء اى مسئلتنا هى ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهون من الاعراض الفانية
وفى التيسير وكان هذا التبديل قد وقع من بعضهم وفعل المحسنون ما امروا به ولهذا لم يقل فبدلوا بل قال فبدل الذين ظلموا انتهى كلامه
ويؤيده قوله تعالى فى سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم فلا يكون قوله الذين ظلموا الواقع ولا من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير
لانه يستلزم ان يصدر التبديل من جميع من خوطب بقوله فكلوا وادخلوا وقولوا وان يكونوا جميعا ظالمين على المامور به بوضع غيره
موضعه او على انفسهم تعريضا على الهلاك وقد مر ان بعضهم محسنون فعلوا ما امروا به **قوله** كرره مبالغة فى تقبيح امرهم يعنى ان
مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع الضمير مبالغة فى تقبيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن
من باب وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة
فى التقبيح وايضا التكرير يفيد تعليق الانزال بالموصوفين بالظلم فيشعر علية الوصف المذكور له ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل
الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى الذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف
به فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف **قوله** عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان قوله تعالى من السماء ظرف مستقر صفة لقوله
رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء فى قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بانزلنا وكلمة من على التقدير ين
لابتداء الغاية **قوله** والرجز فى الاصل ما يعاف عنه اى يتنفر عنه ويعد كريها وانما قال فى الاصل لان المراد به فى الاية العذاب
كما ذكر قيل اصل ذلك لما يعاف ذوقا او شما او عقلا او شرعا فالكريه بالعقل والشرع يعبر عنه بالخبث والنذر ونحو ذلك كما
يعبر عن ضده بالطيب والتطيب وعلى ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس وقوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس فان
بعض ذلك كريه بالطبع وبعضه بالشرع وضم الراء لغة فى الرجز وقال الامام محى السنة فى تفسيره قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك
به منهم فى ساعة واحدة سبعون الفا وكذا فى الوسيط ايضا وفى التيسير فمات به فى ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا انسان ودام

بهم حتى

فيهم حتى بلغوا سبعين الفا فان قيل انهم قد بدلوا القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل
على تبديل الفعل فاستغنى عن ذكر المدلول بذكر ما يدل عليه كما فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اى والبرد فكانه قيل فبدلوا القول و
الفعل وقيل الرجز هو العذاب المنزل من السماء لا على ايدى الملئكة اذ العذاب النازل من السماء قد يكون على ايدى الملئكة كعذاب
قوم لوط وغيرهم وقد يكون عذابا باينا لا على ايدى احد من نحو الصاعقة والصيحة ونحوهما والله اعلم كذا فى شرح التأويلات
قوله تعالى واذ استسقى اى واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقيهم الماء والسين استسقى للطلب على
وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا
فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا فى التيه كما انه انزل المن والسلوى لهلكوا من الجوع ولما كونه
من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة
على حدوث العالم وكونه مبدعا لا من شئ لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اى مكان يراد ماء يكفى
خلقا لا يحصى عددهم وفجر عنه انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل كون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يكون
بحيث ينبع من اسفله اذ هو من المحال على هذه الصورة فاذا كان الامر كما ذكرنا ظهر ان الله تعالى قادر على هذا كان قادرا على
انشاء العالم لا من شئ سبق ولا اصل تقدم وكذلك ما اراهم الله تعالى الثعبان والحية من العصى لم يكونا من اصلهما ولا تولدا منها بل انشاء الله
ذلك وابدع بلطيف قدرته وبديع حكمته فمثله امر جميع العالم **قوله** لما عطشوا فى التيه فان قلت هذه الايات لم ترد على الترتيب
التظليل وانزال المن والسلوى كان فى التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان فى التيه ايضا ودخول القرية وما
يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة فى التيه ثم يذكر ما وقع فى غيرها ولم يراع هذا الترتيب
فى ذكرها اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى على بنى اسرائيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو ورتبت مرتبة
بان اورد ما يتعلق بكل موضع عما يتعلق بغيره لتوهم ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرها فان
ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة فى انفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هى فيه **قوله** اللام فيه للعهد
يعنى ان الله تعالى قد امره ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى عليه السلام من الطور وكان
مكعبا اى مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلثة اعين لكل سبط عين تسيل فى جدول الى السبط الذى امر ان يسقيهم وكانوا
ستمائة الف كل سبط خمسون الفا وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا والقول الثانى انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كان من اشجار
الجنة اهبط ادم من الجنة ومعه هذا الحجر وذلك العصى وتوارثهما الانبياء الى ان وصلا الى شعيب فدفعهما الى موسى عليهما السلام فحمل الحجر والعصى
بيده ووضع الحجر فى مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذى وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر الحجر بثوبه وكان
السبب فيه ان بنى اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان
يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى فى اثره يقول ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر ولم
يدركه موسى حتى فر الحجر على ملأ من بنى اسرائيل فنظروا الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأه الله تعالى مما قالوا فاراد بذلك
الحجر عمارة وبه من الادرة وهى النفخة التى تكون فى الخصية يقال رجل آدر فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرئيل ان الله
يقول لك ارفع هذا الحجر فان لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله فى مخلاته واختلفوا فى العصى فقال الحسن كانت عصى اخذها من بعض
الاشجار وقيل كان من آس الجنة حملها ادم من الجنة وتوارثها الانبياء الى ان وصلت اليه من يد شعيب النبى عليه السلام **قوله** او للجنس عطف على قوله
للعهد والمعنى فقلنا اضرب الشئ الذى يقال له الحجر اى حجر كان وعن الحسن انه تعالى امر ان يضرب حجرا لا بعينه قال وهذا اظهر فى الحجة
وابين للقدرة اى اظهر فى كونه معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون ان ذلك خاصة هذا الحجر المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة **قوله** وقيل لم
يأمر ان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح انه موسى عليه السلام حمل حجرا فى مخلاته ليسقى القوم
بضربه وذلك يقتضى ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المامور بضربه بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر
حمله معه بعد ما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر فى بعض المراحل والانفجار الانشقاق والتفتح ومنه سمى الفجر لانشقاقه
بالضوء وفى الاعراف فانبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق **قوله** تعالى فانفجرت منه متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء

بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وقدر كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت
على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكانه قيل ان ضربته فقد
انفجرت منه قبل ضربك وانفجارها وان كان مسببا مترتبا على ضربه الا انه جعل محقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم
تخلفه عنه اصلا ولو زمانا تأسيسا فكان الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة قال الزمخشري بعد تقدير المحذوف
على الوجهين المذكورين بقوله اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فانفجرت والفاء على هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ واضطرب
الشارحون في تعيين المشار اليه بكلمة هذا فمنهم من قال ظاهر كلامه يقتضي ان يكون الفاء فصيحة على تقدير ان يكون المقدر شرطا بناء على
ان كلمة هذا للقريب وفي كلام صاحب المفتاح ما يشعر بان الفاء الفصيحة هي التي تقع في جزاء الشرط ولهذا عرفت بانها هي الفاء التي دلت على
محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء وان جعل اشارة الى الاحتمال الاول وهو ان يكون المقدر معطوفا عليه يلزم حمل الكلام على خلاف ظاهره وهو
ان يشار بهذا الى البعيد وان جعل اشارة الى ما يتناول الاحتمالين وهو كونها اشارة الى تعلقها بمحذوف المدلول عليه بقوله والفاء متعلقة
بمحذوف يلزم ارتكاب المخالفة للسكاكي وفي الحواشي القطبية والوجه ان يكون كلمة هذا اشارة الى تعلقها بمحذوف فان الفاء الفصيحة
على راي المصنف هي التي دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل
بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احديهما الدلالة على ان المأمور لم يترك الامر كما سمع ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والثانية انه
لما ذكر الانفجار عقيب الامر بالضرب دل ذلك على ان المطلوب بالضرب هو الانفجار لا نفس الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار
ولا شك ان تمثلها بين الفائدتين اللطيفتين لا يتنبه عليه الا البليغ قوله وهما القتاقية وفيه لغة ثالثة وهي عشرة بكسر الشين وهي
لغة الحجاز وكسر الشين لغة تميم قوله تعالى عينا تمييز للعدد المذكور قبله وهو لفظ مشترك بين معان متعددة والمراد منها ههنا هو
عين الماء والقرينة المعينة للمراد هو قوله تعالى واذ استسقى وقوله فانفجرت وقوله مشربهم سميت الينبوع عينا تشبيها لها بالعين
الباصرة من حيث انها اشرف ما في الارض كما ان عين الحيوان اشرف ما فيه ومن حيث ان الماء يخرج منها كما يخرج الدمع من عين الحيوان قوله
عينهم الذي يشربون منها مبني على ان يكون المشرب موضع الشرب من تلك العيون ويحتمل ان يكون مصدرا مستعملا في معنى المفعول
قيل الحكمة في جعل الماء اثني عشر عينا ان قوم موسى كانوا جمعا غفيرا وجماعة كثيرة ستمائة الف ويزيدون والجماعة الكثيرة اذا اشتدت
بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما يفضي الى فتنة عظيمة فالحمد لله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم
ماء معينا حتى لا يختلط بغيره اختلاطا مفضيا الى الفتنة والقبيلة الواحدة وان كثر ولا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين القبائل
المختلفة فان الاسباط الاثني عشر كان بينهم عصبية ومباهاة وكان كل سبط لا يتزوج من سبط الا بارادة تكثير سبط نفسه وذلك لا
يخلو عن العصبية والمخالفة وفي الوسيط قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط
الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملتين
في محل النصب بقول مضمر تقديره فقلنا لهم او وقال موسى لهم كلوا واشربوا اي كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب
ولا نصب واشربوا من هذا الماء الذي نبع وسال من الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول الذي هو المن والسلوى وللمشروب
الذي هو العيون المنفجرة فيكون كل واحد من الاكل والشرب مبتديا من الرزق المتناول للماكول والمشروب فان الرزق بمعنى المرزوق
وان كان عاما متناولا لجميع ما يعطي العبد من المال والولد والعلم ونحوها الا انه خص ههنا بالماكول الذي هو المن والسلوى بقرينة
قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى وبالمشروب الذي هو ماء العيون بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصه بالماء وحده
لفقدان قرينة حمله على الماكول اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء
وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيبها قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على تناول المن والسلوى لتكرر
الامر باكلهما فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتديا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وماكول بالنظر الى
ما ينبت منه ولم يرض المص بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن اهلهم في القيد من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة
في المشروب ومجاز فيما ينبت منه فيلزم ان يكون قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز واجيب عن الثاني
بان هذا الترتيب من باب تنازع الفعلين في الجار والمجرور واعمال احدهما وحذف معمول الآخر فان كلمة من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما

هو على الحذف

هو على الحذف والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع ويمكن ان يجاب ايضا بان الجمع انما يلزم لو عبر عن المعنيين
المذكورين بلفظ الماء وليس كذلك بل عبر عنهما برزق الله واريد به معنى عام يتناول نفس الماء وما ينبت منه فلا جمع نعم لا يندفع
ما ذكره اولا فهو السبب لعدم الارتضاء قوله ولا تعثوا حال افسادكم وانما قيده اشارة الى ان قوله تعالى مفسدين حال من فاعل لا
تعثوا وقال ابو البقاء انها حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا ورد عليه ان النهي عن الافساد امر بالجمع بين النقيضين اثبات
الفساد ونفيه وهو غير جائز مع ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية عند اكثر النحاة وذهب اليه صاحب الكشاف في المفصل
وقال ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان تكون مقررة لمضمون جملة اسمية فلذلك جعلها المص حالا مقيدة لا مؤكدة كما يفصح به قوله
وانما قيد فان المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها عاملها بخلاف الحال المنتقلة ووجه كونها مقيدة ان العثو وان غلب استعماله في معنى
الفساد لكن ذلك المعنى ليس اصل معناه بل اصل معناه فعل ما لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل
الظالم المعتدي ولم يكن كمقابلة المعتدي بفعله فان تلك المقابلة وان كانت على صورة الفساد نظرا الى المعتدي فانها عدل نظرا الى فعله
وصلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الردي المردي وقد يكون العثو فسادا محضا في
حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكر من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص في الانفس
والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع للتأديب وعلاج الجانين ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين
وجعل العثو المنهي عنه مما يقصد به الافساد قال الراغب فان قيل فما فائدة قوله مفسدين والعثو ضرب من الافساد قيل قد قال بعض النحويين
ان ذلك حال مؤكدة وذكر الفاظا مما يشبهه وقال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد فليس بموضوع له قوله ويقرب منه
العيث يعني ان ههنا لغتان عثي يعثى عثيا من باب علم وعثا يعثو عثوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقد مر ان كل منهما اعم من الفساد
المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالقصاص والحدود والعقوبات
الواقعة للتأديب وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيثا مثل باع يبيع بيعا وبين المصادر العيث والعثي متقاربان نحو جذب وجبذ
غير ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعثو فانهما قد يقالان فيما لا يدرك حسا الافساد العقائد قوله ومن انكر مثل
هذه المعجزات وهي ان ينفجر من حجر صغير يعادل رأس انسان او اكثر منه قليلا اثنتا عشرة عينا وتسيل كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم
خمسين الفا او اكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصا اليابس ثعبانا يبتلع جميع ما القته السحرة من الحبال والعصي
وان يفر الحجر الجامد بثوب موسى عليه السلام بحيث عجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود
الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا تخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والعناد
فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن وامر الرسالة فضلا ان يعتقد بحقيقة ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبايع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد
تقرر عندهم ان حجر المغناطيس يجذب الحديد وان الحجر المنفر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلق الشعر وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا
لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض وايضا فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء
وبالعكس ولذلك قالوا انه وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا ان تلك القطرات انما حصلت لان الهواء
انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عم فالمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين
بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة شرطا لقبول صورة ما خلق
منها والفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون والدهريون طائفة من الاقدمين
جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر
متولد من نطفة حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجايب الحيوان
والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجايب صنع الله تعالى وبدايع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف
بقادر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام

فتلقوا

فى الحيوان ثم ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا
يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الاخرة وانكروا الجنة والنار والقيمة و
الحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتعبدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا فى الشهوات
انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الاخر وقد جحدوا اليوم الاخر وان امنوا
بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتاخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو
وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا الكشف فضائحهم مما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو
على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى ايضا من رذائل
كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي
وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي قدس الله سره قوله وبوحدته اي ويريد بوحدة ما رزقوا فى التيه مع انه ليس بطعام واحد
بل هو طعامان المن والسلوى عدم تبدله واختلافه بحسب تبدل الازمنة فانما رزقوه فى كل زمان وان لم يكن واحدا
بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع ما رزقوه فى الازمنة الباقية بمعنى انه غير مخالف له فى النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا
واحدا فى كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها وقيل سموها طعاما واحدا الا انهم كانوا يجعلون
المن اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا
فكذا هذا وقيل انهما وان كانا طعامين بحسب الذات وبحسب الماهية النوعية الا انهما متحدان بحسب المحمول حيث يجمعهما كونهما من طعام
اهل التلذذ والترفه وهم كانوا قوما فلاحة اي حراثين فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم واشتهوا ما العوه وتعودوا
به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة ورغبة الانسان فيما اعتاده فى اصل الخلقة والتربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم
يعتده وان كان شريفا لذيذا قوله ولذا اجموا اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام
اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه والطعام ما يتغذى به
ماكولا كان او مشروبا قال تعالى فى المشروب ولم يطعمه فانه منى وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر فى حد صدقة الفطر
او صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر او ما يؤديه الذوق يقال الطعم حلو وطعم مر وبضمها الشئ المطعوم
كالاكل والاكل قوله سله لنا بدعائك يعنى ان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء يقال دعوت فلانا اى صحت به واستدعيته والفرق
بين الدعاء والنداء ان الدعاء اعم منه فان النداء يقال فيمن يكون بعيدا او فى حكم البعيد والدعاء فيه وفى القريب ولما كان الدعاء توطئة
وتمهيدا للسؤال اقيم مقام السؤال واللام فى لنا للعلة اي سله لاجلنا وقوله اخرج يخرج لنا ماكولا او شيئا مما تنبت الارض على ان مفعول
يخرج محذوف ومما يجوز ان يتعلق بيخرج فيكون لابتداء الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كائنا
مما تنبت الارض ومن للتبعيض هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة فى المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز
زيادتها فى الاثبات وقيل اعتماد الاخفش الى الحكم بزيادتها انه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا وكلمة ما اما موصولة
او نكرة موصوفة والعايد محذوف واى من الذى تنبته او من شئ تنبته ومن قوله من بقلها التبيين الجنس سواء كان بدلا من ما باعادة
العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير ما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة وهى لون الاخضر وصف النبات
بالخضرة مبالغة فى خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما انبتت الارض من النجم اى مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به هنا
الاطايب التى يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وامثالها وفى الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن
عباس رضى الله عنه الفوم الخبز يقول العرب فوموا لنا اى اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها والفاء
تبدل من الثاء كثيرا قالوا جدف وجدث وعافور وعاثور ومغافير ومغاثير ولكنه غير قياس واستدل على هذا القول بانه لو كان
اوفق للعدس والبصل من الحنطة واللغة المشهورة فى القثاء كسر القاف وهى قراءة العامة وقرئ بضمها وهى لغة تميم وروى
عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب ويكثر
الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم عليهم السلام وادنى افعل من الدنو اصله ادنو فقلبت الواو الفا لتحركها

وانفتاح

وانفتاح ما قبلها وقيل اصله ادناه مهموزا من دنأ يدنأ دناءة والدنئ للشئ الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة
ما قبلها كما فى لا هناك المرتع ويؤيده قراءة زهير الفرقبى ادنأ بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المن والسلوى انه انزل
وانقص منهما فى اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما
لا يحتاجان الى شئ من ذلك ولا سيما ان ما انزل عليهم ولا شبهة فى حله وخلوصه من الله تعالى بخلاف ما سألوه فان الارض وما ينبت منها
يتخللها البيوع والغصوب فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكانا ادنى من هذا الوجه ايضا قال الامام واعلم ان اكثر المفسرين زعموا ان
ذلك السؤال كان معصية وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل
هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان
يسأل غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى ان يسأل لهم ذلك عن ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة
جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية ومن زعم ان ذلك السؤال كان معصية احتج عليه بوجوه الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل
على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية والثانى ان قول موسى عم اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير استفهام على
سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية والثالث ان موسى عم وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا
والجواب عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل يدل على انهم اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر
اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفى فى المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثانى ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه
من تفويت الانفع فى الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع فى الاخرة وعن الثالث بان الشئ قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به
كان حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل بلا كد وكما يقال ذلك فى الحاضر فقد يقال فى الغايات المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن
حصوله والانتفاع به من حيث انه لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عم بقوله اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير
هذا المعنى وبعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله فهذا هو الموجب
للغضب والعقاب واضرب الذلة والمسكنة عليهم لا انهم سألوا ذلك الى هنا كلام الامام وقد قال قبل ذلك فى تفسير قوله تعالى وما انزلنا
عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا يعنى ظلموا بان كفروا هذه النعمة او بان اخذوا ازيد مما اطلق لهم فى
اخذه او بان سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فقد جوز ان يكون سؤالهم غير ذلك الجنس
ظلما لانفسهم والظلم معصية الا ان يقال ظلم النفس بتفويت ما هو الانفع لها ليس بمعصية بل المعصية حملها على ما تستحق به عذاب
الاخرة والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد ولا سيما
اذا مهد بنفى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن
والسلوى فالله تعالى خصهم بما لم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استحقروا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والشقاء مما
لا قدر له فى جنب ما رزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلائل نعمه
وعظائم احسانه فان قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الخ تذكير لنعمه وتعدادها
عليهم ثم شرع فى تذكيرهم قبائح ما صنعوا فى مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم يا موسى اى اذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى
اخر الايات المتعلقة بذلك والله اعلم قوله انحدروا اليه اى انزلوا يحتمل ان يكون التيه فى صعود والمصر فى هبوط ويحتمل ان يكون
مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال فى قوله قال اتستبدلون
الذى هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عم ذلك من ربه فاجاب تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عم اتستبدلون
الخسيس بالشريف وبقوله وان اتيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فانما سألتم لا ينبت فى البرية وانما ينبت فى الامصار
فالمناسب ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا
فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم فى التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة
وان كان القائل هو موسى عم بان اجابهم بالاستفهام الانكارى من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا

من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك وحيا الهيا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما
السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عم عند قوله بالذى هو خير قال الامام
الواحدى فى الوسيط وفى الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفى الحواشى السعدية قوله تعالى
مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولهما هذا مبنى على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله
بالذى هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة **قوله** وقرئ بالضم اى بضم باء
اهبطوا على انه من باب نصر ينصر والقراءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب **قوله** واصله الحد بين الشيئين وسمى البلد
العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفى الطريق المار عليه **قوله** وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعنى ان المصر اسم
لجنس البلد العظيم اى بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون وليس فى العالم بلد ملقبة بهذا الاسم
سواها فعلى هذا ينبغى ان لا ينصرف لوجود العلتين العلمية والتانيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الوسط
مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف فى قوله اليس لى ملك مصر ولكون مسماه فى تاويل البلد بدون
تاء التانيث فلا يكون فى مصر الا العلمية لانه لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتانيث وان جعل
اسم جنس لا يكون فيه شئ من اسباب منع الصرف **قوله** ويؤيده اى يؤيد كون المصر فى الاية علم بلدة معينة وفى اللباب قرأ الحسن مصر
بغير تنوين وكذلك وقعت فى مصاحف عثمان وابى وابن مسعود رضى الله عنهم فكانهم عنوا بلدة بعينها وهى بلدة فرعون والحاصل ان
المفسرين اختلفوا فى ان المراد من مصر فى الاية هو البلد الذى كانوا فيه اولا او بلدا اخر فقال الكثير من المفسرين لا يجوز ان يراد به البلد
الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض
وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح فى المنع من الرجوع عن بيت المقدس ومنهم
من جوز كون المراد منه مصر فرعون بناء على ان من قرأ اهبطوا مصر بغير تنوين فقد جعله على البلد معين وليس فى العالم بلدة
ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة ومن قرأه منونا فقد جعله علما ايضا بشهادة الاولى الا انه صرفه لما ذكر وبنا على
انه الاولى واجابوا عن الوجه الاول من هذين الوجهين بان القراءة المشهورة اهبطوا مصرا بالتنوين فيكون اسم جنس ولا
يعارضها القراءة بغير تنوين وعن الوجه الثانى بان قوله تعالى واورثناها معناه ملكناها بنى اسرائيل بعد هلاك فرعون
وآله والمالك قد يكون ممنوعا عن دخول ملكه لعارض كالمعتكف فى المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا
ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بنى اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر **قوله**
وقيل اصله مصرائيم فعرب لفظ مصرائيم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمى للبانى المصر فعرب وسمى ذلك المبنى باسم بانيه وجاز
صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف بحذف النصف الاخير منه او لعدم التانيث لان سكون وسطه يقاوم احد
السببين وهما العجمة والعلمية فاذا انعدم التانيث ايضا باعتبار كونه فى تاويل البلد بقى سبب واحد فيصرف لذلك قوله تعالى ما سألتم
فى محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كانه قيل اهبطوا فان تهبطوا فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذى والعائد
محذوف اى الذى سألتموه **قوله** احيطت بهم اى جعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم على ان يكون حاط واحاط وحوط بمعنى دار
حوله فاذا زيدت الهمزة على حاط الذى بهذا المعنى يكون الهمزة لتعدية فيكون المعنى ما ذكرنا ويكون احاط وحوط لازما
ومتعديا الجوهرى حوطك كرمه تحويطا اى بنى حوله حائطا ويقال انا احوط حول ذلك الامر اى ادور والحيطة بالكسر الحياطة
وقد حاطه يحوطه حوطا وحيطة وحياطة اى كلاه ورعاه الا ان المشهور ان يستعمل احاط لازما وان يعدى بالباء فلذلك
قيل الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة والضرب ايقاع شئ وذلك الايقاع يعبر عنه
بما يلزمه ويعرض له فى كل موضع على حسب اختلاف المضروب والمضروب عليه فان كان المضروب بالموقع نحو القبة والخيمة يعبر عن
ضربه بالاحاطة وان كان نحو الطين والجص يعبر عن ضربه على الحائط بالالصاق والالزام وان كان نحو اليد او العصى
او السيف يعبر عن ضربه على البدن بالايلام والايجاع **قوله** احاطة القبة اشارة الى ان الذلة كناية حيث لم يذكر القبة
صريحا بل اقتصر على ذكر لازمها ورديفها الذى هو المضروبية لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية وتذكر الذلة ذكرا للقبة

بطريق الكناية اذ المعتبر فى الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والى ان المكنى عنه وهو القبة مستعار للذلة حيث شبهت الذلة
بالقبة التى يحيط بمن ضربت عليه من كل جانب كالذلة بالنسبة الى الذليل ثم اطلق اسم المشبه به المذكور وكناية بذكر ما يلايمه وهو
الضرب اللازم للقبة والخيمة على المشبه فان قيل كيف يكون لفظ القبة المذكورة كناية مستعارا للذلة وشرط الاستعارة ان يكون ذكر
المستعار له مطويا فى الكلام ويكون معناه مرادا بلفظ المشبه به والامر ههنا على عكس هذا حيث ذكر المستعار له وسكت عن لفظ المستعار
منه اجيب بان لفظ المستعار له لما كان كناية عن المستعار منه كان ذكر المستعار له مطويا فى الكلام اذ المعتبر فى الكناية هو المكنى
عنه لا المكنى به فتحقق بذلك شرط الاستعارة فالمستعار بالكناية فى قوله تعالى وضربت عليهم الذلة هو لفظ القبة المذكور كناية بذكر
شئ من روادفه وهو المضروبية والمذكور كناية فى حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو القبة للمشبه
الذى هو الذلة فقوله تعالى عليهم الذلة ان يقال ضربت عليهم القبة التى هى الذلة والمسكنة والاستعارة بالكناية لا بد لها من قرينة و
المشهور ان قرينتها يكون استعارة تخييلية وههنا ليس الامر كذلك بل هى ههنا استعارة تحقيقية تبعية وذلك ان اللفظ فى التخييلية
يجب ان يكون مستعملا فى معناه الاصلى وانما التصرف فى اثبات لشئ ليس هو له كاثبات الاظفار للمنية والضرب ههنا ليس مستعملا فى اصل
معناه بل هو مستعار لمعنى الاحاطة والشمول لهم حيث شبهت احاطة الذلة بهم وشمولها لهم بضرب القبة عليهم واطلق اسم المشبه به
على المشبه ثم سرت الاستعارة الى المشتق **قوله** او الصقت بهم عطف على قوله احيطت اى ويجوز ان يكون قوله وضربت استعارة
تحقيقية لمعنى اللزوم واللصوق بهم بان شبه الصاق الذلة لهم بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة
بهم فعلى هذا يكون المستعار بالكناية فى الاية هو لفظ الطين المذكور كناية بذكر الضرب التى اريد به الالصاق والالزام فكانه قيل ضربت
والصقت عليهم الطين الذى هو الذلة وفى الحواشى السعدية قوله او الصقت عطف على جعلت يعنى ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث
شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا استعارة تخييلية وهذا
كما مر فى نقض العهد والكلام على الوجهين كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين **قوله** مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والحقارة
والهوان ضد العزة والمسكنة مصدر فعل المسكين وفى الصحاح المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف وكان يونس يقول
المسكين اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابى افقير انت فقال لا والله بل مسكين انتهى وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير
لمن كثر تعطره فالمسكين من كثر سكونه وفى المعالم المسكنة الفقر سمى الفقير مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفى الحواشى
العطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الاخر من الطعام بل مرتب على ما ذكر بعده من قوله
ذلك بانهم كانوا يكفرون بالاية **قوله** رجعوا به فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح او بالخسران اى رجع فقوله
بغضب فى موضع الحال من فاعل باؤا اى رجعوا مغضوبا عليهم من الله ولين مفعول به كما فى مررت بزيد وقيل باؤا به اى استحقوه ومنه قوله
انى اريد ان تبوء باثمى واثمك اى تستحق الاثمين جميعا والمعنى انهم صاروا احقاء بغضبه فعلى هذا يكون الباء صلة باؤا لا متعلقا بمحذوف
فى موضع الحال وقيل اى اقروا به كما فى قوله عم ابوء بنعمتك على اى اقر بها وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب اى احتملوه يقال قد
بؤت بهذا الذنب اى احتملته ومنه قوله ان تبوء باثمى واثمك ومعنى غضب الله اياهم ذمه اياهم وانزال العقوبة بهم كذا فى الوسيط الجوهرى
البواء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفوا له وابات القاتل بالقتيل واستباته ايضا اذا قتلته به وبوزيد بالرجل
بصاحبه اذا قتل به يقال باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احديهما بالاخرى ويقال بؤ به اى كن ممن يقتل به الراغب وباؤا اى احتملوا
واصل ذلك من البواء اى المساواة فباء فلان بكذا تنبيه على انه عمل مقدار ما يساوى قوته انتهى كلامه وان فسر البوء بالاستحقاق
يعنى انهم استحقوا من غضب الله تعالى وعقابه ما يساوى ذنبهم وكذا ان فسر البوء بالرجوع لانه ليس عبارة عن مطلق الرجوع والانصراف
وانما هو رجوع بشئ اما بخير واما بشر فلفظ باؤا يدل على ان ذلك الشئ الذى رجعوا به مساو لما استحقوه من العذاب غير زائد عليه
قوله بسبب كفرهم بالمعجزات او بالكتب المنزلة كلها او باية من اياتها مثل الكفر باية الرجم او بالاية التى فيها نعت محمد عليه الصلوة والسلام
من التورية اشارة الى ان الباء فى قوله تعالى بانهم كفروا للسببية وان كلمة ان مع ما فى حيزها فى تاويل المفرد وان المراد بالايات اما المعجزات
التى اجراها الله تعالى على ايدى الانبياء ويكفرون بها بان يقولوا انها تمويهات لا دلالة فيها على صدق الانبياء فى دعوى الرسالة من الله
تعالى وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة عليها يكفرون بها او ببعض منها بان يقولوا انها ليست من عند الله وانما هى افتراء

عليه واعانه عليها قوم اخرون ونحو ذلك وقوله تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها خبره ويكفرون في محل النصب خبر لكان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع خبرا لان وكانا استمراريتين تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة والمعنى ذلك الذي سبق استحقوه بسبب كفرهم وبغير الحق في موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون تقديره ويقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف وقيل عرف الحق ههنا اشارة الى الحق المعهود يوجب القتل كما في قوله عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق ونكر في آل عمران حيث قيل بغير حق ليعلم كل حق اي غير ملابسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد فانهم انما قتلوهم استثقالا للحق واتباعا للهوى من غير ان يقيموا حجة على كذبهم فيما ادعوه ومن غير ان يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وفي الحواشي السعدية الظاهر ان اللام في قوله بغير الحق للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله بغير حق كما في آل عمران وقد يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يدينون به ويعتقدونه قيل ان شعيا انما قتل لانه لما وقع الاضطراب بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم بعضا نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التورية فلم يقبلوا منه حتى قتلوه و يحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكان يحب امرأة زانية وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل فامرت بسجن الملك ثم ذبحته ولما سمع زكريا ان الله قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له فدخل فيها زكريا ثم فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين بالمنشار قال بعض الملاحدة انكم تقولون اخبر الله تعالى بان الكفار قتلوا النبيين وقال في موضع اخر انا لننصر رسلنا وقال انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ومن كان الله ناصره فهو المنصور ابدا فما بالهم قتلوا في ايدي الكفار وهذا تناقض بين والجواب عنه بوجهين احدهما انه لم يثبت في الكتاب ولا في المتواتر من السنة قتل رسول من الرسل عليهم السلام وانما ثبت قتل الانبياء والله تعالى اخبر بنصر الرسل دون الانبياء فلا تثبت المناقضة وانما عصم الرسل عن القتل دون الانبياء لان الرسل هم الذين اوتوا الايات المعجزات الناقضات العادات لاظهار دين الحق ودعوة الخلق اليه وكان عصمتهم عن القتل من جملة اياتهم الحسية الدالة على صدق دعواهم الرسالة حيث لا يمكن للعدو القاصد قتلهم مع اقامة اسباب القتل من كل وجه وكان ثبوت ولاية القتل للكفرة عليهم مما يوهن ميل المستجيبين الى دعوتهم واما الانبياء فهم الذين لم يكن معهم الايات المعجزة لما ليس لهم ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون الخلق الى شريعة رسول كان في زمانهما وقبل زمانه بالايات التي كانت لتلك الرسل فلم يكن لهم حاجة الى الحجج والايات المقصودة ليجعل عصمتهم عن القتل اية صدقهم في دعواهم النبوة فان ما يدعون اليه ثابت بحججه القائمة للحال التي كانت للرسل وهو الفرق بين الفصلين والثاني ان المراد من النصرة المذكورة في قوله تعالى انا لننصر رسلنا ونحو ذلك من الايات هو النصرة والغلبة من حيث وضوح الادلة وقيام الحجج دون النصرة بالعصمة عن القتل ومضار الدنيا فان ذلك بطريق الجنة والمحنة قائمة في حق كل احد من المكلفين بل الانبياء والرسل عليهم السلام هم المقصودون من التكليف والمحنة كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمن قتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم وايات الرسل غالبة وحججهم قاهرة وحجج الكفارة داحضة مغلوبة فلا يظهر التناقض كذا في شرح التاويلات وقال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر وغلب قوله اي جرهم العصيان اه اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالايات وقتل النبيين والباء في قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدا الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر في الاية انهم اي شيء تجاوزوا عن الحد لدلالة قوله بما عصوا عليه واشار بذكر التمادي في العصيان وعطف الاعتداء فيه على التمادي على طريق التفسير الى ان الاعتداء في العصيان معناه البلوغ الى الغاية فيه اذ ليس للعصيان حد يرخص فيه ولا ينتهي الا بالتجاوز عنه والمعنى ذلك الكفر والقتل بشؤم ركوبهم المعاصي وتماديهم فيها فهذا الركوب والتمادي سبب لسبب ما اصابهم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وفي الحواشي السعدية ويجوز ان يشار بذلك الثاني الى السبب السابق وهو الكفر والقتل ويكون الباء في قوله بما عصوا للسببية فيكون بيانا لسبب السبب مبالغة في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالايات وقتل الانبياء وهما من اشنع القبائح قوله وقيل كرر الاشارة عطف بحسب المعنى على ما سبق كانه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل وقيل انما اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب الا انه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ما ذكر بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأدية

الى لحقهم

الى لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الاخر لربما يتوهم ان السبب مجموع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد على ان كون العصيان والاعتداء فيه سببا مستقلا للكفر بالايات وقتل الانبياء محل بحث وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع اي قيل الاشارة الثانية ليست تكرارا للاولى بل هي اشارة الى الكفر والقتل والباء الاولى للسببية والباء الثانية مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بالغضب لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيان والاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما كانت الباء الاولى للسببية فينبغي ان يكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الاول الذي اختاره المص قال الامام بعدما فسر الاعتداء بالظلم وتجاوز الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ فان ذلك الثاني اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس اولئك بناء على ان يقول الشيآن والاشياء بما ذكر وما تقدم وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سيئه اي كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة بقرة وقيل افراسا وخيلا فيها خطوط وبلق * كانه في الجلد توليع البهق * والمراد ههنا البياض لسبق السواد والا فالبلق سواد وبياض او ضمير كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل ما ذكر والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض يعتري الجلد فيخالف لونه وهو غير البرص قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان كانت الخطوط فقل كانها وان كان سواد وبياض فقل كانهما فقال كان ذلك ويلك توليع البهق وقال الاصمعي فاما كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع والمولع كالملمع الا ان التوليع استطالة البلق والملمع من الخيل الذي يكون في جسده بقع تخالف سائر لونه فاذا كان فيه استطالة فهو المولع كذا في الصحاح قوله والذي حسن ذلك اي جواز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة اي ليست قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على احدها بان يثنى بالحاق الالف والنون والياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا فلما لم تكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فان قيل لفظهما تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذان وهذين ولفظ اللذان واللذين فان كل واحد منها تثنية على الحقيقة قلنا ممنوع اذ لو كان كذلك لوجب ان يقال في الاول هذات بالالف والنون وفي الثاني والثالث هذاان وهذاين بقلب الف هذا همزة وفي الرابع والخامس اللذيان واللذيين بكسر الذال مع بقاء الياء قال الامام واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم ليدل على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في اخر الاية من امن بالله واليوم فانه يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله الذين امنوا غير ما هو المراد منه في قوله من امن بالله ونظير هذه الاية في الاشكال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا فلدفع هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها قول ابن عباس المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما الصلوة والسلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيراء الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي ونحوهم فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث محمد عليه الصلوة والسلام بالله وباليوم الاخر وبمحمد صلى الله عليه وسلم فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها قول سفيان الثوري واختاره الزمخشري وهو ان المراد بالذين امنوا هم المنافقون الذين يؤمنون بالسنتهم دون القلب ويؤيده انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين

ثم طريقة اليهود فكذلك ههنا ذكر المنافقين ثم ذكر اليهود والنصارى والصابئين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان
الحقيقى فلهم اجرهم وثالثها قول المتكلمين وهو ان المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا بمحمد عليه السلام فى الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله
من امن بالله يقتضى المستقبل فكانه تعالى قال الذين امنوا فى الماضى وثبتوا على ذلك فى المستقبل واستمروا عليه فلهم اجرهم ولم يتعرض
المص من هذه الوجوه بغير الوجه الثانى وضعفه حيث نقله بقيل واختار ان يكون المراد بالذين امنوا الذين يقرون بالسنتهم بحقية محمد
عليه السلام سواء صدقوا بقلوبهم اولم يصدقوا وسواء كان ذلك الاقرار منهم على وجه التبرى والانصراف من اليهودية والنصرانية
او الشرك ونحوها اولم يكن على ذلك الوجه بل نشأوا على ذلك الاقرار من اول ما عقلوا وكلفوا فيكون اطلاق لفظ المؤمنين عليهم من
قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لما مر ان المؤمن اسم لمن صدق بقلبه واقر بلسانه وقد حمله على مطلق من اقر بلسانه بطريق المجاز المرسل
وحمل اليهود والنصارى والصابئين على من تدين بدينهم سواء كان ذلك التدين قبل ان ينسخ ذلك الدين او بعده وحمل الايمان فى قوله من
امن بالله على التصديق القلبى فكانه قيل ان كل واحد من هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا بقلبه بالمبداء والمعاد عاملا
بمقتضى شرعه حال كونه فى دينه قبل ان ينسخ ذلك الدين فلهم اجرهم وقوله قبل ان نسخ لا يقتضى تطرق النسخ على كل واحد من اديان هؤلاء
كما لا يقتضى قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى تطرق النفاد على كلماته تعالى فيصح ان يقال فيمن اقر بما يقتضيه ديننا من كان
منه مصدقا بقلبه حال كونه فى دينه قبل ان نسخ كما يصح ان يقال ذلك فيمن تدين بساير الاديان التى قد تطرق عليها النسخ فان قيل
كيف يصح ان يقال فى حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه فى دينه قبل ان نسخ دينه فله اجر جزيل ولا خوف عليه
ولا حزن مع انه ليس له دين يستحق من تدين به الاجر الجزيل وينجو به عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح
وذلك كان دينا حقا قبل النسخ فلا اشكال وفى التيسير قال السدى هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفه حيث قال هم
كاهل الكتاب فى حل ذبايحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرؤن الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها فى
صلوتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخادها قبلة للصلوة والدعاء
من قال انهم يعبدون الملئكة او الكواكب ويقولون انها الهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على ذلك القول
لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد حيث قالا لا تؤكل ذبايحهم ولا ينكح نساؤهم ولا يلزم من عدم صحة كلام
المص على ذلك القول فساده اصلا فان كلامه مبنى على قول من يقول انهم دينا حقا قبل ان نسخ واما على قول انهم من قبيل المجوس
وعبدة الاصنام ومشركى العرب فلا دين لهم ولا اجر بل هم من باؤا بغضب من الله قوله ويهود داعربى من هاد اذا تاب على هذا
الفه ها منقلبة عن واو والاصل هاود يهود بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا
اليك اى تبنا ورجعنا وعن ابى عمرو بن العلاء ان الفه منقلبة عن ياء والاصل هايد يهيد اى تحرك وسمى اليهود يهودا لانهم
كانوا يتهودون اى يتحركون عند قراءة التورية ويقولون ان السموات والارض تحركت حين اتى الله تعالى موسى التورية
فلزمهم هذا الاسم لذلك قوله كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب م واسمه يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال
المهملة وحذفوا الالف فان عادتهم اذا نقلوا اسما اعجميا الى لغتهم يتصرفون فيه بالحذف والزيادة ويغيرون بعض حروفه وفى اللباب
سموا يهود نسبة الى يهوذ بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فغيرتها العرب بالدال المهملة جريا على عادتهم فى التلاعب بالاسماء
الاعجمية فعرب ونسب الواحد اليه فقيل يهودى ثم حذفا الياء فى الجمع قوله والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان
والحيارى جمع حيران ونصران صفة مشبهة مثل عطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصرانى بزيادة الياء التى للمبالغة
وان كان نصران اسم قرية يكون الياء فى نصرانى للنسبة قوله فسموا باسمها اى سمى كل واحد منهم باسم تلك القرية على تقدير ان يكون
اسمها نصران فاذا اريد افراد متعددة جمع نصران وقيل نصارى قوله او من اسمها اى او سمى كل واحد منهم باسم ماخوذ من مادة اسم تلك
القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة قوله وهو ان كان عربيا فمن صبا اذا خرج يقال صبا ناب البعير يصبا صبا وصبوا اى
طلع حده وصبا الرجل صبوا اخرج من دين الى دين ويقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل كذا فى الصحاح وقراءة الجمهور
والصابئين بالهمزة كالخاطئين وقراءة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة بينهما وقرئ بياءين خالصتين بدل الهمزة فمن همز جعله من
صبا ناب البعير اى خرج ومن لم يهمز يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزة صابى حرف علة اما ياء او واوا وان يجعله كالقاضى والغازى

ثم يجيء

١٧٠

ثم يجيء القاضى والغازى الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا فى الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله
من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبى صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عم اظهر دينا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل
الصابى كاعلال الغازى قوله من كان منهم قدر لفظ منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون من امن مبتداء وقوله فلهم اجرهم خبره والجملة كلها
خبر قوله ان الذين امنوا والعايد الى الذين وما عطف عليه محذوف والتقدير من امن منهم اى من الطوايف الاربع المذكورة قوله
فى دينه فى محل النصب على انه حال من الضمير فى قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوايف الاربع من كان منهم
مصدقا عاملا حال كونه فى دينه قبل ان نسخ فانهم اجرهم قوله وقيل من امن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا
صادقا مبنى على ما قيل من ان المراد من الذين امنوا المنافقون ومما بعدهم من الطوايف الثلث من تدين بدينهم بعد ما نسخ
قوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين امنوا نفاقا قوله ودخل فى الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوايف قوله الذى
وعدلهم على ايمانهم وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم الاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بمقتضى وعد الكريم على وجه التفضيل والاحسان
لا على وجه الوجوب العقلى كما زعم المعتزلة والاجر مصدر اجره الله يأجره اجرا اى اثابه وجازاه وقد يعبر به عن الشئ المجازى به
والاية الكريمة يحتمل المعنيين قال الراغب الايمان يستعمل على وجهين احدهما الاقرار بالشهادتين الذى يؤمن نفس الانسان وماله عن الاباحة
الابحق وذلك بعد استقرار هذا الدين يختص به كالاسلام والثانى تحرى اليقين فيما يتعاطاه الانسان من امر دينه فقوله ان الذين
امنوا عنى به المتدين بدين محمد صلى الله عليه وسلم وقوله من امن بالله عنى به المتحرى الاعتقاد النفسى فهو غير الاول ولما كانت مشاهير الاديان
هذه الاربع بين ان كل من تعاطى من هذه الاديان فى وقت شرعه وقبل ان نسخ عنه فتحرى فى ذلك الاعتقاد اليقينى واتبع اعتقاده بالاعمال
الصالحة فلا خوف عليهم ولا يحزنون قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب مبنى
على ما سبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع لما وعدهم الله تعالى بالاجر فى الاخرة بين ان ذلك الاجر لا يقارنه شئ من الخوف
والحزن وذلك يستلزم ان يكون نعيمهم دائما وان يعتقدوا به لانهم لو جوزوا انقطاعه لاعتراهم خوف عظيم قوله ومن مبتداء خبرها
فلهم اجرهم وفى الحواشى السعدية ان ما ذكره من كون من مبتداء وخبره فلهم اجرهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها
هو الشرط مع الجزاء لا الجزاء والظاهر ان المسئلة خلافية فان ابا محمد المكى جوز ان يكون خبر من الشرطية هو الجزاء وحده حيث قال
من امن رفع بالابتداء وهى للشرط وقوله فلهم جواب الشرط وهو خبر المبتداء والجملة خبر ان ويجوز ان يجعل بدلا من الذين فيبطل
الشرط لان الشرط لا يعمل فيه ما قبله انتهى ودخول الفاء كون المبتداء اذا كان اسما موصولا صلته فعل شايع كثير وعلى تقدير كون من
شرطية وكون خبرها مجموع الشرط والجزاء لا يكون الفاء داخلة على الخبر بل على جزاء الشرط قوله او بدل من اسم ان عطف على قوله
مبتداء يعنى ان قوله تعالى من امن بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما ان يكون بدل البعض من المتدينين بمحمد صلى الله عليه وسلم
فظاهر اذ لا شك ان من امن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر من انه يدخل فيهم المخلصون والمنافقون واما انه
بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلما ذكره النحرير التفتازانى من انه بدل البعض لان من امن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض
منهم ثم قال فان قيل كيف يكون المؤمنون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان هذه الذوات بعض من تلك الذوات
ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون قوله والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط الظاهر
ان المراد بالمسند اليه لفظه من سواء جعلته بدلا او مبتداء فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلانه
وان كان تابعا لاسم ان فى الاعراب الا انه مقصود بالنسبة فيكون هو المسند اليه فى الحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل
شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله كما صرح
به المكى وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظه من لا ما يتناوله ولفظ الذين الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول
نحو الذى يأتينى فله درهم متضمن بمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة
سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع
مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب انما هو الاقرار الواقع عن اخلاص وكذا اليهودية والنصرانية و
الصابية لا يكون شئ منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته

فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظ من سواء جعل بدلا او مبتدا، قوله باتباع موسى متعلق بقوله ميثاقكم
والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة وهي هذه الاية هي اتباع موسى عم والانقياد
لما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التورية والعمل فيه والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال
رفع الجبل فوقهم قوله حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله ورفعنا فوقكم الطور والواو فيه للحال لا للعطف لان اخذ الميثاق كان بعد
رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهذا هو الانعام العاشر وذلك
لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة مبالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا وقيل انه جبل بعينه ثم اختلفوا في
ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان موسى عم حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقطع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التورية على موسى عم فامر
موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا باحكامها فابوا ان يقبلوها للآصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبرئيل عم فقطع
جبلا على قدر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة وقال لهم ان لم تقبلوا التورية ارسلت هذا
الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصار سنة
في اليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا ومن الملاحدة من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل في
الهواء واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات
ووقوف الثقيل في الهواء من جملة الممكنات فوجب ان يكون الله تعالى قادرا عليه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو
يجري مجرى الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء قلنا قد اشار التحرير التفتازاني الى الجواب بقوله فكانه
حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم
خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول
خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي ما آتيناكموه وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدين عازمين عزيمة
كاملة وعادلين من التغافل والتكاسل او من ذلك العايد المحذوف اي خذوا الذي آتيناكموه في حال كونه ملابسا بقوة بصعب العمل به والاجتهاد
في معرفته وحفظه وحكى الامام عن الجبائي انه قال قوله تعالى خذوه بقوة يدل على الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة
الا والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم ثم قال والجواب لاصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد يكون متقدمة
على الفعل فقول المص بجد وعزيمة اشارة الى انه لا دلالة في الاية على ما ذهب اليه المعتزلة من تقدم الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم
تكليف العاجز وقلنا انها مقارنة للفعل لانها لو تقدمت عليه لاستحال وجودها عند الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وقول المعتزلة
انها لو لم تكن سابقة عليه لزم تكليف العاجز قلنا صحة التكليف تعتمد سلامة الاسباب والآلات لا على حقيقة القدرة قوله ادرسوه
اي ما فيه مبني على ان يراد بالذكر الذكر باللسان قوله او تفكروا فيه مبني على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي فان التفكر
ذكر القلب قوله او اعملوا به فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل
قوله لكي تتقوا المعاصي على ان يكون كلمة لعل بمعنى التعليل كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة قوله او رجاء منكم ان تكونوا متقين
مبني على ان يكون بمعنى الترجي الذي هو اصل معناه وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف اما
على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرؤه او تفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا
عن كل ما يوثم من فعل وترك حتى الصغاير فان حقيقة الترجي وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فلو
قلنا لهم خذوا واذكروا لكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كذا
رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان شبه معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط سعادة الدارين بمعاملة من يسعى في
ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم في الحواشي السعدية يعني ان تعلق لعل بقوله خذوا واذكروا فالترجي على حقيقته لكونه من العباد وان تعلق
بالقول المحذوف فمجاز عن الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته على الله تعالى ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا المطلوب
انتهى كلامه يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا لا يتعين ان يكون الترجي على حقيقته بل يجوز ان يكون مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيدا للطلب

كانه قيل

كانه قيل اطلب منكم الاخذ والدراسة ارادة لتقواكم وانما يكون على حقيقته اذا كان قيدا للمطلوب وهو ان ياخذوا ويداوموا رجاء
لتقويهم والمعتزلة يجوزون تخلف المراد عن الارادة فامكنهم ان يقولوا انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين وان
يجعلوا لعل مجازا عن الارادة وعندنا لا يجوز تخلف المراد عن الارادة فلا يجوز ان يكون لعل مجازا عن الارادة على تقدير ان يتعلق بالقول
المحذوف او بخذوا على ان يكون قيدا للطلب بل يكون لعل بمعنى كي التعليلية او بمعنى عاملناكم معاملة من يرجو منكم التقوى قوله اعرضتم
عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك
اشارة الى اعطائهم الميثاق وكونه تعالى اخذ منهم ذلك الميثاق الثقال وقد نعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التورية
بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا
ونهارا يخالفون موسى عم ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرونه بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار
بعضهم وعوقبوا بالطاعون وفعل متاخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم
يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية الا انه معروف بنقل اهل التواريخ قوله بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل ما تلطف بهم حين
ابوا قبول التورية والمعنى لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم للكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم
قوله او بمحمد عليه الصلوة والسلام على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم بعد ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حيث لم يتركهم
يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم من يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين قوله ولو في الاصل الخ يعني ان كل واحد
من كلمتي لو ولولا يدل على امتناع الجواب وعدم وقوعه من حيث اشتراكهما في الدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط
وانتفاء المعلق عليه يستلزم انتفاء المعلق الا ان المعلق عليه بكلمة لو هو ثبوت الشرط فرضا وكون ثبوت الشرط مفروضا محضا يستلزم انتفاءه
وعدم وقوعه فلزم ان يكون كلمة لو لامتناع الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الشرط وان المعلق عليه بكلمة لولا انتفاء الشرط فرضا وكون
انتفائه مفروضا محضا يستلزم ثبوته ووقوعه فلزم ان يكون لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره ولفظ فضل في قوله تعالى فلولا فضل الله
مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره فلولا فضل الله عليكم بتدارك الحكم ولا يجوز اظهاره عند سيبويه استغني عن اظهاره لدلالة الكلام
عليه ولكنه جواب لولا كذا في معرب المكي وفي اللباب المرفوع بعد لولا مبتدا خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل مضمر وللفراء حيث قال
مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شيء مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كائن او حاصل ولا يجوز
ان تثبت الا في ضرورة شعر وبعضهم فصل فقال اذا كان الخبر كونا مطلقا فالحذف واجب كما في هذه الاية ونحوها وان كان كونا مقيدا فلا
يخلو اما ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عم لولا قومك حديث عهد بكفر وقول من قال لولا بنوها حولها
لخبطتها وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف كقولك لولا زيد شجاع لغلبت عليه قوله اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان
اللام الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم الشرط لفظا وتقديرا لتوذن بان ما ياتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم
لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطؤ الفراش ونحوه يوطؤ وطاءة ووطاءة ووطأة اي صار وطيئا
لينا ناعما ووطاته انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في
مثل قولك والله لئن اكرمتني لاكرمنك بتقدم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني لاكرمنك بتقدمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط
هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا يكون موطئة على
اصطلاح النحاة بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم قوله والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت
حمل السبت المذكور في الاية على المصدر لان المنهي عنه هو الاعتداء في ذلك العمل لا الاعتداء في شيء آخر في يوم السبت ولو كان السبت
ظرف زمان بمعنى آخر ايام الاسبوع لم يعلم انهم في اي شيء اعتدوا وتجاوزوا الحد الذي حد لهم فان الاعتداء مجاوزة الحق على وجه محظور قيل
كيف يجوز كون السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وهذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل
فعل اليهود ذلك وهذا انما يرد ان لو كان المقصود تعريف لفظ السبت المستعمل في لسان العرب وليس كذلك بل المقصود تفسير لفظ
السبت المذكور في هذه الاية بانه قطع الاعمال في ذلك اليوم وتجريده للعبادة وتعظيمه بذلك فانه قد روي ان موسى عم اراد ان يجعل يوما
من ايام الاسبوع خالصا لطاعة الله تعالى ويتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل

ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق لعمل فانه تعالى ابتدا خلق العالم في يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فيتخص فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حين اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين فمكثوا على ذلك ثلثة ايام ينظر اليهم الناس ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يمكث ممسوخ فوق ثلثة ايام كما روي عنه عم انه قال ان الممسوخ لا تنسل ولا تاكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر في ثلثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم **قوله** واصله القطع من قولهم سبت فلان اي قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى لا تعلمونهم الله يعلمهم فيتعدى الى واحد فقط والعلم اذا كان على اصل معناه يتعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات وما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز اسناد المعرفة اليه تعالى **قوله** تعالى منكم في محل النصب على انه حال من الضمير في اعتدوا اي كائنين منكم ومن للتبعيض وقردة خاسئين يجوز ان يكونا خبرين لقوله كونوا وان يكون الاول خبرا والثاني حالا من الضمير المستكن في الاول وهو قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال واختار صاحب الكشاف كونهما خبرين بمعنى خبر واحد كما في قولك هذا حلو حامض حيث قال اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وتبعه المص وقدره كذلك بناء على ان تعدد الخبر حقيقة لا يجوز عنده والخسا والخسوء الذلة والصغار والطرد والابعاد يقال خسا تم خسئا وانخساء وقال الفراء والكسائي يقال خسأته خسوءا مثل رجعته رجعا فرجع رجوعا يخوف الله تعالى بهذه الاية اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الايمان به بان يذكرهم ما اصاب المعتدين في السبت من المسخ كانه يقول يا معشر المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا واهلكوا جميعا فكيف تؤمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم ولا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مولم فالجواب انه لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا عاقلا فاهما كان ثابتا على حاله لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق وما يختص بالانسان من الافعال الكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الحيرة والخجالة وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء **قوله** وقال مجاهد ما مسخ صورتهم ولكن مسخ قلوبهم بالطبع والختم واحتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها يكون اعدامها وايجاد البنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المحسوسة والهيكل المشاهد وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالهيكل والاعراض متبدلة والانسان موجود باق بعينه والباقي غير الزائل فالانسان امر وراء هذه البنية والهيكل المخصوصين وذلك الامر الباقي اما ان يكون جسما نافذا في تلك البنية او جزءا من بعض جوانب البدن كقلب ودماغ او موجودا مجردا وعلى جميع التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المسخ وظهر ههنا التقدير انه يجوز ان يدخل الملك الذي هو جثة عظيمة في غاية العظم حجرة الرسول عم وعن الثاني بان الامان يحصل باجماع الامة فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الاية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل وذكروا ان كان ما ذكر غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة كذا في التفسير الكبير **قوله** وقوله كونوا ليس بامر يعني انه ليس امر تكليف بل هو امر تسخير وتذليل للمراد لنفاذ ارادته من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة ومثله كثير في القرآن منه قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم شبه تاثير قدرته وارادته في المراد بامر المطاع في المطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الامر وكذا امر الله تعالى يحصل عقيب الارادة من غير امتناع ولبث فعبر عن سرعة التكوين وتاثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف بالامر المستعقب لحصول المأمور به والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد بهم من المسخ بل لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وكذا قوله

تعالى انما

تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ثمه ولا كلام قال الراغب قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة اي جعلناهم قردة وذكر القول للتنبيه على سرعة جعله كذلك نحو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن اي جعلناه وبيان جعلها الانسان قردة وخنازير يحتاج فيه الى مقدمة وهي ان الانسان اتم ما اوجد الله تعالى في هذا العالم واشرف فان الاعيان والمبصرات بالقول المجمل اربعة الجماد وهو الجسم الغير النامي ثم النبات وهو الجسم النامي ثم الحيوان وهو النامي الحساس ثم الانسان وهو الحساس المروي فللانسان صورتان بهما باين ما سواه لاحديهما مدركة بالحس وهو الشكل المخصوص والثانية مدركة بالعقل وهو ما اختص به من قوة الفكر والتمييز والعقل فان الانسان بهذه القوة تشابه الملائكة وبقوتي الشهوية والغضبية يشابه البهائم فصار واسطة بين القبيلتين وعلى حسب تربيته في امانة قوتي الشهوية بقدر الطاقة وتربية قوة الفكرية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الملائكة في قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يزداد تشبها بالملائكة وعلى حسب امانته قوته الفكرية وتربية قوتيه الغضبية والشهوية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الكفار فقال يتمتعون ويأكلون كما تاكل الانعام يزداد تشبها بالبهائم كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل اذا ثبت ذلك فمن اعتبر الصورة المعقولة قال هذا مثل ضربه الله تعالى لهم كقوله كمثل الحمار يحمل اسفارا واليه ذهب مجاهد ومن اعتبر الصورة الشكلية قال جعلهم على شكل القردة والخنازير كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى هنا كلامه وعلى هذا القول تبقى صورتهم المعقولة على حالها فيبقى فيهم الفهم والعقل ويدل عليه ما روي ان الذين كانوا ينهونهم عن الاصطياد دخلوا عليهم في ذلك اليوم فقالوا لهم الم ننهكم عن سوء صنيعكم ولو انتهيتم عنه لما آل امركم الى تحول صورتكم الحسنة الى قبح الصورة ووحشتها فاشاروا برؤسهم اي نعم ودموعهم تفيض على خدودهم وذلك يدل على ان التحول انما طرأ على صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل ويدل عليه ايضا انهم انما حولت صورتهم صورة القردة عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان وانهم نعمة الله واستحلالهم ما حرمه الله تعالى عليهم فالمناسب له ان يبقى الله فيهم بعض معاني الانسانية بقدر ما عرفوا به وجه العقوبة بتحويل الصورة الانسانية صورة القردة فيرون انفسهم اقبح خلق الله تعالى ليتالم قلوبهم بذلك ويتالموا وحمة تغيير حكم الله عز وجل **قوله** اي المسخة او العقوبة المذكورتين معنى لان قوله قلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم قال الراغب النكال العقوبة الرادعة على سبيل القهر والفضيحة المشهورة وهو منقول عن نكل فلان عن كذا اي ارتدع ومنه النكل للقيد ولحديدة اللجام ولكل ما ينكل به وفي الباب النكال المنع ومنه النكل وهو اسم للقيد ولحديدة اللجام لانه يمنع به وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم **قوله** من الامم بيان لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبلها وما بعدها بان يجعل الجهتان المكانيتان اعني القدام والخلف مستعارتين للزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها وما خلفها تحقيرا لشانهم في مقام العظمة والكبرياء فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى الباري المتكلم العلي شانه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدي اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والفاء في قوله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها يدل على تاخر الجعل عن المسخة والقول لهم كونوا قردة قلنا اللازم تاخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على القول والمسخ واعترض بان اهل عصر الممسوخين ان لم يدخلوا في احد من الفريقين لم تكن المسخة لهم وهم احق بها لمشاهدتهم اياها ودخولهم في احد الفريقين دون الآخر تحكم دخولهم فيهما تكرار واجيب باختيار عدم دخولهم في واحد من الفريقين الا انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فلان يكون عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى وباختيار دخولهم في كل واحد من الفريقين ومنع لزوم التكرار المستلزم للخلو عن الفائدة بناء على ان دخولهم فيهما انما هو باعتبارين فانهم من الفريق السابق على المسخة نظرا الى اعتبارهم بها من حيث ذكرها في كتب الاولين ومن الفريق المتاخر عنها نظرا الى اعتبارهم بها بعد وقوعها وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف بقوله ولا يضر دخول اهل عصر الممسوخين في القسمين لان الفائدة باعتبارين ولكل منهما ما لا يتناوله الآخر والله اعلم وكلام الامام يدل على ان المختار عنده دخولهم في القسمين حيث قال قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها فيه وجوه احدها لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسختهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين وثانيها ان يراد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل

هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن انتهى كلامه قوله ولمعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ما فى الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدى المسخة الامم الذين كانوا فى عصر الممسوخين بناء على ان لفظ بين يديه مستعمل فى الجهة الدانية لجهة من اضيف اليه المحاذية ليديه كما صرح به صاحب الكشاف فى سورة الحجرات وان يراد بمن خلفها اليد جميع من ياتى بعد المسخة الى يوم القيمة كانه قيل جعلناها نكالا لاهل ذلك العصر ومن بعدهم فكل واحد من ظرفى المكان مستعار للزمان ايضا الا ان الظرف الاول بمعنى الزمان المتقدم على زمانها قوله اولما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وفى شرح التأويلات قيل الهاء راجعة الى القرية التى كانوا فيها والمراد اهل القرية كما فى قوله وسئل القرية فصار تقدير الاية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا ليكون ذلك النكال زجرا ومنعا لما بين يدى هذه القرية من القرى وما خلفها عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم ونسبة الاعتبار الى القرى نفسها مجاز والمراد اعتبار اهلها وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم انتهى كلامهما ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدى القرى وما خلفها بمعنى ما يقرب منها من القرى وما بعد عنها لما مر ان بين يديه بمعنى فى الجهة المدانية بمكان صاحب اليدين قوله اولاهل تلك القرية وما حوالها بفتح اللام يقال قعد واحوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام كذا فى الصحاح وهذا ايضا مبنى على ان يكون الضماير الثلث للقرية الا ان المراد بين يدى القرية اهل تلك القرية لا اهل ما يقرب من القرى فان جهة اهلها مدانية لجهة ما اضيف اليه اليد وهو القرية فى هذا الوجه فصح ان يقال لاهل القرية انهم بين يدى القرية والمراد بما خلفها ما حواليها من القرى بتأويل اهلها قوله اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر عنها فكلمة ما فى الموضعين على هذا الوجه بمعناها واللام للتعليل والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذ لم يجعل الضماير للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة لغيره مما فاداه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا اذا جبن عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدم على المسخ والمتأخر عنها والمراد بما تاخر عنها سيآتهم التى سنوها فبقى اثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث بعدها وقال صاحب الكشف اى لاجل ما تقدمها من ذنوبهم وما تاخر منها اى عن التلف كانه قيل لذنوبهم المتقدمة والمتاخرة اى المتكررة الكثيرة والاضافة الى المسخة لملابسة لان الحمل على الظاهر يدفعه ان المتاخر حينئذ هو المتاخر عن المسخة وليس لهم بعدها ذنب وان الذنب المتاخر عن المسخة لا تكون المسخة نكالا او عقوبة له والاولى ان يحمل المتاخر على ما سنوه من السيآت كقوله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم واخر المعنى هذا الوجه لان جعل اللام للتعليل لا يلايم قوله تعالى وموعظة للمتقين فان اللام فيه للصلة قوله تعالى وموعظة عطف على نكالا وهو مصدر ميمى بمعنى العظة والتذكير والوعظ ردع وتخويف بالعبارة والاحالة على الاعتبار وللمتقين متعلق بموعظة ولما كانت عامة السياسات ضربين قهرية وهى للعامة وذلك بالنكال وموعظية وهى للخاصة وذلك بالفعال ذكر الله تعالى انه جمع فى تلك المسخة الامرين وجعلها نكالا لعامتهم وموعظة لخاصتهم وهم المتقون من قومهم وهم الذين نهوهم عن الاعتداء فى السبت وجميع المؤمنين الذين يتقون عقاب الله بالاجتناب عما حرم عليهم وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم فانهم اذا اختصوا بالاتعاظ بها والامتناع عن العصيان بسببها صارت كانها انما كانت موعظة بالنسبة اليهم دون غيرهم ويحتمل ان يكون للمتقين متعلقا بمحذوف هو صفة لموعظة اى وجعلناها ايضا موعظة كائنة للمتقين يعظ بها بعض المتقين بعضا والوعظ على الاول من قبله تعالى فانه لما عرفهم ما نزل بهؤلاء المعتدين من المسخ والعقاب فقد وعظ وخوف المتقين بانهم ان فعلوا مثل فعلهم ينزل بهم ما نزل بهؤلاء وان لم ينزل عاجلا يخافون من العقاب الاجل الذى هو اعظم وادوم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الاية لما عدد الله تعالى ما انعم به على بنى اسرائيل من انزال المن والسلوى ونحو ذلك وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والانقياد لحكمه والاشتغال باداء شكر تلك النعم الجليلة ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين منهم احدها من المسخة والعقوبة شرع الان فى تقريعهم بذكر بعض قبايحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه قوله اول هذه القصة قوله واذ قتلتم نفسا وذلك لان قتلها والتدارئ فيها اشارة الى القصة لا الامر بالذبح والتقديم فى الوجود لا يجب ان يتقدم فى الذكر البتة بل يقدم ذكر السبب على

ذكر الحكم

ذكر الحكم وتعكس وههنا قدم الحكم لما ذكر فكانه لما وقع لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل وتنازعتم فى تعيين القاتل فانى مظهر لكم القاتل الذى سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فكان حق القصة ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها حتى يكون ترتيب الذكر على حسب الترتيب فى الوجود لان مجموع ما ذكر فى هذه الايات قصة واحدة اولها قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الا انها جعلت قصتين وقدم اخرها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا بنوع اخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة على حدة يفيد تقريعا مستقلا على ما تضمنه من مساويهم وهى الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وذكر اول القصة بعدها يفيد تقريعا اخر على ما يبنى عنه من قتلهم النفس المحرمة بغير حق وما يتفرع عليه فلو روعى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذى هو تثنية تقريعهم وان يكون كل قصة تقريعا على حدة ففكت قصة الامر بالذبح عن اولها وقدمت عليه لتفيد التقريع الاول ثم ذكر اولها بعدها للتقريع الثانى ولو عكس الترتيب لاحتمل ان يفوت المقصود والتاء فى البقرة ليست للتانيث وانما هى لتدل على انها واحدة من جنس كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور قال الراغب قد فرق العرب بين كثير من ذكور مشاهير الحيوان واناثها فى الاسماء فقالوا رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وعير واتان وقال الامام ابو منصور دلت الاية على ان البقرة كانت ذكرا لان اثارة الارض وسقى الحرث من عمل الثيران قوله فقتل ابنه بنو اخيه اى بنو اخ الشيخ وهم بنو عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه فى حال حيوة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بنى عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفى ان يقال كان فيهم رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه للتنبيه على ان يسارهم كان بطريق الوراثة عن ابيه وبهذا التقدير يكون كلام المص موافقا لما فى سائر التفاسير قال الامام روى لما ضربوا القتيل ببعض تلك البقرة قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما اى تنبجس وقال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتا وقتلا وفى التيسير عمد رجلان اخوان من بنى اسرائيل الى ابن عم لهما اسمه عاميل فقتلاه لكى يرثا ماله الى ان قال فاخذا وقتلا ولم يعطيا من ميراثه شيئا وفى الخبر لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة وفى معالم التنزيل كان فى بنى اسرائيل رجل غنى وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه وكذا فى الوسيط فقد اتفقوا على ان القاتل ابن عم المقتول والاختلاف انما كان فى انه ابن عم واحد او ابنا عم قوله مكان هزؤ او اهله او مهزوءا ابنا او الهزؤ نفسه الهزؤ مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحا ومزاحا ومزاحة اى لاغ كرده باوى قال الراغب الهزؤ مزح مع عيب واما السخرية فمعه تسخير بالفعل ولهذا قال ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وهو ان تجعله منقادا لك بضرب من الهزؤ ولما كان الهزؤ مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لتتخذ لانه فى ثانى بل خبر المبتداء والحدث لا يحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف وهو اما مكان او اهل وجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده او جعل المفعول الاول هزؤا مجسما للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهزوا بهم بدل قوله او مهزوءا بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغايب بناء على اتحاد المعنى كما فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدرة اصله سمته امه لان العايد الى الذى ينبغى ان يكون ضمير الغيبة كما هو المشهور قوله لفرط الاستهزاء علة لقوله او الهزؤ نفسه وقوله استبعادا لما قاله علة لقولهم اتتخذنا هزوا على جميع التقادير المذكورة يعنى ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عم تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عم يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عم امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا ويبين قاتله فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزؤ ويحتمل انه عم بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض البقرة فاجروا الامر بذبح البقرة مجرى الاستهزاء بهم والضمير المجرور فى قوله فاستخفافا به راجع الى موسى عم او الى ما قاله وعلى التقديرين فالاستخفاف كفر كما قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه هازئا ومن سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر وكذا فيه تكذيب لموسى فيما اخبرهم ان الله امرهم بالذبح حيث ظنوا ذلك منه هزؤا الا ترى انهم قالوا فى اخر الان جئت بالحق فانه يفهم منه ان ما اخبر به فى الابتداء ليس بحق عندهم بل هو هزؤ وسخرية فى زعمهم وقيل ان القائلين بهذا القول كانوا معتقدين للتوحيد مقرين برسالة موسى عم فيجب حمل كلامهم على وجه لا يقتضى

الى الكفر ما امكن وهو الواجب في كلام كل مسلم وقد امكن من وجهين احدهما ان يكون مرادهم اتخاذ الهزء بطريق المجازاة كانهم قالوا
اتتخذنا هزؤا مجازاة لما سبق منا من العصيان والخلاف وان الله امرك بان تتخذنا هزوا لجزاء ما مضى منا من الخلاف له والعصيان بناء على
زعمهم ان ما مضى منهم من العصيان لم يغفروا ان هذا النوع من الجزاء وهو الاستهزاء من تمام الجزاء لذلك او من تمام التوبة او على انهم ظنوا انه
صدر منهم ما استوجبوا به العقوبة ولم يشعروا بكونه جناية فجاز ان هم الله تعالى بان امر موسى عم ان يستهزئ بهم فلما زعموا ذلك وظنوا
ما قلنا اشكل عليهم الامر فسألوا من موسى عم ان يبين لهم حقيقة الحال وهذا لا يوجب الكفر وثانيهما ان معنى قولهم اتتخذنا هزوا ما اعجب هذا
الجواب كانك تستهزئ بنا الا انهم حققوا على موسى الاستهزاء **قوله** وقرأ حمزة بالسكون اى بسكون الزاء مع الهمزة وفيه اشارة الى ان قراءة
الباقين غير حفص بضمتين ضم الهاء والزاء مع الهمزة ايضا على ما هو اصل هذه الكلمة ومن قرأها بسكون الزاء فقد اسكنها تخفيفا كقولهم في
عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم وقد روى عن عيسى بن عمر ان كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف
والتثقيل ومن اسكن الزاء يقرؤها مع الهمزة وصلا واذا وقفا يبدلها واوا اتباعا لرسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذا لم يبدلها
في جزءا واوا حالة الوقف لانها لم ترسم فيه واوا وقرأ حفص هزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو
قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن وحكم كفوا في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد حكم هزوا في جميع ما تقدم
قراءة وتوجيها **قوله** لان الهزء في مثل ذلك اى مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام الاحتقار
والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم **قوله** على طريقة البرهان اى على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشيء فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه
نفس ما نسبوه اليه وهو كونه هازيا بالمسترشدين ولم يستفد منه صريحا بل استعاذ من السبب الموجب لينتقل عنه الى الازمة الذى
هو الاستعاذة من كل ما يتفرع عليه من الهزء ونحوه فان انتفاء السبب بينة عادلة لانتفاء المسبب قال الراغب لما قال لهم موسى عم اذبحوا بقرة
استطرفوا هذا الحديث فقالوا لغباوتهم اتتخذنا هزوا فاجابهم بجواب مختص متضمن لمقدمتين ونتيجة فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
فكانه قال الهازئ جاهل والجهل منتف عني فاذا لست بهازئ واخرج ذلك بقوله اعوذ بالله مخرج منكر مستفظع لما رمى به انتهى كلامه
قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عم يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم القوم ان ذبح البقرة جد وعزم قد امر الله تعالى به سألوا
الوصف فقالوا لموسى عم ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره اى شيء هي والجملة في محل نصب بيبين
والاستفهامية قد يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا نحو ما العنقاء وهي بهذا المعنى متقدمة على البسيطة التى يطلب بها وجود الشيء
في نفسه وقد يطلب بها حقيقة المسمى وماهيته الموجودة نحو ما الحركة فهي على هذا المعنى متأخرة عن هل البسيطة وحكى صاحب اللباب
ان السكاكي قال يسأل بما عن الجنس فيقال ما عندك اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف فيقال ما زيد وجوابه كريم
وهذا هو المراد في الاية ولم يرض المص بهذا التوجيه لاستلزامه حمل الاية على الاستعمال النادر فان الاستعمال الغالب الشايع ان يسأل به عن
الجنس وقد بين لهم جنس المذبوح حيث قيل لهم اذبحوا بقرة ولما كان جنس المأمور بذبحه معلوما عندهم كان حق الكلام ان يقولوا اى بقرة
هي وكيف هي مما يسأل به عن الوصف والتعيين لكنهم لما سمعوا للبقرة صفة ليس من شان جنس البقر ان يتصف بها وهي ان يحيى الميت
بان يضرب ببعض اجزائها حسبوا ان تلك البقرة لها وصفا تختص بها ولا توجد في غيرها من جنس البقرة فصارت بذلك كانها عجيبة الحقيقة
فسألوا عنها بكلمة ما التى يسأل بها عن الجنس والمقصود السؤال عن حالها وصفتها فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها حيث اجيبوا
ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر **قوله** ولا مسنة ولا فتية المسنة الكبيرة الهرمة من قولهم
اسن الرجل اى كبر سميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اى قطعها وبلغت اخرها والفرض في الاصل القطع وقيل سميت فارضا
لانها تقطع الارض وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة والتبيع يجوز في حال دون حال والمسنة يصح بذلها في كل حال والتبيع والتبيعة
من البقر هي التى طعنت في الثانية والمسن والمسنة من البقر ما طعنت في الثالثة وما يؤخذ في الصدقة من النعم يسمى فريضة فسمي ما يصح بذلها
في زكوة البقر في كل حال فارضا لهذا **قوله** ومنه البكرة والباكورة اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والباكورة وهي
اول الفاكهة ولا في قوله تعالى لا فارض نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير
واجاز ابو البقاء ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اى لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او
نعت او حال وجب تكريرها ما تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان صفة لبقرة

ويجوز ان يكون

ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف اى هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السنين لا صغيرة ولا كبيرة
بل بين الفارض والبكر وعن ابن عباس رضي الله عنه عوان بين الصغيرة والكبيرة وهي اقوى ما يكون من البقر واحسن ما يكون وقال
مجاهد عوان وسط وقد ولدت بطنا او بطنين وقال الشاعر ظعاين كنت اعهدهن قدما • وهن لدى الامانة غير خون • حسان
مواضع النقب الاعالي • غراث الوشح صامتة البرين • طوال مشك اعناق الهوادى • نواعم بين ابكار وعون • الظعاين جمع ظعينة
وهي المرأة ما دامت في الهودج وقوله غير خون اى هن غير خاينة وقوله حسان خبر بعد الخبر لقوله هن وكذا غراث وطوال ونواعم
كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر في الجميع راجع الى ما يرجع اليه ضمير هن والنقب جمع نقبة والمراد بها اللون والاعالي
صفة مواضع واراد بها ما فوق المنكبين مما جرت العادة بانكشافه وظهوره للشمس فاذا احسنت تلك الاعالي مع ظهورها للشمس فغيرها
اولى وغرثى الوشاح كناية عن الهيفاء اى دقيقة الخصر والبرين جمع برة وهي كل حلقة من سوار وخلخال ونحوهما وصموت الخلخال
كناية عن سمن الساق والمشك بكسر الميم وفتح الشين وتشديد الكاف ما يستر العنق من شكت الثوب خطته خياطة خفيفة وطوله
كناية عن طول العنق ونواعم اى كرايم لينة جمع ناعمة والهوادى اوايل الوحش كانها تهديها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن باعناق
الظباء وقوله تعالى بين ذلك متعلق بمحذوف وفاى عوان كائن بين ذلك وقد تقدم بعض ما يتعلق بهذا المقام في تفسير قوله تعالى ذلك
بما عصوا واحتج بعض العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض
والبكر الا من طريق الاجتهاد **قوله** وعود هذه الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها الا خفاء ولا خلاف في ان ظاهر لفظ بقرة
في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد
معين وان كان تحققها في ضمن المعين البتة ولا في ان الامتثال في اخر الامر انما وقع بذبح بقرة موصوفة معينة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا
لكن اختلفوا في ان المراد بالمأمور بذبحها في اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عنه او المبهمة
الا انها غيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المص واستدل
عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
ثم الكنايات في الجوابات اى في قوله تعالى انها بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان يكون البقرة المأمور
بذبحها هي المعينة الموصوفة اجيب بان الكنايات وان كانت ترجع الى البقرة المأمور بذبحها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات
عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر فاراده الله تعالى الجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ
فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها
لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله تعالى عليهم حيث وجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء مسكها
ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب عليهم اولا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير
لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهو ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة
ميت اخر فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فبينها الله تعالى تشديدا عليهم وان
لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة **قوله** ويلزمه تاخير البيان اى القول بان المراد بها معينة يلزمه القول بجواز تاخير البيان عن
الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب
فلا جرم تأخر البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه
تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص فان جمهور الحنفية لا يجوزون تاخير بيان التخصيص ولا بيان التقييد
عن وقت الخطاب فاذا ذكر العام او المطلق واريد به الخاص والمقيد لا بد ان يقترن ببيان ان المراد ذلك بنزول الخطاب **قوله** ومن
انكر ذلك اى ومن انكر جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية
بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبالحديث المروى وبانه لو كان المراد بقرة معينة لا استحقوا المدح باستفسارهم لكنهم عيروا بذلك في قوله
فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخر بيانها يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لانهم لو
امروا بالذبح فيه وقت الحاجة اليه لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في ذلك الوقت وتاخيره عن وقت الحاجة غير جائز بالاتفاق واجاب

عنه فى اصوله بانا لانم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك لو كان الامر يوجب الفور وهو ممنوع وعن الاول بان التعنيف على طلب البيان الثانى بعد البيان **قوله** بقرة من شق البقر اى من افرادها لا على التعيين يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غيران تفتش جيدها ورديها وتختار لجوادها **قوله** ويلزمه النسخ قبل الفعل اى القول بان المامور به ذبحها اولا هو بقرة مبهمة اى بقرة كانت ثم انقلب مخصوصة بان قيدت النكرة المبينة باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم فى السؤال وتكاسلهم فى الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم عم امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الخطاب نسخ ذلك النسخ وقد وقع قبل الامتثال بالامر الاول **قوله** فان التخصيص بطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افراد البقر بالنص لان النكرة فى سياق الاثبات تفيد التخيير بين امثالها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعنى بالنسخ الا رفع الحكم الشرعى فانهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعى السابق بطريق شرعى متاخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ **قوله** والمحتج اجوازهما اى جواز كل واحد من تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى وقت الحاجة ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثانى وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح اجتماع الامور الاربعة التى ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلثة فان قوله والمروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله تقريعهم وقوله وزجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان لونها وكونها مسلمة غير مذللة تقريعا لهم على تماديهم فى السؤال وزجر لهم عن المراجعة اليه يؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانها لو كانت معينة غير مبينة لما كان تقريعهم وزجرهم عن طلب التعيين وجه لان المامور بذبحها اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار **قوله** اى ما تؤمرونه على ان يكون ما موصولة ويكون العايد اليها محذوفا وفعل الامر فى اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بنفسه والى الثانى بواسطة البا فرقا بين المامور والمامور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة فى هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو امرتك كذا حتى التحق بالافعال المتعدية الى المفعولين بنفسه فلذلك لم يلتفت المص الى اعتبار حذف الجار ولا الى تقدير حل اقتصر على اعتبار حذف الضمير المنصوب وحده لجعل قوله تعالى ما تؤمرون فى تقدير تؤمرونه وجعل تؤمرون به هو المعنى ومن التقدير ولو ذو عى اصل استعماله لجعل تقدير ما تؤمرون به ثم قيل حذف الجار والضمير المجرور دفعة او حذف الجار اولا واتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قوله ذا مال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا **قوله** او امركم بمعنى مأموركم على ان تكون ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اى المامور به وهو قليل جدا وانما الكثير الشايع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول وكون الفعل الكائن فى تاويل المصدر بمعنى المفعول قليل جدا **قوله** قال انه يقول انها بقرة اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء والفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها وشدتها الجوهرى الناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع قال الاصمعى كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع من نصع لونه نصوعا اذا اشتد بياضه وخلص ونصع الامر وضح وبان قيل الفقوع اشد ما يكون من الصفرة والنصعة والفقوع مصدر فلذلك اصفر فاقع اى شديد الصفرة وبقرة صفراء فاقع لونها اى لونها فاقع **قوله** ولذلك اى ولكون الفقوع مبنيا عن النصوح والخلوص تؤكد الصفرة به لما فيه من معنى الشدة والقوة ما ليس فى الصفرة وكذا كل ما كان صفة مؤكدة للالوان يتضمن معناه الشدة فى ذلك اللون ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تاكيدا لما ذكر قبله من الالوان انه تاكيد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصف له تاكيد مثل امس الدابر ونفخة واحدة الجوهرى يقال اسود حالك وحلوك اى شديد سواده والحالك الشديد السواد يقال اسود مثل حلك الغراب وهو سواده **قوله** وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تاكيد **قوله** فضل تاكيد مبتدا وفى اسناده الى اللون خبر قدم عليه **قوله** وصفة صفراء جملة اسمية فى محل النصب على الحالية من ضمير اسناده **قوله** لملابسته بها تعليل لاسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال فاقعة لان الفقوع الذى هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه فحقه ان يسند الى الاصفر الا انه اسند الى اللون المضاف الى الصفراء وهو الصفرة لان لون الصفراء هو الصفرة فى الواقع وان كان مدلول لفظ اللون المضاف الى الصفراء اعم من الصفرة قصد الفضل التاكيد والمبالغة

فان اصل التاكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء وجعله صفة لها بحال نفسها الا ان اسناده الى اللون المضاف وجعله صفة لها بحال متعلقها كما فى نحو جاءنى رجل جد جده ومن جنونه يفيد فضل التاكيد والمبالغة لانه فى قوة ان يقال بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها بناء على ما مر من ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة فيكون فاقع لونها فى معنى شديد الصفرة صفرتها يعنى ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت وسارت الى جميع صفاتها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل وجد جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوى من جنون جنونه اى ازداد جنونك حتى سرى الى سائر صفاتك حتى الجنون واذا تقرر هذا ظهر ان صفراء فاقع لونها يفيد فضل تاكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع وصفراء فاقعة فلذلك اسند فاقع الى ما لابس لما هو له على طريق الاسناد المجازى فان فاقع صفة لصفراء ولونها فاعل له يعنى انه يحتمل ان يكون فاقع خبرا مقدما ولونها مبتدا مؤخرا وان يكون الجملة صفة لصفراء الا انه يستلزم مخالفة الاصل بلا داع وانه لا يجوز فان الاصل ان يكون ما بعد الصفات المشتقة فاعلا لها فلا يعدل عنه بلا داعى وفى الحواشى السعدية لونها فاعل لا مبتداء لما فيه من مخالفة بلا داع فيكون صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى كونهما من باب الوصف للتاكيد وان كان الثانى اوكد من جهة ان يجعل الفقوع الذى هو من صفات الاصفر صفة للصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة قيل فى جعل كونها فاعلا لفاقع نظر بناء على ما نقله بعضهم من ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل لم لا يجوز ان يكون العمل لصفراء لا لفاقع كما فى قولك مررت برجل اصفر فاقع لونه فان لونه مرفوع باصفر لا بفاقع فالجواب ان ذلك لا يجوز ههنا من جهة اخرى وذلك لان صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا لقوله لونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان الصفة كالفعل الا انه يقال انه لما اضيف الى مؤنث اكتسب منه التانيث فعومل معاملته ويجوز ان يكون لونها مبتداء وتسر خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التانيث ولان المراد باللون هنا الصفرة وهى مؤنثة فحمل المعنى فى ذلك وتسر الناظرين على الوجه المختار جملة فى محل الرفع على انها صفة بقرة ايضا ويجوز ان يكون خبرا عن لونها باحد التاويلين المذكورين وعن وهب انك اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وقيل فى قوله فاقع لطيفة وهى انه وصفها باسم الفاعل الذى يقتضى الدوام والاستمرار يعنى فى الماضى والمستقبل وفى قوله تسر الناظرين لطيفة وهى انه بصيغة المضارع التى تقتضى التجدد والحدوث بخلاف الماضى وفى قوله الناظرين ايضا لطيفة وهى انه بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين كانوا او مجتمعين وقال الحسن البصرى اول الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب يسمى الاسود اصفر نظيره قوله تعالى فى صفة الدخان كانه جمالة صفر اى سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وبان لون الاسود لا يسر فيه لما روى اياكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم اجيب بان السواد البراق ليس كغيره وايضا السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك وقال اللص فى سورة المرسلات وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة وقال الاعشى فى مدح قيس تلك خيلى منه وتلك ركابى هن صفر اولادها كالزبيب اى كالزبيب الاسود قولهم تلك خيلى جملة اسمية ومنه فى موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلى فانه خبر المبتدا الا انه فى المعنى مفعول المدلول تلك اى اشير اليها فى حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل فى وهذا بعلى شيخا والركاب ابل يسار عليها ولا واحد له من لفظه وانما واحده الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب والتشبيه بالزبيب علمه فى الوصف بالسواد لكونه هو الغالب فى هذا الجنس وكون البعض من الزبيب اصفر او احمر لا يدفع ذلك وفى الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى واجاب عنه النحرير التفتازانى بقوله وحمل الصفر على الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اى واولادها كالزبيب **قوله** ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد اينما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يئول هو اليه والثانى ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر سوادها باسم ما يرى من لونها فى بادى النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء واستشهد هذا الاستعمال فى صفة الابل حتى صار لفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها فاستعير منها لصفة البقرة وسوادها

والسرور لذة وانشراح مستبطن في الصدر لايرى له اثر في ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا في القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو الخالص المنكتم والحبور ما يرى اثره اى اثره في ظاهر البشرة وهما يستعملان في المحمود واما الفرح فما يورث اشرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب الفرحين وقال وفرحوا بالحيوة الدنيا فكان السرور والحبور اكثر ما يكونان عن القوة الفكرية والفرح عن القوة الشهوية **قوله** تكرير السؤال الاول من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضعين سواء الامع انه في موقع الحال ليبين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال كذا في الحواشي السعدية **قوله** اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال والاستكشاف الزائد **قوله** وهو اسم لجماعة البقر وقيل البقر كالجامل لجماعة الجمل وقد يطلق الباقر على اصحاب البقر ايضا كما يطلق اللابن والتامر على صاحب اللبن والتمر وقيل سمى البقر بذلك لانه يبقر الارض اى يشقها وقرئ ايضا ان الاباقر وان البواقر **قوله** ويتشابه بالياء والتاء قد ذكر المص في تشابه اربع عشر قراءات الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهى قراءة العامة فلذلك اختارها المص وكتب نظم القران عليها والثانية يتشابه بالياء التحتانية والثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين على الاصل والرابعة تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام الياء في الشين على التذكير اى بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا واجتمعا الشين في الشين والسادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التانيث اصله تتشابه وادغمت الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقدير ان قول المص وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لابد ان يكون بالتخفيف على التانيث وهى القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى التانيث قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءات مشكل لان التاء في هذا الباب لاتدغم الا في المضارع ودوى هنا قراءة اخرى لم يذكرها المص وهى تشابه بتشديد الشين ايضا وبطرح تاء التانيث الساكنة من تفاعلت ووجههما على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان ادغمت الثانية في الشين فكتبت تاء البقرة متصلة بالشين فصار ان البقر تشابهت او تشابه والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تتشبه ادغمت الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا وتصحيح هذه القراءات على ما ذكر مذكور في اللباب والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة كل واحد منها على صيغة اسم الفاعل واوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتانيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائزان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث قال الله تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وفي الكواشي معنى قوله تعالى ان البقر تشابه علينا ان جنس البقر المنعوت بهذه النعوت كثيرة قد اشتبه علينا وقيل ذكر الفعل لتذكير البقر كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده جاز تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكر ومن انث ذهب الى لفظ الجماعة قال الله تعالى يزجى سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات **قوله** الى المراد ذبحها او الى القاتل الالف واللام في المراد ذبحها بمعنى التى والمعنى وانا بمشية الله نهتدى الى البقرة التى اريد ذبحها عند تحصيلنا اوصافها التى بها تمتاز عما عداها وانا ان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدى وانا بمشية الله تعالى نهتدى الى القاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة تماما تمتاز عما سواها واللام في قوله لمهتدون لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما في حيزها عليه والتقدير ان شاء الله هدايتنا الى البقرة او الى القاتل لاهتدينا ولكنهم اخرجوا هذا الجواب المعلق بالشرط في صورة جملة اسمية مؤكدة تجرى في التاكيد مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط اهتماما بمشية الله واستعانة وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته قوله لو لم يستثنوا اى لو لم يقولوا ان شاء الله وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء يصرفها عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث انها تفيد تعليق الحكم بما لا يعلمه الا الله وهو مشية الله فان مشيته تعالى لا يعلمه الا هو الجوهرى ثنيت الشئ ثنيا عطفته وثناه اى كفه يقال جاء ثانيا من عنانه وثنيته ايضا صرفته عن حاجته **قوله** اخر الابد كناية عن المبالغة في التاكيد والمعنى الى الابد الذى هو اخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة

لان

لان معنى الحديث لو لم يستثنوا لما بينت البقرة ودليل الاحتمال الثانى ما رواه الامام الواحدى عن ابن عباس انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التى اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم **قوله** واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى وجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشية الله وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشية الله والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشية الله توقف حصول سائر الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها بمشية الله وارادته ولنا قوم موسى مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا الصالح الاهتداء والاخلاق واكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيتهم على مشية الله تعالى حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله نعوذ بالله من الخطاء والجهل في الدين فالاية حجة لنا عليهم في المشية **قوله** وان الامر قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين الارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشية وجه لما ان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضى قال الامام وعند المعتزلة لما امر الله بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة فح لا يبقى لقولهم ان شاء فائدة واما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فح يبقى لقوله ان شاء الله والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما يدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعليق وحدوثه لا ينافى ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس معلق على حصول نفس المشية بل هو معلق على تعلق المشية به **قوله** اى لم تذلل الكراب من كرب الارض اذا قلبتها للحرث وفي معناها الاثارة وفي الكواشي لا ذلول اى غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اى تقلبها للزراعة نصب حال انتهى يعنى ان هذه الجملة حال في الضمير المستكن في ذلول اى لم تذلل حال اثارتها واختار المص كونها صفة ذلول واشار بقوله للكراب وسقى الارض بلام التعليل الى ان منشاء الذلة هاتان الصفتان وفي اللباب اثارة الارض تحريكها وبعثها ومنه واثاروا الارض هى بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين والاخرين وفي رواية من اراد العلم فليثور القران وجملة القول ان البقرة لا يكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقى الحرث لا بد وان يظهر بها النقص **قوله** والفعلان صفتا ذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية صرح بان الفعلين صفتان لذلول اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للنفى فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفى **قوله** وقرئ لا ذلول بفتح اللام على ان يكون لا لنفى الجنس والخبر محذوف اى لا ذلول ثمة او هناك وحيثما هى والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفى الذلول عن مكان هى فيه كناية عن الذل عنها بالكلية لان نفى الذل عن مكان الشئ ملزوم لنفيه عن ذلك الشئ ولازم له ايضا لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر الملزوم وهو نفى الذل عن مكانها لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو **قوله** وتسقى وقرئ ولا تسقى الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح يقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه **قوله** او اخلص لونها اى جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد ولم يتعرض المص لضعفه بناء على انه لا يسلم كونه من قبيل التكرار الغير المفيد من حيث انه كرر لبيان ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتداء محذوف اى هى مسلمة ولا شية فيها خبر ثان اما للبيان وصف اخرها او البيان ماهو المراد بالوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان يعنى انها صفراء كلها ليس فيها لون يفارق سائر لونها فان الوشى والشية خلط لون بلون فقال وشيت الثوب اشيه واشيا وشية فحذفت فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع وحمل ما لم يقع بينهما عليه ومثلها صلة وعدة وزنة وهى اللمعة المخالفة للون ثوب موشى اى منسوج بلونين او اكثر وثور موشى القوايم اى ابلقها ومنه الواشى النمام لانه يشى حديثه اى يزينه ويخلط بالكذب **قوله** بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا يعنى ان المراد بالحق حقيقة ما يتميز به البقرة التى امروا بذبحها وحقيقة البيان الواقع للاشتباه لا ما هو خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم الان جئت بالحق لانه يدل على انهم

اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك قوله وقرئ الآن بالمد اى بمد كل واحد من الالفين وعلى الاستفهام الذى قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذى انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتعدية كانه قيل الان ذكرت الحق ويحتمل ان يكون فى محل النصب على انه حال من فاعل جئت اى جئت ملتبسا بالحق ومعك الحق قوله والتقدير فحصلوها فذبحوها يعنى ان الفاء اى الفاء الفصيحة للعاطفية كما فى قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذى لاجله كادوا لا يذبحون وذكر له اسبابا ثلثة الاول تطويلهم فى الاستكشاف والاستيضاء واستقصاؤهم فى وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للمدافعة والامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثانى خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة فى نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التى لها تلك الخاصة العجيبة لا يكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها فى ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء فى السؤال وقيل اول من راجع موسى فى البحث عن البقرة القاتل خوفا ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد قوله وضع لدنو الخبر حصولا اى وضع للاخبار بان تضاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع فى الحال الوجود سببه فان مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول كما مر فى تفسير قوله تعالى يكاد البرق ابصارهم قوله فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا اى سواء كان ماضيا كما فى قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قربوا ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها او كان مستقبلا كما فى بيت ذى الرمة اذا غير النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فان الشعراء فهموا منه ان حبى لمية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وهو خلاف مقصود الشاعر فخطؤوه لذلك فوقف ذو الرمة ساعة وقال لم اجد رسيس الهوى ولولا ان المعنى ما فهموه لما كان للتخطئة وجه ولما غيره ذو الرمة وقال قوم ان دخل النفى على الماضى يفيد الاثبات كما فى الاية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اى يكون المعنى انتفاء مضمونه وانتفاء حب القرب منه كما فى قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها لفسد والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال فى ان المعنى فى صورة النفى نفى وفى صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا يخالفها فى الاستعمال وما فهم من ان المعنى النفى فى صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل على النفى بالمطابقة لان الشئ اذا كان قريب الحصول يلزمه ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الاية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الاية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفى نفس الرؤية لانه انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغير ذى الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفى مقاربة البراح وهو ابلغ من نفى نفس البراح اى اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حبى التغير وهذا ابلغ من نفى نفس التغير لانه اذا انتفى مقاربة التغير لبعد ورس الحمى ورسيسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهو التشبيه بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول الايام كانه اول مسه وكما كان فى اول حاله قوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها الخ جواب عما يقال اذا كان المعنى نفى مقاربتهم الذبح كما فى سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافى هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفيكاد اثبات واثباته نفى واجاب المص عنه لان انتفاء المقاربة من الفعل فى زمان لا ينافى مباشرة الفعل فى زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم وبعد ما تعينت البقرة التام روا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كانهم مضطرون ملجؤن اليه قال الراغب والنفى فى قوله تعالى وما كادوا يفعلون وان دخل على لفظ كاد فهو منوى والتقدير يفعلون نحو زيد يخرج وتقدير ذلك كادوا لا يفعلون قوله خطاب الجمع لوجود القتيل فيهم اشارة الى دفع ما يقال كيف خوطبوا بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع عن بعضهم بل عن واحد منهم وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقى للقتل لما لم يكن معلوما اسند الى الجميع لملابستهم بالفاعل الحقيقى من حيث وجود القتيل فيهم فصاروا بذلك كانهم جميعا قتلوه ومثله كثير فى كلام العرب فانه من عاداتهم انهم يضيفون فعل البعض الى الجماعة فيقولون بنو تميم فلان قتلوا زيدا مع ان الفاعل واحد منهم لما وجد القتيل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا فى معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا وتخلصوا من غرامة الدية فلم يظهر ولم يكن لهم سبيل الى تعيينه فقالوا لموسى

سل ربك

سل ربك ليبينه لنا فاوحى الله اليه موسى عم ان يامرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء فى استيصافها فضربوا القتيل ببعض من اجزائها فحيى القتيل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله باسمه فقتلوه قودا انعم الله عليهم بان رفع عنهم تهمة قتل النفس المحرمة بغير حق وبين براءتهم ثم ذكرهم بهذه النعمة فقال واذ قتلتم نفسا فاذا تم منها الاية وهو معطوف على قوله واذ فرقنا واذ كر مضمر ههنا ايضا كانه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار براءتكم وتعيين الجانى منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيى الموتى حيث قال كذلك يحيى الله الموتى وفى الاية اختصار لان التقدير فقلنا اضربوه ببعضها ليحيى فضربوه فحيى كذلك يحيى الله الموتى او هو تقريع اخر بقتل المعصوم من الانسان والتدارى المستانف من البهتان كما ان فى وجه تقديم اخر القصة على اولها فيكون معطوفا على قوله واذ قال موسى لقومه الاية قوله اذ اختصمتم يدفع بعضهم بعضا تعليل لتفسير التدارى فى شان النفس المقتولة بالاختصام والاختلاف كانه قيل التدارى الذى هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر الاسم لينتقل منه الى الملزوم قوله او تدافعتم اى ويجوز ان يكون المراد بالتدارى اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ قوله مظهر لا محالة فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا فى مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل على نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم فى افادة التقوى وان لم يكن مثله لكون اسم الفاعل مشابها بالخالى عن الضمير وذلك الاظهار بطريق التفضل عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة لوجوب رعاية الاصلح فان فى ذلك رفع الاختلاف فى القتل المفضى الى الفساد ولا شك ان دفعه اصلح قوله واعمل مخرج فان كلمة ما فى قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر ان لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضى لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القران فينبغى ان لا يعمل ولو قال فى الجواب انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا فى حال التزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط فى قوله تعالى كلبهم باسط ذراعيه مع انه بمعنى الماضى باعتبار كونه حكاية الحال الماضية وانما يحكى الحال الماضية فى الافعال المستغربة كانه تحضره للخطاب وتصوره له ليتعجب منه لكان ذلك كافيا فى المقصود الا انه اشار الى ما بين اسمى الفاعل فى الايتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا فى وقت التدارى وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القران الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند السامع تعجيبا له فقد اشتركا فى كون كل واحد منهما حكاية عند النزول لهذا هو المفهوم من قول صاحب الكشاف فان قلت كيف عمل مخرج وهو فى معنى المضى قلت قد حكى ما كان مستقبلا فى وقت التدارى كما حكى الحاضر فى قوله تعالى باسط ذراعيه وفى الحواشى السعدية معنى كما جاء حكاية الحال الماضية كذلك حكاية المستقبل الماضى يريد ان المحكى فى كل واحد منهما ماض بالنسبة الى وقت النزول الا ان احدهما حال وحاضر بالنسبة الى وقت تحقق مضمون الكلام والاخر مستقبل بالنسبة اليه وينبغى ان يحمل كلام المص على هذا المعنى بان يكون معنى كلامه لانه حكاية مستقبل ماض ولانه حكاية حاضر ماض قوله وبينهما اعتراض للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر اظهار ما كتموه اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتوبات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله اياه على السنة الناس وكذلك المعصية وروى انه تعالى اوحى الى موسى عم قل لبنى اسرائيل يحفظون اعمالهم وعلى ان اظهرها لهم قوله باصغريه وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق واخر ما يبلى والقران لا يعين شيئا مما ذكر فى تعيين البعض الذى ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما حذف يعنى ان نحو الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيى وفى الحواشى السعدية يعنى ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع متعرف فى الفاء الفصيحة فحيى وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع ما عطفته بها ايضا الدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه مع الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب بالبعض فيها هذا كلامه لما احيى الله القتيل لبنى اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة ولو كان المراد بالموتى ذلك القتيل بخصوصه لما ذكر بلفظ الجمع ولما كان للتشبيه وجه كانه قيل يحيى الله الموتى جميعا فى الاخرة احياء كائنا مثل احياء هذا القتيل الذى شاهدتم لعيا لان قوله تعالى كذلك فى محل النصب

على انه صفة مصدر محذوف فعلى هذا التقدير يكون الاحتجاج والخطاب فى قوله تعالى يريكم ولعلكم من حضر حيوة القتيل من بنى اسرائيل وقيل انه احتجاج على المشركين الموجودين وقت نزول الاية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم بالتواتر فانها تكون داعية لهم الى التفكر وعلى الاول لا بد من اضمار القول قبل قوله ذلك المعنى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى بخلاف الثانى فانه لا حاجة الى اضمار القول قوله تعالى ويريكم اياته اى لا يقتصر على ارادة هذه الاية بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على احياء الموتى وحسابهم وجزائهم قوله لكى يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتايجه المتعلقة بالعقايد الدينية التى من جملتها بعث من فى القبور فان احياء نفس واحدة اية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيى الانفس كلها او المص قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكى يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر متحقق ليس فى صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات الفعل على عقولهم وهو التفكر فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التأويل قوله ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء اى من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة وشرط فى احياء القتيل فى اظهار القاتل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقى الحرث ومن ضرب القتيل ببعضها لما فيه اى لما فى الاحياء المقرون بالشرايط المذكورة من الفوائد الخمسة وهى التقرب الى الله بالقرابين التى كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولان التقرب به بعد الامر والايجاب من قبل الله تعالى وتبليغ الرسول ذلك الايجاب اداء الواجب واطاعة الله ورسوله وامتثال الامر وقبول التبليغ ومن فوائده نفع اليتيم البار بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله فى حفظه عجلة وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على الشفقة على الاولاد وعلى بركتها كما فعله الشيخ حيث اجتهد فى تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير بما يرضى عند الله ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى الفقراء اعتقادا بان الله لا يضيع اجر المحسنين وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه اظهارا لكمال وثوقه على فضل الله وكرمه وابراز التوفير رغبة فى حصول مقصوده والنجيبة الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر من الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بان يضرب بموات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول فلا يتوهم ومنها التنبيه على ان من اراد معرفة اعدى عدوه الذى يسعى فى اماتة الموت الحقيقى وهو موت القلب بان يتخلى عما به حيوته وهو معرفة خالقه وربه بالتفكر فى مصنوعاته وبدايع الطافه وفنون الايات المؤدية الى معرفته بصفات الكمال ونعوت الجلال والجمال والى الاستغراق فى بحار انوار العظمة والكبرياء الذى هو اللذة الادنى والمقصد الاقصى وما سواها من اللذات ادنى وافنى فطريق عرفانه ان يذبح بقرة نفسه اى ذاته وحقيقته وتلك البقرة هى القوة الشهوية التى اودعها الله بنية الانسان ليميل بها الى ما به صلاح بدنه وبقائه الى اجل مسمى والى ما به بقاء نوعه بتعاقب الافراد بطريق التوالد والتناسل الا انها اذا خلت وشأنها تبليغ حد الاتراد وتسمى شرها فيقود صاحبها الى الانهماك فى الشهوات والتباعد عن اقامة وظائف العبادات ولذائذ المناجات والاشتغال بانواع السيئات والمنكرات والانهماك فى استيفاء اللذات المباحة يكفى فى كونه مورثا للحجب الظلمانية وقساوة القلب المانعين عن التجليات الالهية والتحلى بالمعارف اليقينية القدسية فكيف اذا تعدى الى تناول اللذات المحرمة واستولى عليه جند الشيطان وانسيه ذكر الله تعالى فانه يموت موتا حقيقيا بانخلاع نور المعرفة عن قلبه او يقرب من ذلك واما اذا ذبحت اى ذللت وكسرت سورتها وجعلت منقادة كما دعاها العقل والشرع اليه وضربت بها نفسه التى سعى عدوها فى اماتتها الموت الحقيقى اى وصل اثر ذبحها الى نفس صاحبها حتى قويت على المسارعة الى طاعة ربها والاشتغال بذكره وشكره وحسن عبادته فانها حيث بذلك حيوة طيبة تامة وهى حيوة القلب والروح الذى يجلى انوار معرفة ذى الجلال والجمال والفضل والافضال فيعرب اى يفصح عما به ينكشف حقيقة الحال ويتميز بها العدو من اصحاب الخلال ويرتفع ما وقع من التدارئ والجدال فى قتيل ذبحها حين زال عن صاحبها شره الصبى اى غلبة الحمى

والنشاط الحاصل بسبب الصبى فى تحصيل ما يشغله عن الطاعة والانقياد ولم يلحقهم ضعف الكبر وفتوره الحاصل على الكسل فى القيام فى طاعة المولى والاجتهاد فى حبها والنفس والهوى كما ينبه عليه بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وحين ما كانت تلك القوة الشهوية اى المشتهيات التى تميل اليها النفس بسبب تلك القوة معجبة رايقة المنظر بالنسبة اليها كما تنبه عليه بقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وحين ما كانت غير مذللة فى الدنيا والسعى فى تحصيلها ورقية جنبها فان حبها المؤدى الى الاشتغال بتحصيلها انما ينشأ عن الغفلة المؤدية الى الموت الحقيقى فالالايق للانسان ان يذلل نفسها للعبادة قبل ان تشرف الى الهلاك لان ازالة الافة بعد استحكامها فى غاية الاشكال وتنبه عليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض الخ جعل القوة الشهوية عوانا متوسطة بين البكر والفارض وهى صفة صاحبها على طريق توصيف الحال بصفة المحل وكذا توصيفها بكونها غير مذللة فى طلب الدنيا فانه ايضا من هذا القبيل لان المقصود توصيف النفس بكونها حرة خالصة عن رق حب الدنيا والتقييد بها فان ذلك مبدأ كل خسة ودناءة كما ورد من ان الدنيا جيفة وطالبها كلاب ووصفها بكونها معجبة رايقة المنظر والمقصود توصيف المشتهيات التى هى متعلق تلك القوة قال الراغب وذكر بعض الصوفية ان الله تعالى قصد بما ذكره لبنى اسرائيل اشارة اى معنى لطيف فان فى الامر بذبح البقرة امرا بتذليل القوة الشهوية ولما لم يتنبهوا لمراده قالوا اتتخذنا هزوا وبين بقوله لا فارض ولا بكر ان حق الانسان ان يتحرى فى اماتة شهوته وقت ما يزول عنه شره الصبى فلا يكون بكرا ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض ثم تنبه بما ذكره من اللون انه يجب ان لا يمنع النفس من اماتة شهوته كونها رايقة المنظر بل يجب ان يميتها اعجب ما يكون اليه ثم نبه بقوله لا ذلول تثير الارض الى النفس التى يحمل على تذليلها فى العبادة هى النفس التى لم تستعبدها الدنيا ولم تأثر بدنها ولم يتوسم بمقابحها وظاهر الاية لا يقتضى ذلك لكن مثله اذا حكى فتصحيحه مفوض اى قاربه ومتأمله والله اعلم قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة قال الامام الشئ الذى من شانه ان لا يقبل الاثر عن شئ اخر اذا عرض له ما يمنعه من التأثر يقال له انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم الذى من شانه قبول الاثر اذا عرض له صفة الحجرية صار صلبا خارجا عن قابلية الاثر فيتصف بصفة القساوة فالقلب الذى من شانه ان يتأثر عند مطالعة الدلائل والايات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع والخوف من الله تعالى اذا عرض له ما يخرج من التأثر صار تشبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظه منه قوله مع ثم قست قلوبكم شبهت قلوبهم بالاحجار فى نبوها عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيها وقوله مثل نبوه عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهو نبوها عن الاعتبار والالفاظ وعدم التأثير من الايات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهى القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجى ثم لما كانت القساوة هى العمدة فى الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قوله وثم لاستبعاد القسوة اى لاستبعادها ممن شاهد من الايات والدلائل الدالة على كمال قدرته فان مشاهدتها تقتضى لين القلب وخضوعه فقسوته مع حصول ما لينه وتاثيره مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة فى استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناه الحقيقى فانها موضوعة للبعد والتراخى الزمانى وقسوة قلوبهم لم يتجدد بعد مشاهدتهم احياء الميت بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة ولا بعد ما راوا من الايات من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى فصبحهم فرعون وجنوده فصادفهم على شاطئ البحر فتعذر كونها مستعملة فيما وضعت له ولما كان مطلق الاستبعاد لازما للبعد الزمانى استعملت هنا فى استبعاد الوقوع والمعنى يستبعد من العاقل النبو عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله او اشد قسوة منها اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اى اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز قوله مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما بمعنى ويكون الحجارة مجرورة بالاضافة ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف ولو كانت حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور قوله او مثل اشد قسوة على انه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشئ فانه يجوز ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف والاسمية باعتبار حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف المحذوف ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتداء محذوف اى وهى اشد ويعضده قراءة الجر بالفتح اى قراءة اشد بفتح الدال وهو فى موضع

لان عطف المفرد على الجملة الظرفية تجاز منه

الجر لكونه معطوفا على المجرور الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف بالفتحة قوله وانما لم يقل اقسى الجواب عما يقال انما يحتاج فى بناء افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يمكن الفعل ثلاثيا من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر الممكن هنا الى الاطول وهو اشد قسوة من غير حاجة اليه وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل حتى يكون المقصود بالتفضيل هو نفس القسوة بان يكون القلوب والحجارة متشاركين فى القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة فى القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة فى قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والقلوب ازيد فى شدة القسوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ فى توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد فى نفس القسوة من الحجارة كما هو المعنى على تقدير اشد للتوصل غير مطلوب بالتفضيل فانك اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان فى الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيه لا انهما مشتركان فى شدة الاكرام وان احدا ازيد من الاخر فيها قوله واو للتخيير او للترديد لما توهم ان يقال كلمة او للشك غالبا والشك لا يتصور ممن هو علام الغيوب الذى احاط بكل شئ علما فما وجه استعمال كلمة او وههنا اشار الجواب بان الشك ليس معنى اصليا لكلمة او فانها لاحد الشيئين ولا يلزم ان يكون استعمالها لاحدهما مبنيا على شك المتكلم فى تعيين احدهما بل قد يكون المقصود من استعمالها لاحد الامرين ابهام الامر على السامعين وتشكيكهم فيه كما فى قوله تعالى افان مات او قتل فان المقصود من استعمال كلمة او فيه هو اخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم وقد يكون المقصود عنه المخاطب فيهما بيانا بانه مصيب فى اتيان كل واحد من الامرين وليس له ان ياتى بهما فى التخيير وقد يكون المقصود اباحة كل واحد منهما له فله ان ياتى بكل واحد منفردا عن الاخر وان ياتى بهما جميعا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد بيان انه مصيب سواء جالس واحدا منهما اى واحد كان او جالسهما معا وقد يكون المقصود الترديد والتفصيل وبيان ان الامر لا يخلو عن احدهما كما اذا قلت طعامى حلو او حامض تريد انه لا يخلو عن احدهما الا انك كلت واحدا منهما الا انك شاك فى التعيين واستعمالها بناء على الشك شايع كثير ومنه قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وليس بشئ من هذه المعانى داخلا فى مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها وزاد الكوفيون لها معنيين اخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن وقوله لعله يتذكر او يخشى وثانيهما كونها بمعنى بل واختار الامام الواحدى فى الوسيط حيث قال او اشد قسوة معناه بل اشد واختار المص للتخيير او للترديد لان النحاة صرحوا بانها انما يكون للتخيير اذا وقعت فى الكلام الانشائى كما فى نحو خذ هذا وانا وقعت فى الخبر لا يكون للتخيير وقد وقعت فى الاية الكريمة فى الخبر فينبغى ان يجعل فى معنى الانشاء واليه اشار بقوله يعنى ان من عرف حالها شبهها اى يشبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها يعنى انه مخير ان يشبه القلوب القاسية بانهما شاء او انه لا يشبهها بالحجارة الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان ان يكون قوله تعالى او اشد فى معنى او مثل ما هو اشد بتقدير المضاف واذا لم يحمل على تقدير المضاف يكون المعنى من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هى اقسى من الحجارة قوله تعليل للتفضيل اى لكون قلوبهم اقسى وفى الحواشى السعدية يعنى انه من جهة المعنى بيان وتعليل له واما من جهة اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة او اشد هذا كلامه وفى الحواشى القطبية عطفا لبيان على المبين خلاف القاعدة فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وما فى قوله تعالى لما بمعنى الذى فى محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ كانه قيل وان من الحجارة الذى يتفجر اى يسيل من انهار من ماء والنهر المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير فكل واحد من التفجر والانهار مجاز وقوله يخرج منه الماء هى العيون دون الانهار والتفجير التفتح بالسعة والكثرة والتفجير التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة وهى بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع فى الجرح من القيح قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة يجتمع فى باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا تزال تتصل بتواليها بسوابقها حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض من كثرتها وتواتر مددها ان تشق الارض وتسيل تلك المياه اودية او انهارا قوله ح والمعنى اى معنى الاية ووجه كونها بيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيهما وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتاثر وتنفعل عن تسخير الله اياها

وعما يحدث فيها بارادته ولا تاتى عن قبول شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا يعنى انها تتشقق فيخرج منها الماء الكثير كماء الانهار العظام او الماء القليل كماء العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله به وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتاثر عن امر الله مع تحقق اسباب الادراك فى قلوبهم من العقل والفهم والتميز وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتابى عن الانقياد واللايق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللايق باستعدادها الخاص قوله والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا يتحقق فى الحجر لانه جماد لا حيوة له فضلا عن العقل وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد بها الانقياد مجازا مرسلا وفى الحواشى السعدية وح فالظاهر يتعلق من خشية الله بالافعال السابقة وقال الطيبى قوله من خشية الله يتعلق بالكل اى كل ذلك من خشية الله وفى الوسيط قال مجاهد كل حجر تتفجر منه الماء او تتشقق عن ماء او تتردى من راس الجبل فهو من خشية الله نزل به القران ويشعر به قول المص ايضا انقيادا لما اراد الله به فان الظاهر انه تعليل لكل واحد من الفعلين السابقين وهما قوله وما يتشقق وما يتردى وان ضميره يرجع الى كل واحد من لفظى ما الموصولة على البدل وايراده فى صورة المفعول له اشارة الى ان كلمة من للتعليل بمعنى لام الاجل ومنهم من اجاب عنه بحمل الخشية على حقيقتها ومنع انتفاء الحيوة والعقل فى الحجر لجواز خلق الله تعالى اياهما فيه كما فى قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ فلما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا عاقلا خاشعا وروى انه حن الجذع لصعود رسول الله على المنبر وانه لما اتاه الوحى فى اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فليس يمتنع ان يخلق فى بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه والمعتزلة انكروا هذا التاويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك كذا فى الحواشى القطبية ولم يلتفت المص ايضا اليه مع انه من اكابر اهل السنة والجماعة وهم لا يشترطون البنية المخصوصة واعتدال المزاج فى خلق الحيوة والتميز فى الجسم لعدم قيام الدليل عليه مع قيامه على عدم الاشتراط من الاحاديث والاثار ولعل الوجه فى ذلك انه لو حملت الخشية على الحقيقة بالتزام خلق الحيوة والعقل فى الحجارة لما صلحت الهبطة تعليلا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة على الوجه المذكور لان الحجارة على تقدير خلق العقل والتميز فيها لا يكون لما اريد منها على كونها اقل قسوة من قلوب هؤلاء قوله وقرئ ان اى فى المواضع الثلثة وهى ان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط فعلى هذا يكون اللام فارقة بين ان المخففة من الثقيلة وبين ان النافية ويحتمل ان يكون كلمة ما فيها فى محل الرفع وهو المشهور وان يكون فى محل النصب لان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال الله تعالى وان كلا لما ليوفينهم فى قراءة من قرا بالنصب وقال فى موضع اخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال قوله وعيد على ذلك اى على قسوة قلوبهم من بعد ما راوا الايات فان المعنى ان الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها فى الدنيا والاخرة ونظيره قوله تعالى وما كان ربك نسيا وما فى عما يعملون اما موصولة والعايد محذوف اى يعملونه او مصدرية فلا يحتاج الى العايد اى عن عملكم قيل لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة وهو ليس بشئ لان نفى الصفة وسلبها عن الشئ لا يستدعى صحة اتصافه بها كما فى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم قوله وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضما الى ما بعده اسناد القراءة بياء الغيبة اى من ابن كثير مخالف لرواية الشاطبى وتيسير القراءة والامامين الامام محى السنة والامام ابو الليث قال الشيخ وبالغيب عما يعملون هنا دنا وغيبك فى الثانى الى صفوه دلالنا فان الدال فى دنا ودلا رمز لابن كثير وهمزة الحد رمز لنافع وصاد صفوه رمز لابى بكر عما يعملون مبتدا او هنا صفة اى لفظ يعملون الذى وقع قبل قوله تعالى افتطمعون دنا من للافهام حال كونه بياء الغيبة ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير قرءوا عما يعملون الذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة بياء الغيبة ايضا فتعين ان قراءة الباقين بياء الخطاب فى الموضعين وان القراءة بياء الغيبة فى الاول الا لابن كثير فلا وجه لعطف المص نافعا ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لما روى عن الجمهور وضمير صفوه للغيب وفاعل دلا ضمير القارى الذى عبر عنه بكاف الخطاب فى غيبك التفت عن الخطاب الى الغيبة لاجل النظم شبه الغيب بالماء الصافى وشبه القراءة بادلاء الدلو وارساله اليه يقال

دلوت الدلو اى ارسلتها وفى التيسير قرا ابن كثير عما يعملون الذى بعده افتطمعون باليا. والباقون بالتاء وقرا الحرميان
ابن كثير مكى والنافع المدنى فلذلك نسبا الى الحرمين وابو بكر عما يعملون الذى بعده اولئك باليا. والباقون بالتاء وحجة من
قرا الاول بياء الغيبة حمله على ما قبله وما بعده فان ما قبله قوله تعالى واذ قال موسى لقومه وما يعقبه من ضمائر الغيب الى قوله
فذبحوها وما كادوا يفعلون وما بعده قوله تعالى ان يؤمنوا لكم وما يعقبه من الضمائر الراجعة الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا
وحجة من قراه بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب فى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم وهى اقرب اليه من
القوم وضمايرهم المتعددة وليس له ان يحمله على قوله افتطمعون بعده لانه خطاب للنبى والمؤمنين وعما يعملون اخبار عن
اليهود ولعل المص انما لم يلتفت فى توجيه القراءة بياء الغيبة الى ضم الكلمة اى ما قبلها كما نقلته عن ائمة القراءة نظرا الى ان
الحمل على ما قبله يقتضى القراءة بالخطاب لان الخطاب الواقع قبله اقرب الى الكلمة من طريق الغيبة قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين
وعن ابن عباس انه خطاب معشر خاصة لانه هو الداعى وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكن حملناه
على الخصوص بهذه القرينة الا انه خوطب بلفظ الجمع تعظيما له وقال الامام لما ذكر الله قبايح اسلاف اليهود الى ههنا شرح
قبايح افعال اليهود الذين كانوا فى زمن رسول الله ثم نقل عن القفال انه قال فيما ذكره الله فى هذه السورة من اقاصيص بنى
اسرائيل وجوها من المقصد احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن الا ان يكون بالعصر فان
اهل الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من رسول الله من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحى
وكذا مشركوا العرب فانهم لما شاهدوا ان اهل الكتاب يصدقون فى هذه الاخبار ويعترفون بمطابقتها لما فى كتبهم مع انه لم يخالط
احدا منهم علموا ان ما جاء به وحى الهى وثانيها تعديد النعم على بنى اسرائيل وما من الله به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل
كالانجاء من فرعون بعدما كانوا مقهورين مستعبدين وتصيير اباءهم انبياء وملوكا وتمكينهم فى الارض وفلق البحر لهم واهلاك عدوهم
وانزال التورية عليهم والصفح عن الذنوب التى ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه
لهم فى التيه من الماء العذب من الحجر الصلد الصغير وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم
بهذه النعم كلها قديمها وحديثها وثالثها اخبار النبى بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وبلوغهم فى العناد ما لم يبلغه
احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بمدة يسيرة فدل ذلك
على كمال بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد فى ثواب محسنيهم
فبدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الثوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى واخذ منهم
المواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتى به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد فى السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة
فشافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله يقول اذا كانت هذه افعالهم
ومعاملتهم مع نبيهم الذى اعزهم الله وانقذهم من الرزق والافة بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم محمدا اى فليهن
عليكم ايها النبى والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين فى زمان النبى عم
من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركى العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها
انه احتجاج على مشركى العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابداء وهو المراد من قوله مع كذلك يحيى الله الموتى والطمع
نزوع النفس الى شهوتها وهو استفهام فيه معنى الانكار والنهى كانه ايئسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود وهم قوم
باعيانهم جرى فى سابق علم الله انهم لا يؤمنون ابدا فالمراد تسليتهم فيما يظهر من اهل الكتاب فى زمانهم من العناد وقلة القبول لشدة
حرصهم على قبول هؤلاء بحيث يسق صدورهم بسبب عناد هؤلاء كانه قيل لا تطمعوا منهم الايمان كقوله افانت تنقذ من فى النار
هى لا تنقذ وقيل الفاء فى فتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان
يؤمنوا لكم قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم فسر الايمان اولا بمعناه اللغوى وهو التصديق فيكون اللام فى لكم صلة اى
زائدة لتقوية العمل كما فى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدقنا ومؤمننا فزيدت اللام تقوية للعمل قيل عليه اللام المزيدة
لتقوية العمل لا توجد فى الفعل لان الفعل لاصالته فى العمل لا يحتاج اى ما يقويه لكونه قويا فى نفسه بخلاف اسم الفاعل فى نحو بمؤمن

لنا فانه

١٨٠

بمومن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقوية ولذلك حمل قوله تعالى فامن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل
دعوة ابرهيم واستجابة له وجعل الايمان مستعملا فى معناه الشرعى وهو التصديق المتعلق بامر مخصوص وهو جميع ما علم
بالضرورة انه من دين نبى زمان ذلك المصدق بالنسبة الى الامم السابقة فلفظ الايمان اذا استعمل بهذا المعنى الذى هو التصديق
المخصوص لا يحتاج الى ذكر متعلقه المخصوص لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه ماخوذ فى مفهومه فلا يكون حرف الجر
المذكور بعده صلة دالة للتعدية فلذلك جعلت اللام فى قوله تعالى فامن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا اللام فى قوله تعالى
ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه الشرعى كما اشار المص بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقد رمضا فا
بينها وبين ضمير الجمع وفى بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدث فى مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل
على التجدد والحدوث قوله يعنى اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على انه لجنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم وان كان
احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصر وكذا فى الحواشى السعدية وكلام المص يشعر مراده من اليهود بعض منهم وهم الذين كانوا فى عصر نبينا
عليه الصلوة والسلام الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ظهور المراد لانهم الذين يصح فيهم الطمع فى ان يؤمنوا الا ان
من انقرض منهم لا يتصور منهم الايمان فكيف يطمع ذلك وان حمل قوله فريق منهم على حذف المضاف اى من اسلافهم واراد
بالاسلاف من ايهم المتقدم بحسب العلم والفضل كاحبار اليهود ورؤسائهم الكائنين فى زمن رسول الله كما فى الوجه الاول فى
تعيين المراد من الفريق والمتقدم بحسب الزمان كالذين كانوا فى ايام موسى من السبعين المختارين لحضور الميقات كما فى الوجه
الثانى قال الامام وصاحب اللباب اختلفوا فى الفريق الذين كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من هم فقال بعضهم هم الذين كانوا
فى ايام موسى لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات روى عن ابن عباس ان هذه
الايات نزلت فى السبعين المختارين فانهم ذهبوا مع موسى الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم
ادى الصادقون منهم كما سمعوا وقالت طائفة سمعنا الله فى اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال القرطبى ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى واختصاصه
بالتكلم وقال السدى وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا فى ان يكون موسى يسمع ويعبر لهم فلما فرغوا وخرجوا
ابدلت طائفة منهم ما سمعت من كلام الله تعالى على لسان موسى فان من سمع التورية ممن قراها يصح ان يقال انه سمع كلام الله
كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم
فانهم كانوا يسمعون ما يتلى عليهم من كلام الله وهو التورية ثم يحرفونه كما حرفوا صفة محمد عم من كونه ابيض ربعة اى مربوع
الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا اية الرجم ايضا فان حكم زنا المحصن فى التورية كان الرجم فحرفوه الى التحميم
الوجه وتسويده وهم يعلمون انهم كاذبون فى هذا التحريف والتغيير وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدى وهذا
القول اقرب لان الضمير فى قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذين
تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا فى زمن محمد عليه السلام وقولهم سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التورية
والقران ممن قراهما يجوز ان يقال انه سمع كلام الله فلذلك قدم المص هذا القول حيث حمل كلام الله على التورية التى يتلونها فيما بينهم
لا على كلامه تعالى بالطور وسمعوه منه بلا واسطة وجعل ما تعلق به تحريفهم نعوت رسول الله وبعضا من شريعتهم كاية الرجم والذين
كانوا فى ايام موسى لم يغيروا التورية على هذا الوجه وانما حرفوا ما سمعوه من الله بلا واسطة بان زادوا عليه ما لم يسمعوه على وجه
الافتراء عليه تعالى فظهر انه حمل الفريق اولا على المعاصرين وجعلهم سلافا بالنسبة الى هذا الذين استبعد طمع ان يؤمنوا كما يقتضيه
كلمة كان لتقدمهم على الاولين رياسة وجربزة وان كانوا معاصرين معهم فعلى هذا لا يحتاج الى ان يجعل ضمير يؤمنوا لجنس اليهود
اذ الظاهر انه للمعاصرين قوله وقيل هؤلاء من السبعين عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم فعلى هذا يكون الفريق اسلافا
متقدمين بالزمان على الذين نهى ان يطمع ايمانهم فجعل هؤلاء الاسلاف فريقا ممن لا يطمع ايمانهم مبنى على اتحادهما بالجنس قوله ان استطعتم
فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفى الحواشى السعدية ولا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهى
عنه بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا قوله فلهم سابقة

في ذلك السابقة اما بمعنى المصدرية كالعافية اي سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اي اسلاف سابقة وفي ذلك معنى ان احبار هؤلاء
ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم بسفلتهم وجهلتهم وهذا المعنى مبني على ان يحمل الفريق على المعاصرين حيث عبر عن الاسلاف
بالاحبار وبعضهم من بيان المعنى لاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان
عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فاجاب عنه بان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا
فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلد لا يقبلوا الا ذلك ولا يلتفتوا الى قول اهل الحق وهو قولك الرجل كيف تفلح
واستاذك فلان اي وانت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يحتمل ان يكون الجملة الشرطية مستأنفة منبئة
عن احوال اليهود والمنافقين وقبايح اقوالهم وافعالهم وان يكون في محل النصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان
فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم قوله
يعني منافقيهم يعني ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود وروي عن ابن عباس ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحابه وقالوا لهم آمنوا
بالذي آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اي قال
الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم به اي بما فتح الله وانزله عليكم فسمى
المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذه المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريقي
منافقي اليهود والمؤمنين المخلصين على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقيقة التورية وبشهادتها
على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قوله بما بين لكم يقال فتح عليه كذا اذا اوقفه وعلمه وقال الواحدي
بما انزل عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اي انزلنا قوله والذين نافقوا لاعقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا
للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصدا الا اظهار التصلب في اليهودية
نفاقا مع اليهود ايضا والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقة لغير المنافقة ف
في الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال والاستفهام للتقريع والعتاب على ما صدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي
ان يقع ذلك لكي لا يحتجوا بقولكم عليكم وفي الوجه الثاني للاستقبال والاستفهام للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل
من الزمان التحديث المذكور ونهيتم عنه ابدا اما وجدوه في كتابهم فينافقون كل واحد من فريقي من لم ينافق من اليهود والمؤمنين قوله
بما انزل ربكم تفسير للضمير الذي في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله بناء على انه لا فرق بين ان يقال في كتاب الله وان
يقال عند الله فاذا احتج المسلمون عليهم بما فتح الله عليهم بان قالوا الامر في كتابكم هكذا فكانهم قالوا هو عند الله كذا وهما بمعنى واحد
من حيث المؤدى فان مؤداهما انه في حكم الله كذا واوضح المص هذا المعنى بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عند الله
اي جعل اليهود محاجة المسلمين بكتاب الله فتحه عليهم محاجة عند الله فقالوا ليحاجوكم به عند ربكم وارادوا غلبة المسلمين عليهم
في الحجة بحيث يعجزون عن الجواب لكن احتجاجهم بكتاب الله وحكمه بناء على ان يقال الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه كذا
فيكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور في به العايد الى ما فتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنا عند ربكم اي
في كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان قولك
احتج بالمنزل في كتاب الله واحتج بما عند الله واحد ثم المحاجة بما في كتاب الله ليست محاجة عنده كما ان المحاجة بما في كتاب الشافعي ليست محاجة
عنده فقولهم الامر عند الله كذا ويراد انه في كتاب الله وحكمه كذا لا يدل على ان المراد بالمحاجة عند الله بكتابه وحكمه الا ان يقال كل
واحد من الاحتجاج بما عند الله وبما في كتابه تعالى احتجاج عند الله تمثيلا لا تحقيقا لان الاحتجاج عنده متعذرة الحمل على الحقيقة
للاستحالة ولا يراد به الاحتجاج الكائن في علمه لان كل احتجاج حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل مثل غلبتهم بالحجة وانقطاع خصومهم
عن الجواب بغلبة من حج خصمه بين يدي حاكم مطاع لا يتمشى بحضرته الا الحق المحض بامر يرضى به الحاكم ويقبله لكونه مطابقا
للواقع وما في نفس الامر فقيل ليحاجوكم به كتاب الله احتجاجا يغلبون به عليكم ويقطعون جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا للامر نفسه
جاريا على سنن الصواب مؤيدا بكتاب الله الباهر فصار بذلك كانه احتجاج عند الله حقيقة فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى عند ربكم
ظرفا لغوا وفي الحواشي السعدية ويتوجه على ما ذكرنا انه لا وجه حينئذ للجمع بين قوله تعالى به اي بما فتح الله عليكم وقوله عند الله

الآن يجعل

الا ان يجعل الثاني بدلا للاول وظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم وهل هو تمام تقرير المص فيه كلام قوله
وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اي عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف
الموصول مع صدر صلته اي بالذي هو ثابت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار قوله او بين يدي
رسول ربكم بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحدثون عند اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان في كتابكم ان محمدا صلى الله عليه وسلم سيبعث
وان نعوته واوصافه كذا وكذا ثم لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه فيحتجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف ويغلبون
في الحجة بحيث تعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافكم بحقيقة التورية واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم
عند من تزعمون انه رسول ربكم قوله وقيل عند ربكم يوم القيمة اي يوم يعرض الخلائق على الخلائق العليم بان
يجمعوا في موقف الحساب ويحاسبوا على النقير والقطمير وكون المحاجة عنده تعالى بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده
بمعنى كونها حاضرة في علمه محقق سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيمة الا ان رؤساء اليهود حذروا منافقيهم عن
احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة لعلمهم بان ظهور فضيحتهم في الآخرة يكون في موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون
افتضاحهم بالمحجوجية وظهور الكذب يوم القيمة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء عن
احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة فكنوا بقولهم عند ربكم عن يوم القيمة لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى قوله وفيه
نظر اذ الاخفاء لا يدفعها اي في جعل قولهم ليحاجوكم به عند ربكم بمعنى ليحاجوكم به يوم القيمة نظر لان تقريع الرؤساء
منافقيهم على ابدائهم ما وجدوه في التورية وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم
مغلوبين في الحجة مبهوتين في الجواب اما في الدنيا او يوم القيمة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة سواء حدثوا
بذلك ولم يحدثوا وان اخفاءه لا يدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم ليحاجوكم يوم
القيمة بل المقصود تحذيرهم عن احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاخفاء ينفعان فيه فلا يظهر فيها مكنونات
الضماير الا باظهارها والتحدث بها قوله يعني هؤلاء المنافقين الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم ما ليس في قلوبهم
او اللايمين وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الاية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات
الثلث يكون التقريع المذكور بقوله اولا يعلمون مرتبطا بالاية الثانية وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الاية
وعلى قوله او اياهم والمحرفين يكون مرتبطا بمجموع الايتين من قوله افتطمعون الى آخر الايتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم
كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى بذلك فان من لا يخفى عليه شيء من احوال عبيده اذا
قال لهم بطريق التعنيف والتغليظ الا تعلمون اني مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم قوله تعالى ومنهم اميون
قيل معطوف على جملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اي وكيف تطمعون في ايمانهم وهم فرقتان في كل واحد
منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا
والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شانهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما قوله
جهلة لا يعرفون الكتابة او التورية اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لقوله اميون كانه قيل
غير عالمين وان الكتاب اما مصدر كالخطاب ويراد به المعنى المصدري وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه
مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى اميا وينسب الى امه
اما لكونه مثل امه في عدم معرفة الكتابة والقراءة لا مثل ابيه الذي من شانه الاشتغال بهما واما لكونه باقيا على الحالة التي
ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة وقيل هو منسوب الى الامة لبقائه على ما عليه جبلة الامة
لا سيما امة العرب في العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة قوله استثناء منقطع لان الاماني باي معنى كان ليس من جنس
الكتاب ولا مندرجا تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا واداته بمعنى لكن قوله من منى اذا قدر يقال منى له كذا اذا
قدر قال الشاعر ، ولا تقولن لشيء سوف افعله ، حتى تلاقي ما يمني لك الماني ، اي ما يقدر لك القادر قوله ولذلك يطلق
على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب

لانه بعد يوم القيمة يصير الانسان كلها عالما بالاشياء
نظرا الى التامة وينكشف الغطاء
سكينة ما صاحبها الا قد كثيرة
منه

فعلى هذا المعنى التورية يحمل الكل بمعنى
سبب عن معرفة الكتابة مع ان المطالعة
لا تتوقف على معرفة الكتابة وتمامه لو نفي
على القراءة منها كتاب بناء على ان الاقتدار
على قراءة الكتاب لا ينفك عن معرفة الخط
في عادة العرب
منه

يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به وتارة على ما يتمنى لان المتمني يقدر في نفسه ما يتمناه وتارة يطلق على ما يقرأ لان القاري يقدر ترتيب
اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا قال الفراء الاماني الاحاديث المفتعلة يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث
مفتعلة ليست من كتاب الله يسمعونها من كبرائهم وهي كلها اكاذيب مثل قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابي لمن حدثه بشيء اهذا شيء رويته ام تمنيته اي
اختلقته ويقال فلان يتمنى الاحاديث اي يفتعلها وهو مقلوب من المين وهو الكذب ويطلق الامنية على ما يقرأ يقال تمنيت الكتاب
اي قرأته قال تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول الا تمنى القى الشيطان في امنيته اي الا اذا قرأ القى الشيطان في قراءته وقال حسان بن
ثابت رضي الله عنه في وصف عثمان رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى • تمنى كتاب الله اول ليله • تمنى داود الزبور على رسل • اي
على تؤدة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اي مصرعه الاخير واخرها لاقي حمام المقادر اي موت التقدير وفي الحواشي
السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة ليل الى ها الضمير لا بتاء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان ابن
ابن الانباري روى المصرع الاخر هكذا واخرها لاقي حمام المقادر حيث لم يرو واخرها بتأنيث الضمير ولو كان اول ليلة بتاء الوحدة
لكان ينبغي ان يقال واخرها والمقادر كان اصله المقادير **قوله** والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب الظاهر ان الكلام من قبيل اللف
والنشر المرتب ذكرا ولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول والثاني فقوله ومواعيد فارغة
ناظر الى قوله وعلى ما يتمنى فان المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما يكون
مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ
من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة **قوله** ماهم الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله
تعالى ان الكافرون الا في غرور وايما الكافرون والحال ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد نفي العلم عنهم ويقرب منه قوله تعالى
ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون مبطلون في تحريفهم تحقيقا
لعنادهم المانع عن قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من
الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا ما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم
في التقاعد من طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم
اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اي لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندين والاميين
المقلدين وان كل واحدة منهما لا يرعوي عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة
عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين
ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم وبان قال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لا شك ان بعضهم مقلد بحسن ظنهم فيه وبعضهم
زايغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال
في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ **قوله** بازاء العلم في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم
هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على
الحكم الغير الجازم **قوله** اي تحسر وهلاك يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلي
وويل لي ويا ويلتنا واذا قاله المتكلم في حق غيره نحو ويله وويلك وويل له وويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما
يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتداء به نكرة فان الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او دعاء
عليه كهذه الاية والجار الواقع بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا وتقول ويلا لزيد على اضمار الفعل والتقدير
الزم الله ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيت لك **قوله** ومن قال انه واد او جبل في جهنم لما ذكر ان
الويل كلمة موضوعة لاظهار التحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية
فاجاب عنه المص بان من قال الويل واد او جبل في جهنم معنى كلامه ان فيهما موضعا يتبوأ فيهما من جعل له الويل وحمل على ان يقول
ويلي او ويل لي او يا ويلتي ويا ويلتنا ولعله سمي ذلك الموضع ويلا تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازا مرسلا روى عن ابو سعيد

الحدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ
قعره وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لانماعت من حره **قوله** يعني المحرف والمعنى فويل للذين
يكتبون التورية محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التورية ويكتبون مكانها ما
يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم ان التورية هكذا نزل من عند الله تعالى وانه عليه السلام كاذب في دعوى
الرسالة حتى تذهب رياستهم ولا تنقطع مآكلهم التي ياخذونها من اتباعهم فانه عليه السلام لما قدم المدينة خاف احبار
اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التي وصفه الله تعالى بها في
التورية منها انه عليه السلام حسن الوجه اكحل العين ربعة القامة اي لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا مكانها طويل
القامة ازرق العين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه السلام قرؤا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه
مخالفا لحليته وصفته صلى الله عليه وسلم كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها
بالتأويلات الزايغة **قوله** بايديهم تأكيد حيث يقرر ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون
بافواههم ووجه اخر للتأكيد انه ذكر بايديهم دفعا لتوهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر على قوله يكتبون الكتاب لتوهم
انه من قبيل اسناد الفعل الى المتسبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع ذلك التوهم **قوله** كي يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا
اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا به ثمنا قليلا لام كي بمعنى انها للتعليل مثل كي وضمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون
ويقولون واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول عرضا يسيرا من المآكل والهدايا التي
كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم الجهال **قوله** يعني المحرف مع قوله يريد الرشى اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت
ايديهم ومما يكسبون موصولة اسمية والعايد محذوف وحيث فسره بالمكتوب بالمحرف وبالمكسوب على طريق الارتشاء
والمراد من الرشى ما ياخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التورية بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض احكام
الله تعالى كاية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في قوله مما يكسبون موصولة وكذا في قوله
مما كتبت لكن لكونها مصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج ح الى حذف العايد واضماره
واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب والكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب
والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا ذكر الله تعالى من قبايحهم ثلثة امور
كتبتهم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم
يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكر مرة واحدة لتوهم
ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد منها فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات
قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة من جملة قبايحهم المنافية لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى
لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل اليه لا بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك فتبين به انه ما هم الا قوم يظنون لا يتبعون
سوى الظن **قوله** ولذلك يقال المسه فلا اجده اي ولاجل تحقق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون المس كالطلب للحس قد
ينفك الثاني عن الاول كما ينفك طلب الشيء عن نفسه قوله الا اياما استثناء مفرغ واياما منصوب على انه ظرف للفعل
المذكور قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلايل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى
دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم **قوله** اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم حكى الاصمعي عن بعض
اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام **قوله** اتخذتم الهمزة فيه للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع حذفت همزة
الافتعال استغناء عنها بهمزة الوصل ونظيرها قوله تعالى افترى واصطفى البنات اي قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون
وتزعمون خبرا او وعدا عند الله اي في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه
الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر المحكم بالايمان والنذور ويقال له الموثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه
من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما الخبر او الوعد سمى خبره تعالى عهدا لانه لا يكون الا بهذا الوجه الفرق

بين الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه او الاحسان اليه كالالتزام ان لا يعذب الا قليلا وان يتفضل عليه بما يسره وفعل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم والى الضمير المفرد نحو لئن اتخذت الها غيري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا يقروه ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامها في التاء **قوله** اى ان اتخذتم اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان ماخذ هذا الشرط المقدر منو وهو اتخذتم في قوله تعالى قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فا فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون **قوله** على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما جواب عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين الذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الاخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة يسئل بها عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء والقول على الله تعالى بغير علم بل للتقرير اى لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فيسأله ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فالله تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما اخر بمعنى التقرير والتقريع **قوله** بلى اثبات لما نفوه وهو ان تمسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا او لو قيل لفلان علي عشرة الا واحدا فكانه قيل له علي تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفي اى لنقض النفي المقدم سواء كان ذلك النفي مجردا عن الاستفهام نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مقرونا بالاستفهام فانها تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة بجواب النفي قال الفراء بلى يكون جوابا للكلام الذي فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة اى مثبتة لما سبقها مطلقا سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال زيد كان المعنى نعم انه قام ولو قيل ذلك في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام او منفيا نحو نعم في جواب من قال لم يقم زيد اى نعم لم يقم زيد ومن ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادتها تقرير الربوبية عنه تعالى جعل المص مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا المنفي على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا فكانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفي المتقدم والمنفي هو المس المديد لا المس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعا **قوله** قبيحة يعني ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح ولاعتبار القبح في مفهومها قوبلت بالحسنة في عامة ما جاءت في القران نحو ما جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله لا تستوي الحسنة ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصده الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد الى سبب المؤدي الى المحظور كمن يرمي صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى على انسان في سكره وقوله في جانب السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة

انها تقل

انها تقل بلفظ قد وتغلب يشعر ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الاخر فالفرق المذكور لا ينافي اطلاق الخطيئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها في النار بل التي يؤدي الى خلود فاعلها في النار هي السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اى غالبة عليه بحيث لا يقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة عليه فيموت مصرا عليها والعياذ بالله وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا تكون الاية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموا من تخليد اصحاب الكبائر في النار فانهم قطعوا بخلود من لم يتب منهم في النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة في القران والحديث منها هذه الاية وهي قوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على عمومه **قوله** دائمون على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المص **قوله** او لابثون لبثا طويلا على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى اخره وقد مر ان الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم والتعيين يستفاد من القرينة **قوله** والاية اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالاية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالاية التي قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المص بقوله بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا او لم يكن **قوله تعالى** واذ اخذنا اى واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم ومعنى اخذنا ميثاقهم انا كلفناهم بهذه التكاليف الثمانية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوه واقروا بلزومها ووجوبها عليهم **قوله** اخبار في معنى النهي ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان موضع لا تعبدون ومعناه النهي الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فهو اى الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القران لا تضار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القراءات في المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لا تعبدون فلو لم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفا لفظا كما في هذه الاية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهي وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سواء قيل تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا او قيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلاتفاق الجملتين خبريتين لفظا وانشائيتين معنى واما على الثاني فلاتفاقهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه لذلك **قوله** فيكون على ارادة القول اى على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول وجعله مقولا للقول المقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثاني لقراءة لا تعبدون بنون الرفع ان يكون لا تعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحرف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شايع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما في قوله الا اى هذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان تقديره ان احضر بدليل عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنهما هل انت تجعلني مخلدا في الدنيا ان كففت نفسي عنهما **قوله** فيكون بدلا عن الميثاق

اى اذا قرئ ان لا تعبدوا واحتمل ان يكون آن مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم بناء على ان
الجملة كما هى عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان وحدوه فى الالوهية واستحقاق العبادة فتكون كلمة
ان ناصبة وكلمة لا لنفى المستقبل لا للنهى حتى يجزم الفعل بعدها لان صلة ان المصدرية لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما
مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو على وجوز الزمخشرى ان تكون كلمة آن فى قراءة ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان
اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق الماخوذ منهم لا يدنى ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل له من
الاعراب والميثاق اسم لما تقع به الوثاقة وهى الاحكام والمراد به ههنا احكام عهد الله تعالى اى وصية وامره والمراد
بما تقع به وثاقة عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى به عهده من الايات والكتب وما وثقوا به عهدهم من الالتزام والقبول واخذ
الميثاق من الموصى اليه لا يجب ان يكون بالتزام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفى فيه مجرد آن يوجب الحجة عليه ذلك
الالتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله
وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما يقع به وثاقة عهدنا اليهم والقسم من
اقوى ما تقع به الوثاقة والاحكام فكانه قيل حلفناهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت
لا يجئ عمرو قوله وقرأ نافع الخ يعنى ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءات المتواترة قرؤا
لا تعبدون بتاء الخطاب مع ان بنى اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر بطريق الغيبة فكان
الظاهر ان تقرأ لا يعبدون بياء الغيبة وهى قراءة ابن كثير وحمزة والكسائى ووجه القراءة بتاء الخطاب تقدير القول
وحكاية ما خوطبوا به فى وقت الخطاب الا يرى انهم قد قرؤا فى قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية
حال الخطاب وبالياء لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين
وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اى قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه
كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد فى اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى التكليف بالاحسان
الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى
هى نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل فى وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا
طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فائضة من خزانة
الله تعالى ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد
كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت فى اصول الفقه ان
ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلة وجوب التعظيم متحققة فى الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان
اليهما بان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما
بالمعروف فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم فى نصحهما قوله تعالى وذى القربى وما بعده عطف على الوالدين
اى وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة فى الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام
واليتيم فى الادمى اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفى غير الادمى لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى
واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يستحق للاحسان اليه ولما كانت كفاية مهمات اليتيم شاقا على الانفس كان
اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واشار بالسبابة
والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كمعطير اى كثير التعطر ومسكين اى بالغ فى السكون
كان الفقر سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه اخرت درجتهم
عن درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك قوله اى قولا حسنا
يعنى ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير وقولوا للناس قولا حسنا ووصف القول
بالمصدر مبالغة فى توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ فى اتصافه بالحسن الى ان صار كانه نفس الحسن قوله

اى وثاقة العهد والوصية

على المصدر

على المصدر متعلق بقوله وحسنى اى وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل
تانيث الاحسن لان فعلى الذى هو تانيث الافعل اذا لم يستعمل مضافا ولا بكلمة من لا بد ان يكون معرفا باللام كما فى قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى قوله والمراد به اى بالقول الحسن ما فيه تخلق اى اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه
ارشاد للمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس
باللينة واللطف الا ان يكون المخاطب لئيما معاندا لا يرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغى ان يسلك معه طريق التغليظ و
التعنيف والقول الغليظ فى حقه مندرج فى القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواه قوله على طريق الالتفات اى عن الغيبة
الى الخطاب لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطابات فى قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة واتوا الزكوة مبنى
على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به فى وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات
وفائدة المبالغة فى التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب قوله ولعل الخطاب مع الموجودين الخ اشارة
الى وجه اخر بسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر
ان يتعلق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف فى خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشافهة
متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يا بنى اسرائيل ميثاقكم اى ما يستحكم به عهدى اليكم وتكليفى اياكم برعاية
الامور المذكورة جميعا من قبلكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها ثم توليتم عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون
الموجودون فى عصره عليه السلام وان لم يلتزموا رعاية التكليف المذكور فى التورية ولم يقبلوها صريحا الا انه لما اوجب الحجة
عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واوثق عهد الله تعالى بذلك قوله ومن اسلم منهم اى بعد نسخ حكم
التورية كعبد الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لما حسن استثناء
من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على الاستثناء لوقوع المستثنى منه فى كلام موجب الا انه روى عن ابى عمرو وغيره الا قليل بالرفع
قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكانه
قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولى والاعراض
فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له ولا
محل له من الاعراب كما لا محل للجملة المعترضة والمقصود منها تاكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد
تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون
قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم توليتم مدبرين قوله واصل الاعراض الخ جعل
التولى والاعراض ولا بمعنى واحد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض
ههنا معنى اخر وجعله معنى اصليا له وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا
وفهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى خصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع
سالك المنهج عن سمته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى الاصلى للتولى فالمتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى
المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوء حالا منه لان المتولى متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل
الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عدوله عن سمته واخذه فى عرض الطريق متخبطا واراد سلوك المنهج المؤدى
الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب متجدد لمنهجه ويعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية قوله على نحو ما سبق
يعنى ان قوله تعالى لا تسفكون ولا تخرجون اخبار ان فى معنى النهى وانه ابلغ من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان
يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل لا تعبدون قوله والمراد بان لا يتعرض بعضهم بعضا
بالقتل والاجلاء عن الوطن فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن اوطانهم
واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ باختياره على تقدير ان لا ينهى

عنه والانسان ملجاء الى ان لا يقتل نفسه فلا فايده فى النهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد لا يسفك
بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل
مع انه غيره لملابسته بالرجل نسبا او دينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة وكان ما فعله بغيره كانه
فعله بنفسه كما فى قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية من عند الله اى يسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة
اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الاخر مجازا والثانى ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فعبر
باسم المسبب وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهى عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم ولاخراجهم
سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من
سفك دمائهم نهيهم عن ارتكاب ما يكون سببا للموت الحقيقى الذى هى موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقايد
الدينية التى هى الحيوة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهيهم عن اقتران ما يمنعها عن دخول
الجنة التى هى الدار الاصلى للانسان والحرمان عن دخولها هو الجلاء الحقيقى قوله ثم اقررتم بالميثاق اى باعطائكم اياه
وقبولكم امر الله تعالى والتزامكم الوفاء به قوله واعترفتم بلزومه عطف تفسير له لان الاقرار بالشئ فى معنى الاعتراف
بلزوم ذلك الشئ على المقر وثبوته فى ذمته قوله وانتم تشهدون تاكيد يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس
بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منهما حجة ملزمة فكلمة ثم على بابها
من حيث انها جئ بها للعطف والتراخى والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام
وانتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة فى التقريع والتوبيخ ويكون
اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطابين للاسلاف
والاخلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع فى
حكم جماعة واحدة لاتحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما فى قولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل
واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغى ان يتوجه
الى الحاضر لكن اسند افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريقة اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا
عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف الحاضر
وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والاخر للخلف قوله وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار
اسلافكم فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها
فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد من الفعلين
الى الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم
واتحادهم معهم نسبا ودينا والخطاب فى قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ للاخلاف الحاضرين وكلمة ثم
فيه ليست للتراخى الزمانى كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم
فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين
بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم والعدوان
متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هى للتراخى الرتبى واستبعاد اخر احوالهم من اولها
وضح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم
لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والا فلا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شئ من الميثاق والاقرار
والشهادة قوله وانتم مبتداء وهؤلاء خبره فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على
ذوات المخاطبين ولا شك ان ذاتى الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما ذاتا ووصفا والا لزم حمل الشئ على نفسه مثل
ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات واما بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل

احد المتغايرين ذاتا على الاخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون
بتوثيق عهدى والاقرار به والشهادة عليه قوم اخرون حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف فانكم
قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق
بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من ديارهم فكانه قيل ثم انتم ايها
الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة
منزلة تغاير الذات فان من خرج ملابسا بوصف اذا رجع بوصف اخر يقال له رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يكون تغير
الوجه عن تغير الذات كانه قيل ذهب بك وجئ بغيرك وكذا قول المصلى انت ذاك الرجل الذى فعل كذا كانه قيل انت لست
بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذاك الرجل الذى فعل كذا وهذا معنى ما ذكر فى الحواشى السعدية من ان دلالة قوله
ثم انتم هؤلاء على اتباع التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله
وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار
ما يحكى عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغايب فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم
هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشئ على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير
الصفة فما المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معا ومبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتبارى فيها ايضا فانهم
كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية فى
الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبايح الرجل
ورذائله تبعده عن ساحة عز الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر
عنهم بانتم وبالاعتبار الثانى جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاؤهم العهد على رعاية
ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء بها ان يتقرب ويخاطب
فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء قوله اما حال يعنى ان قوله تعالى تقتلون انفسكم
اما حال من قوله اولاء والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد شاع فى قول العرب جعل الضماير مبتداء والاخبار
عنها باسم الاشارة ونصب الحال عنه فانهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فيجعلون اسم الاشارة خبرا
عن الضمير فى اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر فى هذه الحال ويدل على
ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها فى مثل قول العرب ها انا ذا قائما ويحتمل ان تكون جملة تقتلون
انفسكم بيانا للجملة الاسمية التى قبلها بان تكون جملة مستانفة جئ بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف
نحن فجئ بقوله تقتلون انفسكم بيانا له والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم
اى اهل ملتكم قوله وقيل بمعنى الذين فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله
تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ما التى بيمينك قوله حال من فاعل تخرجون او مفعوله او من كليهما فيكون مضمون الحال على الاول
قيد الصدور الاخراج عنهم وعلى الثانى قيد الوقوع على فريق منهم وعلى الثالث قيد الصدور والوقوع جميعا فالمعنى على الاول
تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثانى تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا التظاهر منهم عليهم قوله قراءة عاصم اى
قرا مشايخ الكوفة وهم عاصم وحمزة والكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع
المثلين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاول وقرأ الاربعة
الباقية من القراء السبعة تظاهرون بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها فى الظاء وبه يحصل الهرب عن الثقل الحاصل من اجتماع
المثلين وقرئ تتظاهرون باظهار التائين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله تتظهرون
ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت فى الظاء فهذه اربع قراءات والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم ملتبسين بالظلم والعدوان والاثم
المعصية والعدوان التجاوز عن الحد فى الظلم وكلمة ان فى قوله تعالى وان ياتوكم اسارى شرطية ويا توكم مجزوم بحذف نون الرفع

وان ياتوكم فريق من اهل ملتكم ماسورين يطلبون منكم الفداء وهو ما يشترى ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتموهم اى اشتريتموهم وخلصتموهم باعطاء فدائهم والاسير فعيل بمعنى الماسور اى المحبوس الماخوذ قهرا وهو فى الاصل المشدود بالاسار وهو القد الذى يشد به الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام وا علم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنوا قريظة وبنوا النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولا يخلوا عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشى واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلفت الاوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وعداوة وانما يقاتلون منضمين الى حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من فريقى بنى قريظة وبنى النضير جمعوا له حتى يفدوه ذكر فى الحواشى السعدية ان ضمير جمعوا المجموع الفريقين اى جميع مجموع الفريقين من الماء ويفدونه اى يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فداء للاسير يشترونه به و يخلصونه عن ايدى المشركين فان الفداء العوض الذى يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشئ اذا اعطيته فداءه وخلصته به عن يد من حبسه **قوله** وقيل معناه قال الراغب نقلا عن بعض العلماء ان الله تعالى نبه بهذه الاية على المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان فى قوله تعالى تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون فى اكتساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم الى انكم تضيعون بعض قواكم ولا تستعملونه فى موضع استعماله فكانكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته العالمة ثم سعى بتضييع قوته العاملة بالتقصير فى الاعمال الصالحة فكانه اخرجها من محلها الذى جعله الله تعالى محلا لها وكذا الحال اذا اضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان ياتوكم تفادوهم على انكم تتصدقون على غيركم الذى استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين ما فعله من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره ويلهى نفسه **قوله** وقرا حمزة اسرى تفدوهم بغير الف فيهما وقرا نافع وعاصم والكسائى اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير على القياس فان اسيرا فعيل بمعنى مفعول اى ماسور ومشدود بالاسار وهو القد الذى يربط به سمى الاسير اسيرا لكونه مشدودا بالاسار غالبا ثم اتسع فيه حتى سمى كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسار والقياس فى الفعيل الذى بمعنى المفعول ان يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس فى جمع اسير **قوله** واسارى جمعه اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فيكون اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك فى الكسلان طبعيا وفى الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى **قوله** وقرئ تفدوهم اى تعطوا فداء الاسرى وتشترونهم به وتخلصونهم عن يد الاسر والفداء بالمد اسم لما يفدى به والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير او قومه يعطى الفداء والاسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين فى اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الاخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفى الوسيط والقراءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشئ وفاديته وافديته به اى خلصته به **قوله** متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اى من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة فى موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما اعتراضا مجرد توسطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحى لان المعترضة الاصطلاحية لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذى وقعت هى فى اثنائه ولا خفاء فى ان قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذى وقع هو فى اثنائه فضلا ان يؤكده قيل نظم الاية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفادوهم **قوله** والضمير للشان فهو فى محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدا ثان ومحرم

عليكم

عليكم خبر المبتداء الثانى قدم عليه والجملة من هذه المبتداء الثانى قدم عليه والجملة من هذه المبتداء والخبر فى محل الرفع خبرا لضمير الشان او الفرق ولا يحتاج فى مثلهما الى العايد على المبتداء لان الخبر نفس المبتداء وهذه الجملة مفسرة لضمير الشان والفرق بين ضمير الشان والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشان يرجع الى الشان المسئول عنه الملحوظ على الاجمال فيجاب عنه بان الشان الذى يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير فانه لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول هى العرب تقول ما شاءت فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضميران فى الاية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتداء ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتداء ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر فى محرم **قوله** او بيان اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى مصدر كل واحد منهما على البدل فلا يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرام لان الاخراج من الديار اصعب من طرق العدوان لا ينقطع الما الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التاذى بالجلاء **قوله** يعنى الفداء الايمان بالفداء مجاز عن العمل منه لان الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغى ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المص يعنى حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فكان الظاهر ان يقول يعنى وجوب الفداء وهو ايضا يدل انهم كانوا منكرين بحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بنص التورية فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهى عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار لحرمتها قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء فقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لا تتركون القتل والاخراج والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا فى يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يؤدى الى قتله وهو الاخراج والاجلاء فوبخوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلاثة الاول فظاهر واما فداء الاسير فلان كل فريق انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولا يفدى من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرتهم ام لا **قوله** كقتل بنى قريظة فانه قتل مقاتلوهم وسبى ذراريهم واخرج بنى النضير من منازلهم الى اذرعات واريحاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزى من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزى للتهويل والتعظيم اى لهم تحقير بالغ وهوان عظيم فى الدنيا وما اصابهم فى الدنيا لا يكون كفارة ذنوبهم بل يردون فى الاخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب الدهرى الذى ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل فى حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزى الحاصل لهم فى الدنيا ولا ينافى ان يكون فى الاخرة عذاب اشد من عذابهم **قوله** ولذلك يستعمل فى كل منهما ويفسر بكل منهما ايضا فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله اى اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزى الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكانه قيل اوقعه موقعا يستحيى منه فمعنى الاية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح منه فى الدنيا فيستحيى منه والظاهر ان وجه الغيبة فى قوله يردون كونه مسندا الى الضمير فى قوله من يفعل **قوله** اولئك مبتداء والموصول بصلته خبره **قوله** فلا يخفف معطوف على الصلة التى هى قوله اشتروا ولا يضر تخالف الفعلين فى الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاء فى الذى صام امس وسيخرج غدا الى الحج وانما الذى يشترط فيه ذلك بحيث كانت الافعال

منزّ له منزلة المفردات قوله اشتروا الحيوة الدنيا على الاخرة يعني ان الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفي
الاية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوّت على نفسه الاخر
حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على شدته لا
على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف
عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك جميع ماذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولا هم ينصرون تغييره وهم لا ينصرون على ان لفظ هم
مبتداء وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس للحصر بل للتقوى ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على
الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا يخفف ونفي النصرة ايضا حمله بعضهم على نفي النصرة في الاخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا
العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا والمصنف حمله على نفي النصرة في
الدنيا والاخرة جميعا حيث قال بدفعهما عنهم لانه تعالى لا راد لقضائه ولا معقب لما حكم وما احد يعجزه عن نفاذ مشيته
قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب الايات من جملة تفاصيل قبائح بني اسرائيل المنافية لان يطمع منهم الايمان حيث بيّن
بها وجوها اخر مما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه السلام عليهم وايتائه التورية جملة واحدة وارسال رسول
بعده يقفو رسولا في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد
واحد متواترين اي متتابعين متعاقبين بعضهم بعضا واصل تترى وترا من الوتر وهو الفرد روي ان بعد موسى الى ايام
عيسى عليهما السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه
السلام جاء بشريعة مجددة وقد روي ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة الاف نبي وقيل سبعين
الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه السلام ناسخا لشريعته فلذلك خص بالذكر
بعدما اجمل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال القبيحة
الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بما ارسل اخر الزمان والاكمه الذي يولد اعمى
شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فانه عليه السلام اراد به
اخباره قومه بالمغيبات قوله اوالانجيل بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام في البينات وجوه احدها
ان المراد بها المعجزات التي وضحها من خلق الطير واحياء الموتى ونحوها وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل
يدخل فيها لان المعجز يبيّن صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض وايشوع بالعبرية العمالة
معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله في لغة السريانية
ثم سمي به وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطة النساء وياء الزير
منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وسمي زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون
تسمية ام عيسى عليهما السلام بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندي كافورا على سبيل
التمليح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه ضليل اهواء الصبى
مندمه اي قلت لمن كثر ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها في الندامة عاقبة الامر كانه يعاتبه على
جر اذيال البطالة ومعاذلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفاسق ومرفوع بالابتداء ومندمه على
صيغة اسم الفاعل خبره ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام في لزير بمعنى لاجل
كما في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين امنوا وضليل مجرور على انه صفة لزير مثل لم تصله مريمه قوله وقويناه على
افعلناه واصله ايدناه بهمزتين ثانيهما ساكنة فابدلت الثانية الفا نحو امن وبابه يقال ايده وايده اذا قواه قوله
بالروح المقدسة اشارة الى ان التركيب الاضافي في قوله تعالى بروح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به
كما في قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اي المطهرة على طريق مدح الروح باتصافها بصفة القدس
والطهارة وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذي منه اخذ اشتقاق لفظ المقدسة للمبالغة

في ثبوت

في ثبوت القدس له واتصافه به فان قولك بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضيفت
الروح الى القدس اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح
بالطهارة ابلغ في الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس
واتصافها به قوله اراد به جبريل عليه السلام كما في قوله تعالى قل نزله روح القدس وفي قوله نزل به الروح الامين
على قلبك فان المراد بالروح فيهما هو جبريل عليه السلام سمي روحا لان الملئكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم
الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها غاية روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فان جبريل مخلوق من هواء نوراني
لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله
تعالى في حقه وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم متأيدون به مبني على ان تايد عيسى بجبريل عليهما السلام اكد من
تايد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نفخة جبريل وهو الذي رباه في جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار
وكان معه حين صعد الى السماء كذا في الكبير والوجيز قوله وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا و
ايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس
والقدوس هو الله تعالى فكانه قيل وايدناه بروحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة
اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله ولناقة صالح ناقة الله قوله ووصفها
به لطهارته عن مس الشيطان انث ضمير وصفها وذكر الضماير التي في قوله لطهارته ولكرامته ولانه مع كونها راجعة
الى الروح في المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وشخصه لان
المطهر عن مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدته عيسى عليه السلام امرأة عمران حيث قالت واني اعيذها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شان الشخص لان الروح الانسانية لا
تتدنس بهما فانث الضمير الاول وذكر البواقي تنبيها على المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير
الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى
الحائض لان عيسى عليه السلام قد ضمه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمه رحم طامث قوله او لكرامته على الله تعالى على ان يكون
القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى بروح القدس باضافته اليه تعالى تشريفا للمضاف وتكريما قوله ولذلك اي ولكرامته
على الله تعالى اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفي بعض النسخ ولذلك اضافها اي اضاف الروح الذي نفخ فيه وهو
نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا قوله او الانجيل بالنصب عطفا على جبريل اي او اراد به الانجيل سمي الانجيل
بالروح لانه يحيى به القلب كما يحيى الاجساد بالارواح وروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان المراد بروح
القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه السلام يحيى به الموتى من حيث انه لما كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح
لها قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت به يعني ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية
التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه وتوسط
همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها واجاب المصنف عنه بتسليم ان الاصل
فيها الصدارة الا انها قد تكون مقحمة في اثناء الكلام لنكتة كما في قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من
من في النار فان همزة الاستفهام في فانت اقحمت بين المبتداء والخبر تاكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة
تاكيدا للاولى والا لم يجز ان يؤتى بهمزة الاستفهام في المبتداء وبهمزة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسيطها بين
المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهي نعمة بعثة موسى
عليه السلام وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه السلام البينات وتاييده بروح القدس بهذه القبائح
التي هي الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو
المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا على ما قبلها حتى يلزم ان يكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه

وتخلّ صدارة الهمزة بل يكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً وتكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كانه قيل افعلتم ما فعلتم بعدما انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة و قوله فكلما جاءكم رسول رسول الاية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة للتقرير والبيان لما اجمل في المعطوف عليه المقدر قوله والفاء التي في قوله ففريقا للسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقق قوله وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما ذكر يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك تحضر للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهارا لشناعته وهذه نكتة معنوية وقد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن قوله او للدلالة على انكم بعد فيه عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي وعلى ان المقصود الدلالة على اقتران بزمان الحال بناء على انهم بعد ولون القتل في الحال ايضا قد قدروا او لم يقدروا او قوله ولذلك سحروه وسمموا له الشاة فانه عليه السلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قراهما انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه خرما واما تسميم الشاة فقد روي انه لما فتح خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه السلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها لقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لكم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سالتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك قوله مغشاة باغطية على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اذ ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسل وعنادهم اياه لا ان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما زعموا بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه قوله مستعار من الاغلف الذي هو لم يختتن حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف خفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها ويخاطب بها لكنا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر به وتحدث ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله تعالى عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى قوله رد لما قالوا يعني انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة المخلوقة لله تعالى فعلهم ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه فيهم فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تاثيره فان سنة الله تعالى جارية على خلق ما يصرف العبد اليه قدرته وارادته ولم يصرفوهما الى كسب الايمان قوله او انهم لم تاب اي وان قلوبهم لم تاب عن قبول ما تقوله من الحق لخلل فيما تقوله لانك تدعو الى الحق فالوجه الاول مبني على نفي كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبني على نفي كونه من جهة المدعو اليه قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من

معنى حكاية الحال

عند الله

كاف‌انهم فرقوا في التعدية ان الله تعالى يجعل في اخر الزمان نبيا وينزل عليه قرانا مبينا

لانا عثنا فيهم بنو قريب زوال دولتهم باستيلاء الناس مع الباطل فلذلك ابوا اتباعه واجتمعوا على الكفر والانكار

عند الله الخ بيان لنوع اخر من قبايحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية له قوله لتخصصه بالوصف ولو لم يتخصص به لما جاز ان يتاخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنها الحال الا متقدمة عليها كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف او من مفعول جاء بتقدير كلمة قد اي لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا من قبل بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استقبلهم عدو او نابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اي يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه السلام عند ربه ويقولون اللهم انا نسالك بحق النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في اخر الزمان الا نصرتنا عليهم فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به حسدا وخوفا على الرياسة اما الحسد فانهم كانوا يظنون ان النبي الذي يجدون نعته في التورية يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى واما الخوف على الرياسة فظاهر قوله او يفتحون عليهم ويعرفونهم عطف على قوله اي يستنصرون فالفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر وعلى الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اي اعلمه وجعله واقفا عليه ومنه قوله تعالى بما فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتحا لاستعلامه من المعلم ومنه استفتح الامام فتح عليه القوم فقوله ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لا بد ان تكون السين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب التجريد حتى كل واحد منهم يهوى من نفسه شخصا اخر مثله ويساله الفتح والاعلام للمشركين قائلا يا نفس عرفي المشركين ان نبي اخر الزمان يبعث اليهم فنحن نقاتلهم معه ونظيره في الابتناء على التجريد قولك قم مستعجلا اي قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا اياها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه ابلغ فقوله والاشعار عطف تفسير للمبالغة قوله دخولا اوليا اي اصالة لا تبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا لان الكلام سيق له بالاصالة قوله ما نكرة بمعنى شيء مميزة اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعرف باللام او في مضمر مفسر بنكرة منصوبة على التمييز نحو نعم الرجل زيد ونعم صاحب الكرام زيد ونعم رجلا زيد فزيد في قولك نعم الرجل زيد اما مبتدا مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل واخر على نية التقديم واستغنى الخبر الجملة عن الرجع الى المبتدا من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشائع في جميع احاده فلما كان زيد داخلا تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الممدوح بانه نعم الرجل فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو نعم صاحب الكرم زيد والاصل في نحو نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمر الفاعل للاختصار والاكتفاء بدلالة النكرة المنصوبة التي تميزه عليه فان رجلا في المثال المذكور منصوب على التمييز كما في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح او المضمر المميز من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما في قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيبا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا في ان محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى ان محلها النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها وفاعل بئس مضمر يفسره كلمة ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا والاثر في تاويل المصدر والتقدير بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المص وصاحب الكشاف قوله ومعناه باعوا الاشتراء من الاضداد وانما فسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم

بذلوا اسلعتهم التى هى انفسهم لاصابة ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذى يوديهم الى الخلود فى النار مع تمكنهم من
اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد فى الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه
فاما ان يعتقه او يوبقه فان اخذ بدل نفسه التى بيها الايمان والطاعة فقد اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية
فقد اوبقها وضيعها شبه مرور الازمان وانقضاء الانفاس فى اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه
واستفاده من الخير والشر فاطلق على المشبه به ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى
المشتق فصارت تبعية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى
فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه
يخلصهم من عقابه تعالى ويوصلهم الى ثوابه فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا
به انفسهم قوله هو المخصوص بالذم فيكون اما مبتداء وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الربط لان العموم قائم مقام
الضمير الرابط كانه قيل كفرهم بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتداء محذوف وفى الحواشى السعدية انما يصح
ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضى لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به
فى الماضى ليس هو ان يكفروا فى المستقبل واجيب بان المعنى على الماضى والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال
الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان فى العدول عن الماضى الدال على التحقق
دلالة على ان الكفر مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق قوله طلبا لما ليس لهم فسر البغى بالطلب لانه
اصل معناه يقال بغاه فانبغى اى طلبه فانطلب ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص
لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله تعالى عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد
مفسرا لطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن
بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة فى ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد لحبوا ان يبعث نبى اخر الزمان من اولاد
يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل عليه السلام فان العرب
كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله من فضله يعنى الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم قوله
علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو المخصوص
بالذم فانه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكنه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز
الفاعل وهو لفظ اشتروا فانه كان صفة لكلمة ما وانها مميزة لفاعل بئس ومع تخلل هذا الفاصل الاجنبى بينهما
لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به قوله اى لان ينزل او على ان ينزل تقدير اللام مبنى على ان يكون التنزيل علة للبغى
المذكور وتقدير على مبنى على ان يكون ان ينزل فى محل النصب على انه مفعول به الغير الصريح لمعنى الحسد المدلول
عليه بقوله بغيا قوله من فضله صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اى ينزل الله شيئا كائنا من فضله
ومن عباده حال من الضمير المحذوف العايد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة
قوله تعالى فباؤ بغضب الباء فيه للحال اى رجعوا ملتبسين بغضب اى مغضوبا عليهم وقوله على غضب فى محل
الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كائن على غضب اى بغضب مترادف والفاء فى قوله فباؤا سببية
عطفت بها جملة باؤ على جملة اشتروا به انفسهم فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من
العذاب نوعا بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله
عليه وسلم وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليهما الصلوة والسلام او بعد
قولهم عزير ابن الله قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة
المقتضية لعذابهم كما فى قوله فلعنة الله على الكافرين فيكون اللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس فيدخل فيه
هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة لعذاب اى ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا واصله مهون

من الهوان

من الهوان وهو الذلة وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن
قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسرة فقلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والخزى والحصر اللازم من تقديم
الخبر معناه اختصاص العذاب الذى يراد به الاذلال فى الكفار فلا يلزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين لان ما اصابهم
من العذاب انما يراد به التطهير لا الاذلال واسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين فى الحقيقة انما هو الله تعالى
من قبيل اسناد الفعل الى السبب المفضى اليه قوله يعم الكتب المنزلة باسرها فان لفظ ما بمعنى الذى يفيد العموم بدليل
صحة الاستثناء ومما يدل على عمومه فى هذا المقام انه تعالى لما امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فامنوا بالبعض دون
البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما للعموم لما حسن هذا الذم فان المقصود من حكاية هذه المقالة عنهم تعييب
ما قيل لهم امنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لنوع اخر من قبايحهم قوله حال عن الضمير فى قالوا بتقدير المبتداء ليكون جملة
اسمية فان الجملة الفعلية التى فعلها مضارع مثبت اذا وقعت موقع الحال يكون ارتباطها بذى الحال بالضمير
وحده حتى انهم قالوا ما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بالجملة الاسمية وقالوا تقديره وانا اصك وجهه
قال ابن الحاجب فى بحث الحال وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف والمضارع
المثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فقولك جاءنى زيد
يركب بمعنى جاءنى زيد راكبا فالحق به فى كونه بالضمير وحده قوله ووراء فى الاصل مصدر كانه من وراه
يريه وراء مثل قضى يقضى قضاء وواريت الشئ اخفيته وتوارى هو اى اختفى والورى مع كونه مصدرا فالاصل
غلب عليه ان يستعمل ظرفا بمعنى الخلف فيضاف الى الفاعل فيقال هو وراء زيد اى فى الجهة التى يواريها زيد ويستر
وذلك انما يكون بان يكون ذلك الشخص خلف زيد ويكون زيد متوسطا بين الناظر وبين ذلك الشخص وقد يكون
بمعنى القدام فيضاف الى المفعول فيكون قولك هو وراء زيد بمعنى انه فى الجهة التى توارى زيدا وتستره بان يتوسط
ذلك الشخص بين الناظر وبين زيد ويكون قدام زيد ويكون زيد مستورا به والورى فى الاية بمعنى القدام لان
القران الذى كفروا به قدام التورية فاضافة الورى فيها من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كانه قيل ويكفرون
بالذى يوارى التورية ويسترها لكونه مقدما عليها والضمير المجرور فى قوله بما وراءه راجع الى التورية وتذكيره لكون التورية
معبرا عنها بقوله ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله تعالى حق لا سيما التورية
لان كون القران مصدقا لها يدل على حقيتها ايضا بل هو حصر ادعائى كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب ومما يحسن حصر
الحقية فى القران تقييدها بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والعامل فيهما ما فى الحق من معنى الفعل اى احقه
مصدقا لما معهم فان كتابهم وان كان حقا بلا ارتياب الا ان الحق الذى يكون مصدقا لما معهم هو القران خاصة فاستقام
الحصر الحقيقى باعتبار التقييد بالحال وقد مر ان قوله ويكفرون بما وراءه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال عن وراءه
والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن رد مقالتهم والمعنى انكم كاذبون
فى قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القران واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ابهم هذا
التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمه التورية وهو قتل الانبياء عليهم السلام قوله وانما اسند اليهم
مع قتل الانبياء انما صدر عن اسلافهم دونهم الا انه اسند فعل اسلافهم اليهم لاتصافهم باسلافهم نسبا ودينا
ورضائهم بفعل اسلافهم فبهذه الملابسة الواقعة بينهم وبين اسلافهم صار فعل اسلافهم بمنزلة الفعل الصادر
منهم فلذلك اسند فعل الاسلاف اليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل
من بعده وانتم ظالمون وايضا انهم عازمون على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموا له الشاة
والعازم على الشئ كفاعله قوله يعنى الايات التسع وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد
البيضا وفلق البحر وتفجير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل نتق الطور بدل الطوفان ولفظ المستقبل فى قوله تعالى
فلم تقتلون انبياء الله من قبل بمعنى الماضى اى فلم قتلتم بدليل قوله من قبل الا انه عبر عن القتل المسند اليهم فى الزمان

الماضي بلفظ المضارع توبيخا لهم بمداومتهم عليه بالفعل تارة وبالعزم عليه اخرى فان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا
بملابسة الفعل على سبيل المداومة عليه يجمعون بين ما يدل على وقوعه في الماضي وفي المستقبل ومنه قول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبني * فمضيت ثمت قلت لا يعنيني قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرطية حذف جوابها لدلالة ما قبلها
عليه وعند الكوفيين جوابها هو ما ذكر قبلها والمعنى ان كنتم مؤمنين فلم تقتلون انبياء الله لانه ليس سبيل المؤمنين ان يقتلوا
نبيا ولا ان يتولوا قاتله واي كتاب جوز فيه قتل نبي واي دين وايمان جوز فيه ذلك ولما كذب الله تعالى اليهود
في قولهم نؤمن بما انزل علينا بقوله قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل كذبهم في ذلك ايضا بقوله ولقد جاءكم موسى
بالبينات ثم اتخذتم العجل الاية فكانه قيل كيف امنتم به وقد اتاكم موسى بالايات المبينة للحق والباطل فما لبثتم ان عبدتم
العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال بايات الله وبيناته وتلقيتم اياها بالكفر والطغيان قوله من بعد مجيء موسى بالبينات
على ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوهما قوله حال اي من فاعل اتخذتم مقيدة
لاتخاذهم اياه الها مستحقا للعبادة لان الاتخاذ المذكور ضلال بحسب الاعتقاد وهو لا يستلزم الضلال بحسب العمل والاستمرار
على الظلم بعبادة حيوان لا يضر ولا ينفع او بالاخلال بايات الله تعالى فيفيد تقييده بقوله وانتم ظالمون في عبادته اي بوضع
العبادة في غير موضعها وكلمة او في قوله او بالاخلال لمنع الخلو لجواز الجمع قوله او اعتراض مبني على ان الاعتراض
لا يختص باثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض ههنا
التذييل وهو ما يؤكد به الكلام لا الاعتراض المصطلح لانه انما يقع في اثناء الكلام الواحد او بين كلامين متصلين معنى
قوله ومساق الاية ايضا اي كما ان مساق الاية التي قبلها التكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك
مساق هذه الاية ايضا لذلك لا لمجرد تقريعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه
السلام بالبينات حتى يقال انها تكرير للقصة وهذه احدى الفائدتين لذكر هذه الاية ههنا مع تقدم قصة اتخاذهم
العجل وتوبيخهم به والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم طريقة اسلافهم مع موسى
عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس باعجب من كفر اسلافهم بموسى تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه
وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك
الاية فاندفع ما يتوهم من ان هذه الاية وما بعدها تكرار لا يترتب عليها مزيد فائدة قوله واسمعوا سماع طاعة اشارة
الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب واسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع
من غير ذكر شيء اخر فقولهم وعصينا قول مستدرك لا مدخل له في الجواب وتقرير الجواب انه انما يكون مستدركا اذا امروا
بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بالامتناع عن السماع المقيد بالامتناع
عن قيده فقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القبول والطاعة لا استدراك فيه قوله
واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا
وجوزوا ان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بئسما يامركم به ايمانكم
وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل
والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة تعدى الى مفعول اخر والاحسن ان يقدر مضافين قبل العجل ويقال تقدير
الكلام واشربوا حب عبادة العجل قوله تداخلهم حبه لما تعذر ان يحمل اشراب العجل على المعنى المتبادر منه وهو ادخال الماء
في الجوف بان ياخذ بالفم ويبتلع بالحلق ولاماء هنا فضلا عن اخذه بالفم وابتلاعه وتعذر ايضا ان يحمل الاشراب على مجرد
ايصال الشيء الى الجوف لان جرم العجل وجثته لا يصل الى الجوف اولا ثم اشراب العجل بادخال حبه وتنفيذه في قلوبهم وحمل الكلام
على حذف المضاف كما في قوله تعالى واسئل القرية الاية فمعنى الاية وتقديرها ادخل حب العجل في قلوبهم كادخال المشروب في
الجوف بسبب كفرهم بالله تعالى واهانته تعالى لهم وخذلانه لهم والحب وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه استعير له اسم
اسم المشروب ولنفوذه في قلب المحب اسم الشرب على سبيل الاستعارة حيث شبه نفوذ الحب بالشراب من حيث نفوذه في القلب بنفوذ المشروب

في ابعاد الشارب فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وشبه نفوذه في القلب بالشرب واطلق عليه اسم الشرب استعارة
اصلية تصريحية وقد يوخذ من الشرب بهذا المعنى المجازي لفظ مشتق فيسري اليه الاستعارة المعتبرة في الماخذ كما في قول من قال
شربت الحب كاسا بعد كاس وما نفد الشراب ولا رويت قوله وربخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به اشارة الى وجه العدول
الى ما عليه التنزيل عما ذكر من معنى الاية وهو قوله تداخلهم حب العجل وذلك الوجه هو المبالغة في تداخل حبه قلوبهم وذلك لان التنزيل
يدل على تمكن الحب ورسوخه في قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت ظرفا لاشراب الحب وادخاله وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث
صارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت الصورة المتخصصة عن حاستهم حيث لم يصرح بذكر المضاف
بل اقتصر على قوله واشربوا في قلوبهم العجل ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على فرط محبتهم بالعجل من ان يقال تداخلهم حبه
ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب لا ذات المحب ونفسه فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق
الابهام فالتفسير حيث اسند الاشراب الى ذواتهم من غير ان يعين ان محل الحب اي شيء هو من اعضائهم ثم فسر ذلك الشيء
بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تعيين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجمال ووقع في النفس والذ واشار المص الى هذا
بقوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كما ان قوله تعالى في بطونهم بيان لمكان الاكل بعد ذكره على الابهام والاجمال قوله
وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما
كانوا مجسمة او حلولية وراوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه اليق بكون الها او بحلول الاله فيه فتمكن في
قلوبهم حبه وحبا لعبادة له واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة
من كون تمثال الحيوان هو مثل في البلادة الها للسموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الالجاء
في الدلالة على الصانع القادر من المعجزات الباهرة قوله نحو هذا الامر وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل
حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالايات الثلاث الايات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الاية الاولى قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الاية والثانية قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الاية
والثالثة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور قوله الزاما عليهم علة لقوله المعدودة في الايات
الثلاث فان توليهم واعراضهم عن القيام بمقتضى المواثيق والعهود التي اعطوها الزام بليغ وتوبيخ عظيم لهم قوله تقرير
للقدح في دعويهم الايمان بالتورية بقولهم نؤمن بما انزل علينا فان اصل القدح في ذلك قد حصل بقوله فلم تقتلون
انبياء الله وبقوله ثم اتخذتم العجل من بعد مجيء موسى بالبينات وبقوله قالوا سمعنا وعصينا واشربوا حب عبادة العجل
وهذا تقرير القدح المذكور وسواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله ما امركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم
بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم امنتم بالتورية حقيقة فذلك الايمان لا يامركم بمثل هذه القبائح
ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرفتم انه حق
والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبائح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى ذلك
ايمانا بالتورية الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئسما يامركم به ايمانكم ولم يقل بئسما يامركم به الايمان بالتورية ولا خفاء
في كونه تقريرا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يامركم
ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام
قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشاف
وذكر في الحواشي السعدية انه حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم وان كان ذلك هو الاصل في كلمة ان ولو
ان تحمل على الفرض والتقدير كما حملت هي عليها في مواضع اذ لم يعهد استعمالها للتشكيك للسامعين الى هنا كلامه والظاهر
ان الامر في قوله تعالى يامركم به ايمانكم مجاز عن الاستدعاء والاقتضاء وشبه استدعاء الشيء شيئا اخر واقتضائه اياه بامره
به فاطلق اسم المشبه به على المشبه استعارة اصلية ثم اشتق من الامر بهذا المعنى لفظ يامركم به فصار استعارة تبعية
وحمل على المعنى المجازي لتعذر حمله على اصل معناه لان حقيقة الامر لا يتصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض

ثم انه لما كان من جملة قبايح بني اسرائيل انهم كانوا يامنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الاخرة
وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم قولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة امر الله تعالى نبيه صلى الله
عليه وسلم بان يقول لهم ان كانت الدار الاخرة لكم خالصة كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباؤه كما تزعمون فتمنوا الموت لان
شان الانسان ان يتمنى الانتقال الى دار راحته وكرامته وان لا يرضى بالاقامة في دار الافات والاشتغال ومن شانه ايضا
ان يتمنى الوصول الى حبيبه ويكره الانفصال والبعد عنهما فان قيل انهم ان عارضوا بمثل ما قيل لهم وقالوا انكم تقولون ان
الاخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت ان كنت صادقا فيما قلت فكل عذر لاح لكم فهو عذرنا فلا معنى
لاحتجاجكم علينا بذلك اجيب عنه بان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله تعالى مثل ما جعل اليهود لانفسهم
بدليل انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والمؤمنون غير الانبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة وان جعل قدرهم في العلم والعمل
فلهذا لا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات مع انه عليه السلام نهى عن تمني
الموت وقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا
لي والدار في قوله تعالى ان كانت لكم الدار الاخرة اسم كان وخبره لكم قدم عليه لقصد الحصر والتخصيص والدلالة على
الاهتمام به كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد قوله عند الله ظرف متعلق بكان او بالاستقرار الذي تعلق به قوله لكم
وقدم ان معناه في كتاب الله وحكمه قوله خالصة حال من اسم كان وهو الدار تؤكد معنى الاختصاص المدلول عليه
بتقديم لكم على اسم كان اي ان كانت الدار الاخرة مستقرة لكم مختصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق في حكم الله تعالى وعلمه
فتمنوا وهذا الاعراب مبني على مذهب من جوز انتصاب الحال من الافعال الناقصة وان تتعلق بها الحروف الجارة
ومنهم من لم يجوز شيئا منهما بناء على ان الاسناد والحكم انما هو بين اخبارها واسمائها وانها نفسها ادوات دالة على زمان
النسبة الواقعة بين الاسم والخبر وعلى كيفيتها من الاستمرار والانتقال فلا يكون اسماؤها فاعلا لها لانها لم يسند
الى اسمائها فان اسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما معنى الكون فهو مسند الى النسبة المتصورة بينهما
فانا قلت كان زيد قائما ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس
مفعولا ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنها الحال وان تتعلق بها الحروف الجارة فعلى هذا المذهب يكون خالصة حالا من
الضمير المستكن في لكم وعاملها الاستقرار واختار المص قول المجوز حيث قال ونصبها على الحال من الدار فان الدار
معمول لكان فيكون خالصة ايضا معمولا له لوجوب ان يكون عامل ذي الحال عاملا في الحال ايضا ووجه ذلك
ان الافعال الناقصة افعال بالاتفاق والفعل لا بد له من فاعل فيكون اسماؤها فاعلا لها وقد صرح ابن الحاجب بانه
فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة واذا كان فاعلا جاز ان ينتصب عنه الحال المبينة
لهيئة الفاعل والا لكانت الافعال الناقصة اسوء حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة وهو غير معقول ومبنى الخلاف
هو الاختلاف في ان اسم كان مثلا هل هو فاعل كان ام لا وقوله تعالى من دون الناس تاكيد للاختصاص المدلول عليه
بقوله لكم ذكر في التيسير ان هذه اللفظة تستعمل للاختصاص يقال هذا لي من دون الناس اي انا مختص به ولما ورد
ان يقال كيف قيل لهم ان كانت الجنة مختصة بكم من دون الناس مع انه يدل على انهم جنس مغاير للناس وان الجنة
في زعمهم مختصة بهم ليس لاحد من الناس نصيب منها وليس كذلك لان المخاطبين ايضا من الناس لا جنس اخر غير الناس
اشار المص الى دفعه بان حمل تعريف الناس على العهد والمعهود سائر الناس والمسلمون قوله ان كنتم صادقين في دعوى
انها لكم مختصة بكم لا حظ منها لسائر الناس فتمنوا الموت كما تمناها العشرة المبشرون بالجنة والشوائب جمع شائبة اي الاقذار
والادناس الشائبة لما فيها من الراحة والمنفعة روي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين صف
عسكره وصف عسكر معاوية في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه
الحسن ما هذا بزي المحاربين يا ابي فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط الشخص على الموت

ان ياس الموت مظان الموت والاسباب المؤدية اليه ويشتغل بها الى ان يموت كان الموت هارب عنه وهو تبعه
بحيث لم يتخلص الموت عنه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد
الفاء المكسورة موضع قريب من الشام على شاطئ من الجانب الغربي وقعت فيه وقعة بين علي ومعاوية رضي الله
عنهما وكانت ذلك سنة سبع وثلثين في غرة صفر والمحتضر من حضره اجله او ملك الموت قوله على فاقة قال عن المفعول
المقدر بجاء يريد ان الموت حبيب جاء في حال كوني محتاجا اليه ومشتاقا قوله لا افلح من ندم دعاء على نفسه بالحرمان
من الفلاح ان ندم على تمنيه الموت ويدل على كونه دعاء دخول كلمة لا على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاء في وقت
حاجتي اليه وما ندمت على تمنيه حين مجيئه قوله سيما اذا علم انها اي الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره متعلق
بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم
انها خالصة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره كما زعمه اهل الكتاب فلما لم يتمنوه علم انهم كاذبون في دعواهم
قوله تعالى بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل
وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران وبتحريفهم للتورية فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم
وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت
والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انهم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه
فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي والغصة الشجى وهو ما تعلق بالحلق من العظم ونحوه ولم ينزل الى الجوف
والمعنى لا يقدر على ان يبتلع ريقه فيموت في مكانه قوله ولما كانت اليد العاملة الخ يعني ان اسناد تقديم السيئات الى اليد
من قبيل اسناد الفعل الى الالة اسنادا مجازيا وفاعله الحقيقي هو النفس الا انه كما يلابس النفس يلابس الة ايضا
فلذلك اسند اليها لا ان قوله عبر بها عن النفس تارة صريح في ان المجاز في الاية ليس في الاسناد بل في المفرد
وان اليد في الاية مجاز مرسل عن النفس بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل كما يعبر مجازا عن القدرة بطريق
اسم الة القدرة على نفسها قوله وهذه الجملة وهي قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت
في المستقبل غيب لا يعلم بالحس ولا ببديهة العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الاية من المعجزات الدالة على
حقية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنون الموت ابدا وكان الامر كما قال مع ان
تكذيبه عليه السلام اهم الامور عندهم فلو قال احد منهم انا اتمنى الموت لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به عن الله تعالى
ولتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا ان يقولوا ذلك مع ان ذلك القول سهل غير متعسر عليهم
وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه السلام انما علم ذلك واخبر به بان اوحي اليه من عند الله تعالى وانه رسول الله حقا
وكلمة لن لتاكيد النفي ولفظ ابدا للتابيد في الدنيا فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك
وبقولهم يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتمنوا علله بقوله لانهم لو تمنوه
لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لا محيص عنه سوى ان يكون
الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولما ورد ان يقال
عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه عمل
القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل جاز ان يكون كذلك لا لانعدامه في نفسه اجاب عنه اولا بمنع انه من عمل القلب بل هو القول
باللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني وثانيا بتسليم ان التمني عمل القلب وان التمني بالقلب جاز
ان لا يطلع عليه لخفائه الا انهم لفرط اهتمامهم بتكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت بقلوبهم لكان
عليهم اظهار تمنيهم القلبي بان يقولوا تمنينا الموت بقلوبنا ردا منهم لما قيل في حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل في حقهم بطريق
المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا لا يظهر كذب المخبر الا باظهار تمنيهم بان يقولوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا واظهار كذبه عليه
السلام لما كان من اهم المهمات عندهم وليس لاظهاره طريق سوى ان يقولوا بالسنتهم قد تمنينا الموت بقلوبنا ولم ينقل منهم

وام في قوله ام عليه سقط الموت
متصلة والهمزة التي يجب ان تلي احد
المستويين محذوفة تقديره لا
يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه
سقط الموت
رحمه الله

ذلك القول مع توفر الدواعي اليه فقد علم بذلك انهم لم يتمنوه والحاصل ان التمني سواء كان فعل اللسان او فعل القلب ثبت ادعائهم
وهو انهم لم يتمنوه قوله تهديد لهم من حيث انه بيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر
موضع الضمير حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق
فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فمن ادعى لنفسه ما ليس لها ونفاه عمن هو له وهم المؤمنون فقد وضع الادعاء والنفي
المذكورين في غير موضعهما قوله الجاري مجرى علم صفة مقيدة فان الوجود بالعقل على حاصر بين متعد الى مفعول واحد
ومعناه كمعنى عرفت ومتعدا الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الاية المتقدمة الا انهم لا يتمنون
الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة نفيا لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحيوة ايضا وادخل لام موطئة
القسم على تجد واكد بالنون لان القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود والذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص
الناس على حيوة فدل حرصهم عليها انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون قوله وتنكير حيوة لانه اريد فرد من افرادها فان التنكير
قد يكون للقصد الى نوع من انواع الجنس كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو
غطاء التعامي عن ايات الله تعالى والمراد بقوله لانه اريد بها فرد من افرادها الافراد النوعية بدليل قوله وهي الحيوة المتطاولة
قوله محمول على المعنى فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور
المدلول عليه باضافة افعل التفضيل فانه يستعمل على احد ثلثة اوجه مضافا ويمن ومعرفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة
معاقبة لكلمة من فقولك زيد افضل القوم حذفت كلمة من واضيف والمعنى على اثبات من فمعنى الاية على هذا احرص من الناس
ومن الذين اشركوا فالجار والمجرور المذكور معطوف على الملحوظ من حيث المعنى قوله وافراد بالذكر جواب عما يقال لم افرد المشركون
بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص على الحيوة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة من حيث ان الذين
اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في
الحرص على الحيوة جنس خارج عن الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصيته فيما استحق بها الان يخرج من
عداد العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال قوله والزيادة في التوبيخ عطف على
قوله للمبالغة فان اصل التوبيخ والتقريع قد حصل بالحكم عليهم بانهم احرص الناس على الحيوة المتطاولة لعلمهم بما قدمته
ايديهم من القبائح الموجبة للخلود في النار فلما افرد المشركون بالذكر دل ذلك على كون المشركين اشد حرصا على الحيوة بالنسبة الى باقي
الناس ولما حكم على اليهود بانهم احرص على الحيوة من المشركين ايضا دل ذلك على ان حرص اليهود في غاية الشدة فان المشركين لانكارهم البعث
والجزاء يكون الموت عندهم فناء ابديا فيكونون احرص على الحيوة بالنسبة الى باقي الناس لان المشركين لا يعرفون الا الحيوة العاجلة فيكونون
احرص الناس عليها واليهود مع اقرارهم بالبعث والجزاء اذا زاد حرصهم على الحيوة العاجلة على حرص المشركين عليها لا يكون ذلك
الا لعلمهم بانهم صائرون الى النار فيكون افراد المشركين بالذكر لزيادة توبيخ اليهود وتقريعهم حيث يئسوا من ثواب الاخرة مع
اقرارهم بها قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان
المعطوف في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور
والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة قوله وان يكون خبر مبتدا محذوف اي ويجوز ان يكون ومن
الذين اشركوا كلاما مستانفا غير معطوف على ما قبله بان يكون من الذين اشركوا خبر مبتدا محذوف ويكون قوله يود احدهم
صفة لذلك المحذوف فلما حذف المبتدا اقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا
وتقدير الاية ومن اليهود ناس يود احدهم ان يعمر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ابن الله فقوله
الذين اشركوا ظاهر وضع موضع الضمير تعريضا لهم بشناعة الشرك ايضا واشار المص اليه بقوله ومنهم ناس يود قوله
على انه اريد متعلق بقوله وان يكون خبر مبتدا محذوف اي ويجوز كونه خبر مبتدا محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود
قوله وهو على الاولين يعني ان قوله يود احدهم على الوجهين الاولين وهما ان يكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا
على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور

يكون كلاهما

يكون كلاهما مستانفا لبيان زيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة كانه قيل كيف زيادة حرصهم عليها فاجيب بانه يود احدهم
ان يعمر الف سنة ويبقيه في الدنيا الفسنة قوله حكاية لودادتهم اي لودهم يقال وددت الشيء اوده ودا وودا وودادا
وودادة يعني ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر ليكون قوله ان يعمر مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود واجاب
بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم كانه قيل يود احدهم فائلا ليته يعمر لان لو ههنا للتمني كما في قوله لو ان لي كرة ولهذا لم يذكر له
جواب ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسد مفعول يود فاستغنى بها عنه قوله
وكان اصله لو اعمر لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكي لان احدهم
انما يتمنى بان يقول يا ليتني لو اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غايب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز
ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم كما يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن والتعمير اطالة العمر والعمر اسم
لمدة عمارة البدن بالحيوة والضمير في قوله وما هو في قوله بمزحزحه لاحدهم والزحزحة الابعاد والتنحية يقال زحزحته فتزحزح
والمعنى انه وان عمر فعاقبته الى النار ويحتمل ان يكون الضمير لمذكور لما دل عليه يعمر من مصدره ويكون ان يعمر بدلا منه وان يكون ضميرا مبهما
يوضحه قوله ان يعمر كما في قوله فسويهن سبع سموات والبصير في صفته تعالى بمعنى العالم بالمبصرات الا ان قوله تعالى بما يعملون تناول جميع
اعمالهم ومنها ما ليس بمبصر فيكون البصير بمعنى العالم مطلقا والاخبار بكونه عالما بجميع اعمالهم كناية عن مجازاتهم على حسبها فيكون الاية واردة
على طريق الوعيد قوله نزل في عبد الله بن صوريا هو رجل من احبار فدك وفدك قرية من توابع خيبر وكان النبي عليه السلام لما قدم
المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي
ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه السلام اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل
واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه اعمامه ليس من شبه اخواله فيه شيء او
يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عليه السلام ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وساله
عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر في التورية ان النبي الامي الذي يجيء في اخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام
ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب
الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه لبنها فحرمهما على نفسه قال صدقت يا محمد ثم سال عمن ياتيه من الملائكة فقال عليه السلام جبرئيل
قال ذاك عدونا ولو اتاك بالوحي ميكائيل لقبلنا منك واتبعناك فانزل الله تعالى هذه الاية وبخت نصر بضم الباء الموحدة وسكون
الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وفتح النون والصاد المهملة المشددة ورفع المهملة على الافصح رجل من ملوك بابل قوله
دخل عمر رضي الله عنه مدراس اليهود وهو بيت مدارس والاول اصح ومدراس صاحب كتب اليهود ويطلق ايضا على البيت الذي يدرسون
فيه ومفعال غريب في المكان والمشهور ان مفعل ومفعال من ابنية المبالغة فالمعنى كثير الدراسة الا ان الدخول يعين كونه بمعنى المكان
اللغة الاولى من لغات جبرئيل انه بفتح الجيم والراء والباء الساكنة بينهما وكسر الهمزة الممدودة بعد الراء على وزن سلسبيل وعندليب
وهي قراءة حمزة والكسائي واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل
في كلام العرب فان فعليلا ليس في ابنية العرب فانه المعرب الذي لم يوجد له مثل في كلام العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم
والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وله امثلة في كلام العرب نحو جحمرش وهي العجوز الكبيرة
والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صلصلق وهي العجوز الصخابة واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على
وزن قنديل وبطريق وهي قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء
وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرائيل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة
جبرائل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون
وهو اسم اعجمي غيرته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روي عن ابن عباس رضي الله
عنه كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله قوله فانه القابل الاول للوحي تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان
القران انزل عليه لا على قلبه فما فائدة تخصيصه بالذكر يعني ان القران هو الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ فيكون منزلا على

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على قلبه الا انه انما نزل عليه ليبلغه الى امته ولا يمكن ان يبلغه الى امته الا بشرط ان يثبت
فى قلبه حفظا ولما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته فى قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان الامر فى الحقيقة
ان جبرئيل عليه السلام نزله عليه عليه السلام لا على قلبه قوله وكان حقه على قلبى لان جملة قوله من كان عدوا لجبريل
لما كانت مصدرة بقل كان القائل بها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبى الا انه قيل
على قلبك بناء على ان المحكى وهو من الشرطية وما فى حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى
كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه
نزله يريد انه جواب بحسب الظاهر لوقوعه موقع الجواب وليس بجواب حقيقة لان ما يكون جوابا حقيقة يجب ان يكون مسببا الا انما
لمضمون الشرط ويكون الشرط سببا وملزوما له فى الجملة وههنا عداوة اليهود لجبرئيل ليس سببا لتنزيله القران على قلبه عليه السلام
بل الجواب فى الحقيقة هو ما قدره من قوله فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او فقد كفر بما معه من الكتاب لانه انما يعاديه لتنزيله
ما يكرهه وهو القران المصدق لما معه من كتابه والكفر بالقران كفر بما يصدقه القران ويوافقه فقد حذف ما هو الجواب حقيقة
حقيقة واقيم علته مقامه وهو قوله فانه نزله على قلبك فانه علة الخروج من عاداه عن حد الانصاف وكفره بما معه من الكتاب لما
من ان الكفر بالقران المصدق لكتابه كفر بكتابه قوله او من عاداه فالسبب فى عداوته معطوف على قوله من عادى منهم جبرئيل
فهو وجه ثان لتعيين الجواب المحذوف المعلل بالعلة المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلمعاداته وجه عنده وهو انه نزل القران
على قلبك هاديا الى الحق الذى هو التوحيد والايمان بالله وبكتبه ورسله وهو يكره الايمان لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
والتدين بدينه وقبول شرايعه واحكامه فلما كان القران المصدق للكتب المتقدمة برهانا واضحا على نبوته وشاهدا قويا
على صدقه وحقية امره وهم يكرهون ذلك كان ذلك سببا لمعاداتهم من اكد عليهم هذا الامر الذى يكرهونه بتنزيل القران على قلبه
عليه السلام فقوله لتنزله عليك بالوحى متعلق بقوله بمعاداته اياه وقوله لانه نزل كتابا بالحق علة لكل واحد من قوله
فقد خلع او كفر على البدل قوله وقيل محذوف اى ليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه فان الجواب على الوجهين السابقين
وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور ملفوظ نظرا الى ما يقوم مقامه ولم يرض المص بهذا القول لانه ارتكاب لما هو خلاف
الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج فى ربط قوله فانه نزله بما قبله الى تكلف وعلى
تقدير ان يكون الجواب فهو عدو لى وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين ثم انه تعالى لما بين ان حكم معاداة
جبرئيل لم يختص ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله وملئكته الى قوله فان الله عدو للكافرين
فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر وانه له فى مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى لان
عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضرهم بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدى الى العذاب الدائم الاليم الذى لا شىء اعظم منه
قوله اراد بعداوة الله مخالفته عنادا جواب عما يقال العداوة للشىء طلب الاضرار به بغضا له وطلب انزال المضار به تعالى
ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا
وكراهة للقيام بطاعته شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره بعداوة العدو لصاحبه فاطلق
عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثانى ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر
عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى قوله افرد الملكان
بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملئكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان فى افرادهما بالذكر
فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما فى رفعة الشان الى حيث صارا كانهما من جنس اخر غير جنس الملئكة فان التغاير
فى الوصف قد ينزل منزلة التغاير فى الذات كما فى قول ابى الطيب * فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال *
فانه شبه تفوق الممدوح على سائر الانام بحيث لا يعد منهم لما فيه من الخصائل المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء
لاختصاصه بخاصة لا توجد فى الدم والفائدة الثانية التنبيه على ان معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سواء فى كونها كفرا او ما
يؤدى اليه الكفر فانه لو اكتفى بذكر الملئكة لربما توهم ان عداوة جميع الملئكة سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر

اندفع

اندفع الوهم وعلم ان من عادى واحدا منهم فكانه عادى الجميع فى كونه كافرا وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة
فى الاية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشايع فى اللغة وان المعنى من كان عدوا لله وملئكته ورسله او جبريل او ميكال
صار كافرا بالله والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا فى ان الواو فى الاية هل هى بمعناها او بمعنى او
والفائدة الثالثة ان المحاجة التى وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والاية انما نزلت بسببهما فلا
جرم نص على اسميهما قوله ووضع الظاهر موضع المضمر يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى
قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية
المأخذ له قوله وقرأ نافع ميكائل بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم فى رواية حفص ميكال
بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقى القراء وهم ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم ميكائيل بياء
بعد الهمزة كميكاعيل وهى قراءة المص وكتب النظم عليه وباقيها رواه قراءات شاذة وهى ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل
وميكئل كميكعل قال الامام المراد من الايات البينات القران المعجز الذى لا يأتى بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا والوجه فى تسمية القران بالايات ان الاية هى العلامة الدالة وابعاض القران لما كانت معجزات دالة بكمال
فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبى صلى الله عليه وسلم وصدقه فى دعوى الرسالة كانت
ايات واضحات الدلالة على ذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد من الايات البينات القران مع سائر المعجزات التى
اوضح الله تعالى بها امر النبى صلى الله عليه وسلم والاولى تخصيص ذلك بالقران لان الاية انما وصفت بالانزال او
التنزيل يتبادر الذهن منها الى القران قوله اى المتمردون من الكفرة المتمرد العاتى اى المتكبر الخارج عن الطاعة
المتأبى عن الانقياد والفسق خروج الانسان عما حد له من وجوه الطاعة وانواعها فان كان الخروج المذكور عن
اصل الدين يكون الفسق بمعنى الكفر وان كان عن بعض الطاعات التى هى من فروع الايمان وثمراتها يكون بمعنى
العصيان بدون الكفر فمرتكب الكبيرة من الكبائر كفرا كانت او ما دونه اذا قيل له انه فاسق يراد انه متوغل فى تلك
الكبيرة خارج عن الحد المعهود منها لما رواه صاحب الكشاف عن الحسن البصرى انه قال اذا استعمل الفسق فى نوع
من المعاصى وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قيل هو فاسق فى الشراب او فى الزنا دل على انه متوغل فى تلك
المعصية واكثر ارتكابا له فلذلك فسر ما استعمل من لفظ الفاسقين ممن كفر بالايات البينات بالمتمردين من الكفرة
واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان الايات لما كانت بمنزلة البينات الدلالة على كونها من عند الله تعالى لا يكفر
بها الا المتمردون البالغون فى الكفر الى اقصى غايته والكفر بالاية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها
مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن دلالتها وليس فى الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالايات
ما يتناول كلا الوجهين ثم انه تعالى لما وصفهم بانهم فاسقون فى الكفر متمردون فيه انكر عليهم فى هذا التوغل وفى نقضهم عهد الله
تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد فقال اوكلما عاهدوا عهدا الهمزة فيه للانكار والواو للعطف على محذوف دل عليه
قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالايات المذكورة وعطف عليه قوله وكلما عاهدوا وكلما فى محل
النصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه قال المفسرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئن خرج محمد صلى الله
عليه وسلم ليؤمنن به وليكونن معه على مشركى العرب فلما بعث نقضوا العهد وكفروا به وقال عطاء هى العهود التى كانت بين
رسول الله صلى الله عليه وبين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير فانهم عاهدوه عليه السلام على ان لا يعينوا عليه احدا
من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قوله وقرئ او بسكون الواو على ان تكون كلمة او عاطفة
للفعل الذى بعدها اعنى نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذى هو اللام فى
الفاسقين بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام
الموصولة مع انها انما تدخل على فعل فى صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولاستلزامه تقدم ما فى حيز الصلة على الموصول
فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل الذى هو صلة اللام فى حيز الصلة وقد قدم على عامله الذى هو الصلة وتقدمه على الصلة

تقدم على الموصول حكما والمحذوف الثانى وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول
عبر عنه بصورة حرف التعريف الذى لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب فى قوله تعالى حكاية عن ابليس انى لكما لمن الناصحين ان قوله
لكما متعلق بالناصحين لان المعنى لمن الناصحين لكما والالف واللام وان كانت اسم موصول الا انه لما كانت صورته صورة الحرف
المنزل جزءا من الكلمة كانت كغيرها من الاجزاء التى يمنع التقديم ونظيره قول الحماسى، فتى ليس بالراضى بادنى معيشة،
ولا فى بيوت الحى بالمتولج، فان كلمة فى متعلقة بالمتولج فكانت فى حيز الصلة وقدمت على الموصول لما ذكر قوله لكنه يغلب فيما
ينسى يعنى انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله فى طرح شئ لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ عنه وينسى للاستغناء عنه
والطرح انما يكون فى الاعيان حقيقة وفى العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم الاهتمام
بشأنه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقى الطرح والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير فلذلك
توهم ان الفريق النابذ للعهد هم الاقلون وان تنوين فريق للتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف
على قوله نبذه فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل للاضراب لا للانتقال الا الابطال وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا
كانت لعطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله لا يؤمنون
فى موقع الحال من اكثر قوله او ان من لم ينبذه جهارا الخ اى او هو رد لما يتوهم من ان من لم ينبذه بلسانه فهم يؤمنون
به بقلبه بان يحمل النبذ على ما هو المتبادر منه وهو النبذ جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم ويفهم من اسناد النبذ جهارا
الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا ولا خفاء بل امنوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون
على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم فى اصل النبذ بان ينبذه الاقلون ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم
وانما يخالفونهم فى صفته بان ينبذه الاقلون جهارا ولا ينبذه الاكثرون جهارا بل ينبذونه خفاء اى لا يؤمنون لا يعتقدون
بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القبول ومجرد القبول باللسان بدون التصديق القلبى لا عبرة به قوله تعالى مصدق لما معهم
اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التورية فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام كان معترفا
بذلك ومصدقا له او ان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب يقولان ما فيه من الاحكام المتعلقة بالتوحيد
والايمان بالرسل المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرايع حق لا شبهة فيه ويحتمل ان يكون المراد بالرسول
المصدق هو سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمه
عليه السلام وبينت نعوته واوصافه فلما بعث على الوصف الذى نعت به فى التورية ووافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه
مصدقا لها قوله لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقه جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى
ينبذونه التورية وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها
كفر بها فى حكمها الذى يصدق الرسول اياها فان من جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من
هؤلاء الرسل فقد كفر بالتورية فى هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشئ المنبوذ وراء الظهر قوله وقيل ما مع الرسول
اى وقيل يعنى بكتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق وهو القران والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد ان يقول ههنا وهو
القران والانجيل لان لكل واحد من الرسولين المذكورين كتابا على حدة فلا وجه لحصره فى القران وفى بعض النسخ كالقران بدل
قوله وهو القران فلا غبار فى الكلام ح ثم انه ان كان المراد بالكتاب المنبوذ القران يحتاج فى اعتبار كونه منبوذا مطروحا بالنسبة
اليهم الى توجيه لان نبذ الشئ يقتضى كون المنبوذ مأخوذا متمسكا به فى الجملة وهم لم يتمسكوا بالقران اصلا الا ان يقال جعل
وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزلا منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف
بقوله وقيل كتاب الله القران نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول قوله مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء
الظهر يعنى ان قوله تعالى نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله تعالى واعراضهم عنه
بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل ههنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا
هناك وهو النبذ وراء الظهر قوله يعنى ان علمهم به رصين اما نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى فانه يستفاد من قوله تعالى

كأنهم لا يعلمون

كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فى حق من يعلم فدل ذلك على انهم نبذوه عن علم ومعرفة بانه كتاب الله واما كون ذلك العلم رصينا
محكما كائنا على وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه
يدل على انهم يحفظونه ويتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم فانه لا وجه لان يقال فى حق من يدعى التمسك بالكتاب
ويؤمن به من غير ان يتقن بما فيه انه من الذين اوتوا الكتاب كما لا يقال لمن يدعى التمسك بكتب الفقهاء من غير ان يتقن بما
فيها انه من الذين اوتوا كتب الفقهاء فدلالة قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب على صيانة علمهم بكون التورية كتاب الله تعالى
ظاهرة واما دلالته على صيانة علمهم بكون القران كلام الله تعالى وكتابه فهى انهم لما تدارسوا التورية ووجدوا فيها نعوت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم انه عليه السلام لما بعث وجدوا ما فيه من الاوصاف موافقا لما ذكر فى التورية استحكم بذلك علمهم بانه
هو النبى المبشر به فى التورية واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القران كتاب الله مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفى فى
استحكام ذلك العلم قوله دل بالايتين الاولى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون و
الثانية قوله ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لا يعلمون وجل الشئ ومعظمه واكثره وفى بعض النسخ جيل اليهود
اى صنفهم يقال جيل من الناس اى صنف منهم الترك جيل والروم جيل كذا فى الصحاح قوله وهم الاقلون المدلول عليهم
بقوله اكثرهم فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكنه قليل قوله وفرقة جاهروا بنبذ عهودها هو التورية ووصاياها
ما فيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والنبوة والمعاد واحوال من اطاع وعصى ونحوها واضافها الى التورية مع ان الموصى
بتلك الاحكام انما هو الله تعالى حقيقة لكون ظهورها من التورية فصارت كأنها هى التى اوصت بها قوله التى تقرؤها او
تتبعها الشياطين يعنى ان قوله تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة وهى القراءة كما فى قوله تعالى يتلونه حق تلاوته ويحتمل ان
يكون من التلو وهو التبع كما فى قوله تعالى والقمر اذا تلاها يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته واختلفوا فى الشياطين
فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل هم شياطين الانس والجن جميعا اما الذين حملوه
على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه
الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل فكانوا يصعدون بها
ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها فى كتب يقرؤونها
ويعلمونها الناس وكان ذلك فى زمن سليمان فشاع ذلك السحر ابتلاء الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان
حتى كانوا يبنون اظهر البشر ظاهرين القوا السحر على بعض من كان فى عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرون فى حق العامة خوفا
من سليمان فلما توفى عليه السلام دونوا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذى به ملك ما ملك وسخر له ما
سخر من الجن والانس والريح التى تجرى بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بنى اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله
ان يكون هذا من علم سليمان واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم
ايثارا للرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الاخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية
نفيا لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان وانه كان ساحرا واظهارا لبراءة سليمان مما زعموا فان كونه نبيا ينافى كونه ساحرا
كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه
كان به وقوله تعالى ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى زمان ملكه مبنى على انهم انما دونوه وتلوه فى زمان ملكه وقيل ان
الشياطين ابتدعت كتبا من السحر ثم افشته فى الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها
فى صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم
الغيب الا ضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت
الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يكتمه ويستأثر به فبرأه الله
تعالى من ذلك على لسان نبينا بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون
السحر فى محل النصب على انه حال من ضمير كفروا قوله اى عهده يعنى ان الكلام على حذف المضاف وهو العهد بمعنى الوقت ولما

وكلمة على ليست صلة للتلاوة بل هى بمعنى فى لان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شئ وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ
على الاستاد فالمعنى واتبعوا ما تتلو الشياطين على الناس فى عهد ملك سليمان وزمانه قوله وتتلو حكاية حال ماضية
بان يقدر الفعل الماضى المستغرب واقعا فى الحال ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام ان يقال ما تلت الشياطين قوله حتى قيل
ان الجن يعلم الغيب بناء على ان ما استرقوه من الملاء الاعلى والقوه الى الكهنة غيب فى حق البشر من حيث انه لا يدرك
بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشرة وان كان من قبيل المسموع فى حق
الجن قوله تكذيب لمن زعم ذلك اى لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح كذبهم
بقوله وما كفر سليمان اى وما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا وعبر عن السحر بالكفر مبالغة بعض انواعه كفر فان السحر
على نوعين احد نوعيه كفر اتفاقا وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده وهو ما ذكره المص بقوله والمراد بالسحر
ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان ونوع ليس بكفر وهو ما يحصل بدون ارتكاب شئ من الكفر كما يفعله اصحاب الحيل
بمعونة الالات والادوية وما يريه صاحب خفة اليد والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهى عمل يجل سمى شعبذة وبناؤه
على تغليط البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استفرغهم الشغل
بذلك الشئ عمل شيئا اخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا بتعاون الشيئين احدهما الاشتغال بالاول والثانى سرعة الاتيان
بالعمل الثانى وح يظهر لهم شئ اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عند المص هو النوع الاول كما صرح به
فلذلك حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر ثم قال واما ما يتعجب منه الى قوله فغير مذموم و
تسميته سحرا على التجوز ولما فيه من الدقة لانه فى الاصل لما خفى سببه كما قال الامام السحر فى عرف اللغة عبارة عما لطف وخفى
وفى عرف الشرع كل ما يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع قوله اغواء واضلالا اى تعليم السحر
بكونه لقصد الاغواء والاضلال ليصح تقييد كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا ومجرد
تعليم السحر لا يوجب الكفر وقيل انه استيناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التاويل المذكور ح
اظهر قوله ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان بان يتلفظ بشئ من كلمات الشرك مادحا للشيطان مستعينا به
فان ما يترتب على السحر من الافعال وان كان بخلق الله تعالى وايجاده عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة وما
يباشره من الامور المؤدية اليه بحسب جرى العادة الا ان الاثر يضاف الى العباد ايضا اذا اجرى الله تعالى عادته بخلق ذلك
الاثر عقيب مباشرة العبد للامور المؤدية اليه ولكن طرق مباشرة العبد لها متفاوتة تارة يباشرها بنفسه وتارة يباشرها
بالاستعانة بما يتقوى به من الارواح السماوية الملكية او من الارواح الارضية التى هى الجن فان الجواهر الروحانية
ثلثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما فالخير منها الارواح المقدسة وهى الملئكة والشرير شياطين الجن والمتوسط
بينهما مؤمنوا الجن كما نزل فيهم سورة الجن والمباشرة بطريق الاستعانة بها اقرب تادية الى ترتب الاثر الحاصل عليها والاستعانة
بها انما تفيد على حسب مناسبة النفس الناطقة واتصالها بتلك الارواح فكما ان الملئكة لا تعاون الا الاخيار الناس من كل تقى نقى متشبه
بهم فى المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بانواع الطاعة كذلك الشياطين لا تعاون الا الاشرار الناس من كل مشرك خبيث فاسق
اثيم شرير بطبعه متدنس بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعملونه الا فى
الامكنة القذرة وعلى الهيئات القبيحة فلذلك فسر السحر بما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان قوله وذلك لا يستتب
اى السحر بالمعنى المذكور لا يتهيأ ولا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان قوله وبهذا اى بما ذكر من ان السحر لا يستتب الا لمن يناسب الشيطان
تميز الساحر عن النبى والولى فان الساحر لا بد ان يكون مشركا خبيثا فى نفسه شريرا فى طبعه متدنسا فى بدنه ومكانه وهيأته بخلاف
النبى والولى فان كل واحد منهما مؤمن مخلص فى ايمانه مقدس فى نفسه خير فى طبعه طاهر فى بدنه ومكانه حسن فى هيأته يزداد
ما كان منه بازدياد تقربه الى الله تعالى وبذلك استبان الفرق واضمحل ما زعم المعتزلة من ان السحر لا تاثير له فى قلب الاعيان وتغير الاشكال
والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل لا حقيقة له محتجين فى ذلك بانه لو امكن للساحر ان ياتى بما لا يستقل به الانسان من الخوارق
لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا ح ان نقطع بان هذه الخوارق التى ظهرت على ايدى الانبياء صدرت عنهم بتأييد

الله تعالى

الله تعالى اياهم وانهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء فباى طريق
يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا باى طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر لا يستتب الا من كل
مشرك خبيث وان النبوة والولاية لا يكون الا فى كل مؤمن تقى نقى مقدس عن جميع الرذائل ظهر الفرق واضمحل الاشكال
وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على انه اسم لكن وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن
الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد الا انها اذا خففت لا تعمل عند الجمهور ويكون لمجرد الاستدراك
قوله عطف على السحر او على قوله ما تتلوا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما فى قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل
بالعطف على مفعول يعلمون على الاول وعلى مفعول اتبعوا على الثانى والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون
الناس السحر اى علم السحر وكيفية عمله ويعلمونهم ما انزل على الملكين فالكلام فى وصف الشياطين وعلى الثانى ان اليهود الذين
نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين فى عهد ملك سليمن وايام نبوته واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين فى زمان
ادريس عليه السلام فالكلام فى وصف اليهود والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات عطف احدهما على الاخر على طريق عطف
عطف الصفة على الصفة كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم قوله او به عطف على قوله بما
اى والمراد بما انزل النوع الاقوى من السحر اى اقوى انواع السحر عطف على السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعارا بان
هذا النوع من السحر لقوته بالنسبة الى سائر انواعه كانه خارج عن جنس السحر والمراد بانزال السحر عليهما الهامه وتعليمه اياهما
والقائه فى قلوبهما ويجوز ان الله تعالى انزل بيان السحر وكيفيته ووجوه العمل به على نبى من الانبياء ثم يبلغ ذلك النبى ما انزل
عليه الى الملكين ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهياهم عن العمل به ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبى كما فى قوله
تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا فان الله تعالى جعل الكتاب المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم منزلا الينا لكون المقصود
من انزاله عليه تبليغه الينا قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا ذكر فى الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم
امرين الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض ليعلماه للناس ابتلاء من الله تعالى للناس ليظهر المطيع والعاصى ويتميز
من يبتغى مرضاة الله تعالى ويرجو ثوابه ويخشى عقابه ممن اتخذ الهه هواه واثر الحظوظ العاجلة على ثواب الاخرة ويخرج ما فى
علم الله تعالى الى العيان كما فى سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر حيث قال
ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ابتلاهم به ليظهر المطيع والعاصى ويؤيد هذا الوجه قوله
تعالى حكاية عنهما انما نحن فتنة فلا تكفر اى طريق امتحان من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله وننهاك عنه فان اطعتنا فى
تركك العمل به نجوت وان عصيتنا فى ذلك هلكت والثانى من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر حتى لا يتمكن
الساحر من دعوى النبوة بما اراه من الخوارق بعمل السحر فان من لم يتميز عنده السحر من المعجزة يتوهم ان ما اظهره السحرة
من الخوارق المترتبة على السحر من قبيل ايات الانبياء ومعجزاتهم فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر وطرقه
ووجوهه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يغتر بهم احد لكون وجوه حيلهم معلوما عنده قوله
وما روى انهما مثلا بشرين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف ادم عليه السلام
وذريته ووكل عليهم جمعا من الملئكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملئكة منهم ومن استخلافه تعالى
اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح والمعاصى ثم راوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين
خلقتهم وجعلتهم خليفة فى الارض ياكلون رزقك ويعملون بمعصيتك قال الله تعالى ان يبتلى الملئكة فقال لهم اختاروا ملكين
من اعظم الملئكة علما وصلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واخبرهما
وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلحهم
فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فى ذرية ادم وجعل لهما مذاكير واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق و
نهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا
اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امراة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما راياها اخذت بقلوبهما

فراودوها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت فى اليوم الثانى ففعلا مثل ذلك فابت وقالت الا ان تعبدا ما اعبد
وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت فراودوها
عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم واهون الثلثة شرب
الخمر فشربا الخمر وسكرا وواقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا رأهما انسان فقتلاه حذرا عن الفضيحة والملامة وقال الربيع ابن
انس وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وعن على بن ابى طالب رضى الله عنه والكلبى والسدى انها قالت لن تدركانى حتى تخبرانى
بالذى تصعدان به الى السماء قالا باسم الاعظم قالت فما انتما بمدركى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله
تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله تعالى فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هى الزهرة
بعينها وانكرها الاخرون بناء على ان الزهرة من الكواكب السبعة السيارة التى اقسم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار
الكنس والتى فتنت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها فى الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تعالى شهابا قالوا
فلما امسى هاروت وماروت بعدما قارنا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس
عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة كذا فى معالم التنزيل مع زيادة
تفصيل فيه قال الامام هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس فى كتاب الله تعالى ما يدل عليها وغير مبتنية على دليل
يعول عليه بل مدارها على اليهود ولم يسلم بناؤه على دليل يدل على صحة الرواية فلا نسلم ان الكلام محمول على حقيقته لجواز
كونه من رموز الاوائل وتمثيلاتهم بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة وخروج العقل والروح عن
مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين للنفس الامارة وميلهما الى ما تدعو النفس اليه بتعشق الرجال بالنساء وشبه انحطاطهما
بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذتهما المتوقعة بحبس المجرم فى محبس النصب والتعب
ورمزوا بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد نفسه واطاعها فيما تدعوه
اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر زلال انسه وخمدت نار شوقه ومحبته الغريقة
فى بحر الشهوات فاذا اشرق عليها نور توفيق الله تعالى وتمسكت بحبل عناية الله تعالى واعتصمت باسم الاعظم ارتفعت عن حضيض
عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية قوله وقيل رجلان عطف
على قوله هما ملكان اى قيل هما رجلان صالحان من الملوك سميا ملكين تشبيها لهما بالملكين فى صلاحهما وعامة اهل التأويل
على انهما كانا ملكين قوله وقيل ما انزل نفى معطوف على ما كفر سليمان كأنه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين
وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون السحر الى سليمان ويزعمون ان السحر مما انزله الله تعالى على الملكين ببابل هاروت وماروت
فكذبهم الله تعالى فى القولين وبرأهما عن ذلك وكذا قوله تعالى وما يعلمان من احد فانه ايضا نفى اى لا يعلمان احدا السحر بل ينهيانه
عنه ويبالغان فى نهيه ويقولان لا تكفر اى لا تسحر فانه كفر انما نحن فتنة اى امتحان واختبار لك نهاك عن السحر فان اطعتنا
فى ترك العمل به نجوت وان عصيتنا فى ذلك هلكت والفتنة اختبار بتعذيب ولما انطوى معناها على الامرين استعملت فى كل
واحد منهما مفردة كقوله تعالى ذوقوا فتنتكم اى عذابكم وفتنت الذهب بالنار اى اختبرتها وجربته لاعلم انه خالص او
مشوب ومنه الفتانة وهى الحجر الذى يجرب به الذهب والفضة وعلى تقدير ان تكون كلمة ما نافية فى قوله تعالى وما يعلمان من احد
لا يكون ضمير التثنية فى قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به راجعا الى الملكين لانه قد نفى عنهما التعليم ح بل يرجع الى الكفر
والسحر المذكورين جميعا قبله فى قوله كفروا يعلمون الناس السحر اى فيتعلم اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به البغض
بين الزوجين فيتفرقان قوله ببابل ظرف او حال يعنى انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اى
ويعلمون ما انزل فى بابل على الملكين او وما انزل عليهما حال كونهما ببابل او حال من الضمير فى انزل اى وما انزل السحر عليهما حال
كونه ببابل والباء الذى فى قوله ببابل على جميع التقادير بمعنى فى قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لانتفاء
العجمة ح وفى الحواشى السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لا نبات

فيهما وهو موا فوقهما فى الصحاح قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين اذ لا يجوز جعلهما عطف بيان
للملكين ح لان كون كلمة ما نافية يستلزم ان لا ينزل السحر على الملكين اى ان لا يلهماه ولا يقذف ذلك فى قلبيهما ولا يعلم
السحر لا يتأتى منه ان يعلمه غيره وقد اسند اليهما تعليم السحر لان كلمة حتى فى قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة
حرف غاية بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وعلامة النصب حذف النون والتقدير وما يعلمان السحر احدا من الناس
الى ان يقولا ولما جعل قولهما ذلك غاية لانتفاء التعليم عنهما لزم ان يتحقق منهما التعليم بعد ذلك القول لان حكم ما بعد الغاية
يجب ان يكون مخالفا لحكم ما قبلها كما فى قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اى الى
ان يتبين فان الاكل والشرب حرامان بعدما تبين احدهما من الاخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ذلك القول لم يجز
كونهما عطف بيان للملكين على تقدير ان يجعل قوله تعالى وما انزل على الملكين نفيا لانزال السحر عليهما فى بابل فتعين كونهما
بدلين من الشياطين بدل البعض من الكل لان التثنية لا يكون بدل الكل من الجمع الا ان يجعل اقل الجمع اثنان قوله
وقرئ بالرفع فان الجمع على فتح تاء لفظى هاروت وماروت مع كونهما فى موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او عطف بيان
لهما لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين تكون الفتحة لنصب غير المنصرف قوله فمعناه على الاول
اى معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر انما نحن ابتلاء من الله
تعالى للناس يمتحن بنا عباده ويميز بين المطيع والعاصى فيكون الفتنة على اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وعلى الثانى
وهو ان يكونا بدلين من الشياطين يكون معناه انما نحن مفتونان بارتكاب المعصية والحرام فلا تكن ايها الاحد مثلنا وذلك
لان انزال السحر عليهما على تقدير كونهما عطف بيان للملكين امر محقق وليس ذلك الانزال الا لحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم
ليتميز به من تعلمه وعمل به وكفر ممن تعلمه ولم يعمل به ولم يكفر وعلى تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكونان مفتونين
بالكفر وعمل السحر فلذلك فسر الاية على الوجه الثانى بقوله انا مفتونان فلا تكن مثلنا حيث جعل الفتنة بمعنى المفتون وجعل
قوله لا تكفر نهيا عن ارتكاب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فان قوله لا تكفر على ذلك الوجه نهى عن عمل
السحر على سبيل الكناية لان الكفر لازم لعمل السحر فتوسل بالنهى عن اللازم الى النهى عن الملزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر قوله
الضمير لما دل عليه من احد جواب عما يقال كيف صح ان يرجع ضمير الجمع فى قوله فيتعلمون الى احد وهو مفرد اجاب عنه بان احدا نكرة وقعت
فى سياق النفى فيعم ولا سيما وقد اكد عمومه بلفظة من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليه كأنه قيل
من الملكين وهذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين انزل عليهما السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فانه ح يمكن لهما
ان يعلماه للناس لينهياهم عن العمل به واما اذا جعلت كلمة ما نافية لانزال السحر فكيف يعلمان غيرهما وكيف يتعلم منهما
غيرهما بل يكون راجعا الى هاروت وماروت الذين هما بعض من الشياطين فيكون قوله تعالى فيتعلمون منهما عطفا على قوله
يعلمون الناس السحر اى فيتعلم الناس اى اليهود منهما ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله اى من السحر ما يكون
سبب تفريقهما يريد ان المراد بكلمة ما فى قوله ما يفرقون به نوع من السحر وهو ما يكون سببا للتفريق بين الزوجين والمعنى
فيتعلم الناس من هذين الملكين او الشيطان او الشيطانين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون التفريق بينهما وخص
التفريق المذكور بالذكر من جملة ما يبتنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراد ما يبتنى عليه وابعدها عن العقول والطباع
اذا حصل بعلم السحر خصوصا عزم به اولى بتخصيصه بالذكر ليكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا لان اتصال
كل واحد من الزوجين بصاحبه ومحبته به اشد انواع المودة والاتصال فاذا كان علم السحر سببا لزوال هذا الاتصال
مع شدته فترتب غيره عليه يكون اولى قوله بل بامره وجعله فسر اذن الله تعالى بامره على الاصل فان الاذن فى الشئ هو
الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحاصل ان الله
تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير له فبين ان المراد بالامر امر
التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر لم يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره
وتكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما

يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لا بان السبب يقتضيه لذاته قوله وقرئ بضاري على الاضافة الى احد يعني قرأ الاعمش
وما هم بضاري به من احد على اضافة ضاري الى قوله من احد ولما ورد عليه ان يقال لجعله مضافا الى ما ذكر يستلزم توارد
عاملين على معمول واحد اي ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار وهو كلمة من جزء من
المجرور وهو واحد وليسا بكلمتين مستقلتين احديهما عاملة في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وفي
وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو بناء على اتساع العرب في الظروف ونقل عن ابن جني
ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور
جميعا قوله ولان العلم يجر الى العمل غالبا والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء في الاخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر
مضرة لا محالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ في ذم علم السحر ببيان انه مع كونه
مضرا لا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه اخر وما يكون ضررا محضا
يكون في غاية الرداءة قوله اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفي عنه النفع بالكلية
مع انه يتوصل بمعرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لا يتأتى بدون العلم به ووجه
الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسل المتعلم به الى اقامة الواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به
الى ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور
الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يأمن من
ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه
الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها
اولى قوله اي اليهود اي لقد علم اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين ان من استبدل ما تتلوا
الشياطين بكتاب الله ماله في الاخرة من نصيب قوله والاظهر ان اللام في قوله لقد علموا لام الابتداء وهي اللام المفتوحة الداخلة
على المبتداء تاكيد المضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته في كونه اول جزئي الجملة
كالمبتداء مع مضارعته للاسم مطلقا كما في قوله تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس كما في قوله تعالى
ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام في نحوه وفي نحو لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبله فضلا هذا
ليس في الوجود عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزئي الجملة لبعده لمشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام
الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد اتينا لان الماضي المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد
فان في قد ايضا معنى التحقيق وانما قال والاظهر ترجيحا لما ذكره البصريون على ما ذهب اليه الكوفيون من انها لام جواب القسم والقسم
مقدر ووجه الترجيح ان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر
بل هي لام الابتداء خلافا للكوفيين واما اللام التي في قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل
على اداة الشرط تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتني لاكرمنك فان اللام
الاولى هي الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لاكرمنك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا
لان اليمين معقود لاثباته ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل
على ان ما بعدها هو المقسم عليه ذكره في تفسير الكواشي انه تعالى لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخال اللام
الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام الابتداء لما كانت موضوعة لان تذكر في صدر الكلام علقت بها افعال القلوب اي كانت
ممنوعة عن العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له في المعنى فان معنى
قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على
الصورة الجملة رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت قوله يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله تعالى
بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث في كل واحد من معنى البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين

يحتمل اما

يحتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تتلوه
الشياطين وعملوا به فاستحقوا به الخلود في عذاب جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العذاب
الاخروي بما فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد قوله يتفكرون فيه
الى اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله لقد علموا على سبيل التاكيد بلام الابتداء او بلام جواب القسم المقدر ثم نفاه
عنهم في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء مضمون الجزاء لانتفاء مضمون الشرط وانه تناقض وتقرير
الجواب انا لا نسلم لزوم التناقض وانما يلزم ذلك ان لو كان المثبت والمنفي شيء واحد وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل
الغريزي الذي يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من اثر كتب السحر على كتاب الله تعالى لا خلاق لهم
في الاخرة لما لهم من العقل الفطري الا انه عبر عن تمكنهم من تحصيل العلم بما يدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفي
عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلان المثبت هو العلم الاجمالي بقبح الفعل وعدم تعلق نفع به
في الاخرة اي بقبح شري النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعلها في الاخرة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اي العلم بان
ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذي هو شرى النفس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عن ان المثبت
لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس
بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على
فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب ومرتبة شدته والمنفي عنهم هو العلم بحقيقته ومرتبة شدته فلا تناقض قوله وقيل
معناه اي قال صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم ولا هو العلم نفسه وليس المنفي عنهم نفس العلم
حتى يلزم التنافي بل المنفي عنهم هو العلم بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب
لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس
العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم فان من لا يجري على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان
نفي العلم فيه مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فبنفي العلم ينتفي العمل بموجبه
بطريق برهاني وقيل تاويل الاية ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا انهم باعوا به
انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون قوله ولو انهم امنوا بالرسل والكتاب تخصيص
الرسل والكتاب بالذكر من بين ما يجب الايمان به تنبيها على ان هذه الاية متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق
لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا الشياطين لما بين الله تعالى وعيد
من كفر وعصى ببيان ان لا خلاق لهم في الاخرة ولبئسما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق من امن واتقى اي احترز
عن فعل المنهيات وترك المامورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية
قوله تعالى لمثوبة مبتداء تخصص بالصفة وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان
كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتاكيد ارتباطها بالجملة الاولى
ولما ورد ان يقال كيف يصح ان تجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة اتفقوا على ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية
وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان يكون خيرية المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل
هي خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله لاثيبوا مثوبة اراد يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ الى الاسمية
لما ذكره من النكتة ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء منهما قوله لتدل على
ثبات المثوبة فيه ان الجملة الاسمية انما تدل على ثبات المسند للمسند اليه وهو ههنا ثبات الخيرية للمثوبة الالهية لا على ثبات
نفس المثوبة الا ان يقال قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير يتضمن حكمين الاول ان المثوبة الالهية حاصلة لهم لو امنوا واتقوا والثاني
انها خير مما شروا به انفسهم وصورة الاسمية تدل على ثبات كل واحد من هذين الحكمين المدلول عليهما قوله وحذف المفضل
عليه حيث لم يقل خير مما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه اي الى المفضل عليه فانه لو قيل المثوبة الالهية

خير مما شروا به انفسهم وهو ما تتلو الشياطين لنسبت المثوبة المذكورة الى ما شروا به انفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شانا من الحجام والدباغ فان ذلك ليس مدحا له واجلالا بل هو تحقير له واهانة فالمناسب في مثل هذا المقام ان لا يذكر المفضل عليه ويجعل اسم التفضيل للزيادة المطلوبة قوله وتنكير المثوبة يعني ان تنكيرها للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الالهي خير كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر قوله وقيل لو للتمني وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي للتمني كانه قيل وليتهم امنوا ولما امتنع التمني على الله تعالى لان تمني الشيء ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز حملها على التمني عندهم الا حكاية من قبل من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى من عرف حالهم ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم قوله ولمثوبة كلام مبتدأ اي مستانف من قبل من يتمنى ايمانهم كانهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمني فاجابوا بقولهم لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمني قوله وقرئ لمثوبة بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقلبها الفا كما في مجاز ومعنى جزاء العمل الصالح ثوابا بمعنى المثوب اليه لان عامله يرجع اليه على طريق تسمية المفعول بالمصدر يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اي يرجع بعد ذهابه والثواب صورة العمل الصالح فكانه نفسه واذا اتمه العامل في الدنيا وفرغ منه صار كانه ذهب ثم اذا جوزي به في الاخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به بالغير الصريح بالمصدر قوله لو كانوا يعلمون ان ثواب الله خير يعني ان قوله يعلمون غير منزل منزلة اللازم بان يكون معناه لو كانوا من اهل العلم بل مفعوله محذوف اختصارا لدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضا تقديره لحصلوه بتحصيل اسبابه وهو الايمان والتقوى قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته ومنه رعي الغنم ورعي الوالي الرعية وقولهم راعنا امر المخاطب من المراعاة على وزن فاعلنا حذفت لام فعله وهو الياء للجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأنى بهم اي يترفق وينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم ولا يفوتهم شيء من ذلك كان المسلمون اذا سمعوا اية او شيئا من العلم يستمعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون له راعنا يا رسول الله اي راقبنا وتأن بنا فيما تلقينا حتى نقرأ ونستحكم فهمه وحفظه وكان لليهود كلمة يتسابون بها في كلامهم تناسبها في اللفظ وهي راعنا فافترصوها وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدون بها تلك المسبة فنهي عنها المؤمنون وامروا ان يقولوا ما هو بمعناها وهو انظرنا اي انتظرنا تقول نظرت فلانا اي انتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل ويكون وزنه فاعلا المبني للنسبة من رعن رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون ايضا بالصيغة كانه قيل يا رجلا ذا رعن وهو قول المص ريدين نسبته الى الرعن وقيل هي من الرعي فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اي استلبوها لتخفيف اللفظ قوله فافترصوها اي فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وهجاه قوله انظرنا سواء قرئ بهمزة الوصل وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف والايصال كما في قوله واختار موسى قومه اي من قومه لان الاصل انظر الينا بعين الرحمة والعناية فحذف حرف التعدية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصفا للكلام به مبالغة في رعونته كان المتكلم بها بلغ في الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته قوله نسبه الى الرعن يعني ان من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا مبنيا على الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه مشابها للقول الراعن في الصورة فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم

المسبب

المسبب على السبب قوله تعالى واسمعوا فسره المص بما ذكره من الوجوه لئلا يرد ان يقال الحصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري ليس للاختيار مدخل حتى يصح الامر به فلا فائدة في الامر بنفس السماع لحصوله عند تحقق شرائطه سواء امر به او لم يؤمر فحمله على احد المعاني الثلثة لتظهر فائدة الامر به قوله يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه اشارة الى قوله تعالى وللكافرين مظهر وضع موضع الضمير تهاونوا بالرسول وسبوه للاشارة الى علة استحقاقهم للعذاب الاليم ثم انه تعالى لما نهى المؤمنين وامرهم وهدد اضدادهم ببيان اختصاص العذاب الاليم بهم بين سبب استحقاقهم لذلك العذاب وهو شدة عداوتهم للمؤمنين وحسدهم اياهم على ما انزل الله تعالى عليهم من الخير فقال ما يود الذين كفروا اي ما يحبون قوله ولذلك اي ولكون كل واحد من المحبة والتمني معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ الود في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشيء اذا تمنيته قوله ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون كانه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون بين ان الذين كفروا باق على عموم وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمع لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في امر الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو امنوا واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارثا اسلافهم مع انهم مجبولون على تقليد اسلافهم واتباع اثارهم قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق اي لتأكيد العموم المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامله في سياق النفي لان خيرا فاعل ان ينزل وهو في محل النصب على انه يدل مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطته يكون خير ايضا واقعا في سياق النفي فيم تفيد من الاستغراقية زيادة في العموم وتاكيدا له وفي كلامه تنبيه على ان حروف الصلة الواقعة في القران لا يكون زائدة محضة بل بما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافي كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشيء واختصه به اذا افرده دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها قوله يستنبئه اي يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحي ويعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة ما هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بان الرحمة والخير بمعنى واحد قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق خلافا للمعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء عليهم السلام فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين في الالطاف وسائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيته ظهر بطلان مذهبهم ومن حجتنا عليهم قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم فان المفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبذل ما ليس عليه لان معطي ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل قوله اشعار بان النبوة اي الاستنباء وايتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الاية تذييلا لما سبق عليها وتاكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيها متناول للنبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الجليل لزم ان تكون النبوة بعضا من الفضل قوله نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه يريدون بذلك الطعن في الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر في حد الزنا بايذائهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حيث قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة

منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال
الكفار علم من هذا ان هذا القران من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا بدلنا اية مكان اية
والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن المحل واثباتها فى غيره يقول العرب نسخت الشمس
الظل اى ازالته وحلت محله وهذا النسخ الى بدل لان الظل يزول ويبطل وتكون الشمس بدلا عنه فتقول المص كنسخ الظل من اضافة
المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن المحل وتثبتها فى غيره قوله ومنه التناسخ فانه عبارة عن ازالة النفس
الانسانى من بدن شخص الى بدن شخص آخر مناسب لحالها فان كانت محسنة تنتقل الى بدن شخص كريم تستريح فيه وان كانت مسيئة
فالى بدن شخص خبيث تتألم فيه ثم استعمل النسخ لكل واحد من الازالة والاثبات اما استعماله بمجرد ازالة الصورة عن المحل من
غير اثباتها فى محل اخر ففى مثل قولهم نسخت الريح الاثر اى ازالته عن المحل مع قطع النظر عن اثباته فى غيره واستعماله فى مجرد اثبات
صورة الشئ فى غيره من غير ازالتها عن محلها الاول كما فى قولهم نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر من غير ازالته عن محله الاول
قوله ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد اى التكليف بقراءتها والحكم المستفاد منها او بهما جميعا يعنى ان النسخ فى عرف
الشرع على ثلثة اقسام الاول نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ فى القران فيكون كل واحد من الاية الناسخة والمنسوخة
ثابتة فى التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها فانها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول من غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وكمصابرة الواحد للعشرة فى معركة المحاربة فانها نسخت بمصابرة الواحد للاثنين فانه تعالى قال اولا ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين الاية ثم قال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم
الف يغلبوا الفين ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الاية المتاخرة عنها والقسم الثانى نسخ التلاوة
دون الحكم كاية الرجم كما روى ان مما يتلى عليكم فى كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز
حكيم ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة
رضى الله عنها كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى عشر رضعات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروى عن انس رضى الله عنه انه قال
كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الاية لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا
لابتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها وبالحكم
المستفاد منها عند نسخها وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الاية اصلا عن المصحف وعن القلوب جميعا كما روى
ان قوما من الصحابة قاموا ليقرؤا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه
فقال عليه السلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها وهو المراد بقوله تعالى او ننسها روى عن قتادة انه قال كانت الاية تنسخ
بالاية وينسى الله تعالى نبيه من ذلك ما يشاء وكلمة ما فى قوله تعالى ما ننسخ شرطية جازمة لننسخ منصوبة المحل على انها مفعول مقدم
لننسخ ولا امتناع فى كون كل واحد منهما عاملا فى الاخر لاختلاف الجهتين وقوله من اية فى محل النصب على التمييز من ما الشرطية لانه
شايع لا يدرى من اى شئ هو فلما قيل من اية تبين المقصود اى اى شئ ننسخ من اية ولا يجوز ان يكون من اية مفعول ننسخ لانه قد استوفى
مفعوله وهو ما الشرطية وننسها مجزوم بحذف الياء منه بعطفه على الشرط المجزوم وقرأ ابن عامر ننسخ بضم النون الاولى وكسر
السين من انسخ المتعدى الى مفعولين بالهمزة يقال نسخت الشئ بنفسى وانسخته غيرى اى حملته عليه والمفعول الذى عدى اليه
الفعل بالهمزة محذوف اشار اليه بقوله اى نامرك او جبريل اى نحملك ونحمل جبريل على نسخها قوله او نجدها منسوخة على
ان لا يكون همزة افعل للتعدية بل يكون لوجدان مفعوله على صفة كما تقول احمدت الرجل وابخلته على معنى وجدته محمودا وبخيلا
ومعلوم انه تعالى لا يجده منسوخا الا بان نسخه فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين فى المعنى وان اختلفا فى اللفظ قوله
وابن كثير وابو عمرو ننساها بفتح حرف المضارعة والسين وبالهمزة الساكنة من النساء وهو التاخير يقال نسأت الشئ نسأ
اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تاخير الاية تاخير انزالها بان يتركها فى اللوح المحفوظ او مع الملئكة فى السماء
ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها فعلى هذا البعد ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من النسخ بمعنى التحويل من كتاب الى كتاب ويكون المعنى كما

عطا ما ننسخ اى ما نكتب من اللوح فننزل على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من اية او نتركها فى اللوح ونؤخر انزالها الى الوقت
المقدر له نأت فى الوقت المتقدم بدلها ما يكون خيرا لهم بالنسبة الى الاية التى اخر انزالها او يكون مثلها فى النفع فانه تعالى لا يترك العباد
قبل ذلك الوقت سدى الا ان كون النسخ بمعنى الانتساخ من اللوح لا يلايم قوله نأت بخير منها او مثلها فانه جواب لكل واحد من الشرطين
ولا وجه لان يقال ما ننسخ من اللوح من اية وننزلها نأت بخير منها بل الوجه ان يكون معنى الاية ان كل آية نزيل لفظها او حكمها او كليهما
الى بدل او الى غير بدل على ما توجبه الحكمة وتقتضيه المصلحة نأت بخير منها للعباد اى نأت باية العمل بها خير اى اكثر ثوابا فى الاخرة او
اصلح لهم فى الدنيا او كلاهما او مثلها فى ذلك قوله وقرئ ننسها بنقل ننسى الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او
ننسكها او ننس احدا اياها وتنسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وتنسها كذلك الا انها على بناء المفعول وننسها
على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراات الاربع من الشواذ قوله بما هو خير للعباد يعنى ان تفاضل الايات بعضها على بعض
ليس بحسب نفسها لان الايات كلها كلام الله تعالى ووحيه وكتابه فلا يتفاضل بعضها على بعض من هذه الحيثية بل التفاضل بينها انما هو
بحسب ما يحصل منها للعباد فى الاخرة او فى الدنيا او فيهما قال القرطبى والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس فى عاجل ان كانت الاية
الناسخة اخف وفى آجل ان كانت انقل وبمثلها ان كانت مستوية هذا كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد
بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه
الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذى هو حد الزنا اولا بامساكهن فى البيوت
ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا فى حق من كلف به قوله وقرأ ابو عمرو
بقلب همزة نأت الفا اذ من اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى الحرف يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فيبقيها على حالها
والاستفهام فى قوله تعالى الم تعلم للتقرير انه تعالى لا يعجزه شئ ومعناه قد علمت قوله والاية دلت على جواز النسخ وجه الدلالة ان الاصل
فى ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت فى هذه الاية على النسخ لزم
ان يكون جائز الوقوع وانكر اليهود جواز النسخ ومنهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا ومنعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه
بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الاية متقدما وبعضها متاخرا حتى يكون المتاخر ناسخا للمتقدم لكن التقدم
والتاخر مما لا يتصور فى كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم الذى هو جواز النسخ ونحن نقول جواز
النسخ انما يستلزم ان يكون بعض كلام الله تعالى متاخرا عن البعض الاخر نزولا وهو لا ينافى قدم كلامه تعالى ذاتا لان حدوث النزول لا يستلزم
ان يكون ذات النازل حادثا واشار المص الى هذا الجواب بعطف قوله وتاخير الانزال على النسخ المذكور فى قوله جواز النسخ فان
تاخير الانزال لا يستلزم تاخر ذات المنزل حتى يتم استدلال اليهود قوله وذلك اى جواز النسخ بجواز تاخير الانزال انما استدل
على جوازه بالدليل السمعى شرع فى اقامة ما يدل عليه عقلا وبيانه ان الحكمة فى شرع الاحكام وانزال الايات هى رعاية مصالح
العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله تعالى ورحمة لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى ومصالح العباد تختلف بحسب
اختلاف احوالهم واعصارهم فان ما يصلح به حالهم وينفعهم فى زمان قد يضرهم فى زمان اخر لتغير الامور والاحوال باختلاف
الدهور والاعصار فالحكمة تقتضى فى كل عصر وزمان ان يشرع فيه حكم يناسب ما يقتضيه ذلك الزمان كاختلاف اسباب
المعاش بحسب اختلاف الاعصار والاشخاص فان مصالح البدن من المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف بحسب اختلاف
الازمان والطبايع فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبايع فكذلك طبيب النفس ومكملها
يغير احكام الشرعية والايات الدالة عليها التى هى مصلحة الانفس على حسب ما يعرف انه من مصالحها فكما ان الشئ يكون
دواء للبدن فى وقت ثم قد يكون داء فى وقت اخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد يكون مصلحة فى وقت ثم تكون مفسدة
فى وقت اخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الاوقات والطبايع فجاز لمدبر مصالح النفس ان يأمر عباده بما يشاء فى اى
وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويأمرهم بامر آخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء مدة قضية اخرى وليس
ذلك لمعنى يبدو له لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون قوله واحتج به من منع النسخ بلا بدل بان قال
هذه الاية صريحة فى انه تعالى اذا نسخ اية لا بد وان يأتى ببدل للاية المنسوخة بما هو خير منها او بما يكون مثلها فهى صريحة

في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه والجواب عن هذا الاحتجاج انه لم لا يجوز ان يكون معنى الاية انه كلما تحقق منا نسخ الاية
واسقاط التعبد بها اى بتلاوتها او بالحكم المستفاد منها او بكليهما نأت بخير منها اى من بقائها غير منسوخة وبقاء التعبد
بها في ذلك الوقت اى وقت تحقق النسخ فانه يجوز ان يكون اسقاط التعبد بالاية خيرا في وقت وان كان التعبد بها خيرا و
اصلح للمكلف قبل ذلك الوقت فيكون المأتى به مجرد ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد به من غير ان يتبدل الحكم الاول
الى بدل ويجوز ان يكون ارتفاعه لا الى بدل خيرا واصلح للمكلف من ثبوته وبقاء التعبد به وقد وقع النسخ لا الى بدل
حيث نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين
يدى نجويكم صدقة ثم دفع وجوبها من غير اثبات حكم اخر بدله وكان رفعه اخف واوسع للمكلف من بقائه واشار المص الى هذا
الجواب بقوله اذ قد يكون عدم الحكم والاثقل اصلح وفيه بحث لانه اذا كان الخير والمثل المأتى به مجرد نفى الحكم الاول
واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه لزم اتحاد الشرط والجزاء وذا لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا مترتبا على
الشرط الا ان يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما ننسخ من اية ننسخها الدلالة الاول على خيرية المأتى به بالنسبة
الى الحكم الاول المنسوخ او مماثلته له بخلاف الثاني فانه لا يفيد شيا فمعنى الاية ما ننسخ من اية نأت بشئ هو خير منها اى من
ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشئ الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها مبينا لانتهاء حكمها **قوله** او ببدل
اثقل اى واحتج بهذه الاية ايضا من منع النسخ ببدل اثقل من الاصل المنسوخ بان قال قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها
كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون اثقل من الاصل لان الاثقل منه لا يكون خيرا منه ولا مثلا
له وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح لكونه اكثر ثوابا في الاخرة وان كان اشق على النفس ومخالفا لمقتضى الطبع
قال تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ما هو الاخف الى الاثقل كما نسخ الايذاء باللسان والحبس في البيوت
الى الجلد والرجم في حد الزنا واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فان الشافعي منعه واستدل عليه
بوجوه منها ما اشار اليه المص بقوله فان الناسخ هو المأتى به بدلا اى هو الذى اتى الله به بدلا عما نسخه والسنة ليست مما
اتى الله به لان ما اتى الله تعالى به هو القران الذى هو كلام الله تعالى دون السنة التى اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم واجاب عنه
اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره تقريره انا لا نسلم ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو الذى اتى الله تعالى به بدلا عما
نسخه لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول فان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى واسناده الى الخطاب الشرعى من نص
كتاب الله تعالى او نص الحديث من حيث كونه دليل النسخ اى دليلا يدل على انه تعالى نسخ ذلك الحكم واسقط التعبد به ولا شك
ان السنة المتواترة من جملة الادلة الشرعية التى يثبت بها احكام الدين وثانيا بقوله والسنة مما اتى به الله تعالى اى
سلمنا ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو ما اتى الله به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم
تكن هى مما اتى الله به وليس كذلك بل هو مما اتى الله به حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا
الجواب ان يقال تعميم المأتى به للسنة يستلزم كونها خيرا من الاية القرانية او مثلها وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد
بالخير والمثل الخ يعنى انه انما يلزم المحذور المذكور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل
المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من القران او مثله بحسب المصالح
والمثوبات وان كان القران بحسب لفظه خيرا منها **قوله** والمعتزلة عطف على قوله من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الاية على
كون القران حادثا مخلوقا لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا
عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه
بالاتفاق **قوله** فان التغير اى بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون خيرا من بعض من لوازمه
اى من العوارض التابعة للقران كما تقتضيه هذه الاية فيكون حادثا لان محل الحوادث حادث وحاصل احتجاجهم ان هذه الاية
دلت على تغير القران وتفاوت بعضها عن بعض وهذا امارة حادثة واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض
الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسى القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ

المتعلقة

المتعلقة به لا ينافى قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفى الكلام النفسى وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن
الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت
المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهى الحروف والاصوات اعراض
حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوثها
يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة بذاته تعالى والجاهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلفت المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث
كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبى مرسل او غير ذلك و
معنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف وايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا
عن لزوم قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على
ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظى بل نقول به
ونقول انه حادث غير قائم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم
مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية وبين الكلام
اللفظى المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة
في القول بالكلام اللفظى وبحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن
استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير المبحث وتوضيح المقام **قوله** وانما افرده اى خصه بالخطاب مع ان امته عليه
السلام داخل في الخطاب حقيقة بدليل قوله تعالى وما لكم بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر
اعلم بذلك منه عليه السلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه
ملحق بالعدم وايضا ان غيره عليه السلام انما علموه بتعليمه عليه السلام فمبدأ علمهم واقدم منه فللتنبيه عليه خصه بالخطاب ونسب
العلم اليه وصورة الاستفهام في الموضعين بمعنى التقرير اى قد علمت وقيل بمعنى الامر اى اعلم ان الله له ملك السموات والارض
والملك تمام القدرة واستحكامها وملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره قدم عليه ليفيد الاختصاص والجملة خبر ان وان
مع ما في حيزه منصوب المحل بتعلم والمعنى انه يملك السموات والارض ومن فيهن فهو اعلم بما يتعبدهم به من ناسخ ومنسوخ فانهم
لما انكروا النسخ فهمهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في امورهم بذلك بانه تعالى لا يعجزه
شئ اذ هو قادر على كل شئ وما لكم وقوله الم تعلم المذكور ثانيا كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شئ قدير اذ له ملك السموات
والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قيل اذا علمتم ان ملك السموات
والارض لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الامر ما اراد **وقوله** وما لكم الخ
معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض وكلمة ما فيه يحتمل ان تكون تميمية اى غير عاملة فيكون لكم خبرا مقدما
ومن ولى مبتدأ مؤخرا زيدت فيه من فلا تعلق لها بشئ ويحتمل ان تكون حجازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها على اسمها
اذا كان ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل النصب على انه خبر مقدم ومن ولى اسمها المؤخر ومن فيه زائدة ايضا ومن دون الله
في محل النصب على انه حال من قوله من ولى لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القرطبى معنى من دون الله
سوى الله وبعد الله والولى فعيل بمعنى فاعل من قولك وليت امر فلان اذا قمت به يقال هو ولى الامر ووليه اى هو القائم
به والمعنى ما لكم من دون الله من وال يلى امركم وناصر يمنعكم من العذاب وهذا المعنى هو الذى اشار اليه المص بقوله وانما
هو الذى يملك اموركم ويجرى على ما يصلحكم ثم اشار الى فائدة الجمع بين الولى والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهى ان كل
واحد منهما اعم من الاخر من وجه فلا يلزم التكرار **قوله** ام معادلة للهمزة في الم تعلم يعنى انها متصلة وهى ما تجئ بعد الهمزة
ويكون معها بمعنى اى ويستفهم بها عن التعيين اى تعيين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين والامور لا على التعيين فيكون المعطوف
مع المعطوف عليه بمنزلة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اى يجاب بالتعيين واما في المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم

ويكون الكلام معها كلامين لا نه اضراب عن الكلام الاول وشروع فى استفهام مستانف فهى اذن متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية كما فى قولك انها لابل ام شاء فان الهمزة الضمنية فيه لحقيقة الاستفهام او الانكارية كما فى قوله تعالى ام يقولون افتراه فان الهمزة الضمنية فيه انكارية وعلى تقدير كونها فى الاية متصلة يكون الاية مرتبطة باية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود ولا طعنهم فى النسخ ببيان انه حكيم يراعى مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه ثم استفهم عن تعيين ما ثبت عندهم من احد الامرين على سبيل التبكيت والالزام فقال بينوا لى انكم حال طعنكم فى النسخ بقولكم الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامر بخلافه الم تعلموا انه تعالى مالك الامور وقادر على الاشياء كلها يامر وينهى كما اراد ام تعلمون ذلك وتقترحون بالسؤال اى تفاجؤن به من غير روية كما اقترحت اسلاف اليهود على موسى وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذى يقع الاضراب عنه ينتهى ح عند قوله ولا نصير وانتظام الايات ح انه تعالى رد على اليهود ولا طعنهم فى النسخ ثم حملهم على الاقرار حيث قال الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال ابلغ طريق حيث نزلهم بسبب طعنهم فى النسخ منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن المباشرة به نفسه والمقصود على التقديرين ان يوصيهم بالثقة به عليه السلام فى جميع ما يامرهم وينهاهم بعدما تقرر واتضح دلائل حقية ما شرعه من الاحكام والكاف فى قوله كما سئل موسى فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسألوا وما مصدرية اى سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا فى المخاطب بقوله تعالى ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله فى اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان اى ومن يستبدله به اى من ياخذ الكفر بدل الايمان فانه لا يصح الا فى حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسئلونه عليه السلام عن امور لا خير لهم فى البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير فى البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم وما كولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبحان الله هذا كما قال قوم موسى له اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم الوجه الثانى انه خطاب لاهل مكة كما روى ان عبد الله بن امية المخزومى جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رهط من قريش فقال والله يا محمد ما اومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى فى السماء وتصعدها ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع على ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرايض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالايات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروى ايضا ان قريشا سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه السلام نعم هو لكم كمائدة لبنى اسرائيل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما اذا سأل كان متبدلا الكفر بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشئ بدلا عن الشئ الاخر وفى الصحاح استبدل الشئ بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قوله ومن ترك الثقة بالايات البينة والمعجزات الواضحة وشك فيها واقترح غيرها فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الاية تذييل لقوله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم الاية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد مر ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه السلام وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه فى دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان المقتضى الظاهر ان يقال فى التذييل ومن لم يثق به وباياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما ظهر من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجز بعد ما ظهر منه ما يكفى لمن تدبر وانصف على سبيل التعنت واللجاج كفر

قوله ومعنى

قوله ومعنى الاية اى من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل والنهى عن الاقتراح مستفاد من قوله ام تريدون وما بعده مستفاد من التذييل ولما كان من التذييل المذكور فى الاية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر فى نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الاية فان استبدال الكفر بالايمان لما كان عبارة عن ترك الثقة به وباياته البينات واقتراح معجزات زائدة على ما ظهر كان الجزاء المرتب عليه هو الضلال عن سواء السبيل المؤدى الى الكفر غالبا قوله يعنى احبارهم روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضى الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اى خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضى الله عنه واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عليه السلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء قوله فان لو ينوب عن ان فى المعنى دون اللفظ اى ينوب عنها فى افادة ما تفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لا فى اثرها اللفظى وهو نصب الفعل المضارع وذكر فى شرح الرضى انه من الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمنى نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من ضمير المخاطبين فى يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم قوله علة ود كانه قيل ودوا كثير ذلك من اجل الحسد ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اى يردونكم حاسدين قوله من عند انفسهم يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا ذلك من عند انفسهم اى تمنيا كائنا ناشئا من عند انفسهم لا من قبل تمسكهم بكتاب واتباعهم لنبى وتدينهم بدين فهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر ود اى ودوا ودا كائنا من عند انفسهم الا ان المصنف جعله متعلقا بنفس ود بناء على انه اراد مطلق التعلق والارتباط لا تعلق المعمول بعامله فان عامله المحذوف لما كان صفة لمصدر ود الذى هو معمول لفعله كان العامل المحذوف معمولا لذلك الفعل ايضا لان العامل فى الموصوف هو العامل فى الصفة ايضا فكان حرف الجر معمولا لمعمول ود فصح ان يقال انه متعلق بود لكونه معمولا لمعموله الذى هو مصدره وصفة ذلك المصدر وكذا الكلام فى كون قوله من عند انفسهم متعلقا بحسدا فان الحسد كالود لا يتعدى بكلمة من فلا يقال حسدت من فلان ولا وددت منه بل يقال حسدته اى حسدا كائنا من عند انفسهم لا تعلق بحسدا تعلق المعمول بعامله بل هو متعلق بمحذوف هو صفة لحسدا اى حسدا كائنا من عند انفسهم فتعين ان المراد بجعلها متعلقة بحسدا كونها معمولا لمعمول لحسدا وهذا القدر من التعلق يكفى فى جعلها متعلقة بحسدا وكون الحسد عظيما بالغا الى اقصى غايته مستفاد من تنوين حسدا ومن توصيفه بكونه كائنا منبعثا من قبل انفسهم فانه يدل على كون الحسد ذاتيا غريزيا لهم ووجه حسدهم انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على ساير الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من بنى اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكانوا قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انصرنا على اعدائهم بحرمة النبى الذى وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذى وعدتنا ان تنزله وكانوا ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم بهما فلما جاء النبى الموعود من ولد اسمعيل عليه السلام وعرفوا انه هو النبى الموعود كفروا به بعد معرفتهم به حسدا وحذرا من زوال رياستهم وزوال ما يعطى اليهم من اتباعهم السفلة واصل العفو المحو يقال عفت الريح المنزل اى محته ودرسته وعفى المنزل يعفو اى درس وانمحى يتعدى ولا يتعدى ومن عفو المذنب فكانه محى ذنبه ودرسه والتثريب التقريع والتوبيخ والعفو لا يستلزم الصفح وترك التقريع فلذلك جمع بينهما روى ان الصحابة رضى الله عنهم استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الاية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم واعفوا مساوى كلامهم وغل قلوبهم حتى يأتى الله بامره ويحكم بحكمه فى بنى قريظة والنضير فحكم فى بنى قريظة بالقتل والسبى وفى بنى النضير بالاجلاء والنفى وفتح خيبر وفدك قوله وفيه نظر اذ الامر

غير مطلق يعني ان حكم هذه الاية ليس بمطلق بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله حتى ياتي الله بامره والحكم المقيد بتابيد او توقيت
لا يصح نسخه لكونه مستلزما لكون الحكم الاول كاذبا والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق واجيب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت
لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا للحكم الاول كما في هذه الاية فانه بمنزلة ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان
انسخه عنكم والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى يعين وقت الحكم الاول وقوله
تعالى حتى ياتي الله بامره لا يعين وقتا للعفو فيكون الامر بالعفو في الحكم المطلق فيجوز نسخه باية السيف قوله فيقدر على
الانتقام منهم بيان لوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها قوله امرهم بالصبر والمخالفة اي المعاملة معهم بالخلق الحسن من
العفو والصفح وبالالتجاء والتضرع الى الله تعالى بانواع العبادات فان المراد بقوله تعالى واقيموا الصلوة الامر بملازمة طاعة
الله تعالى من الفرايض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها
الا انه خص من بينها اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر تنبيها على عظم شانهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلوة قربة
جامعة لجميع الطاعات القلبية والقالبية من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف والرجاء والتعظيم والتبجيل والقيام
والركوع والسجود والقعود ووضع اليد والرجل مواضعهما وحفظ العين والطمانينة في كل ركن ليكون عمل كل عضو من
الاعضاء الظاهرة والباطنة شكرا لما انعم الله تعالى به علينا من نعم الظاهرة والباطنة وكذلك الزكوة فانها قربة مالية
كلف بها الاغنياء ليكون شكرا لهم بما وسع الله تعالى لهم من امور معاشهم مع انه تعالى خلق ما في الارض جميعا لجميع عباده فاوجب
الله تعالى على الاغنياء صلة الفقراء ليستووا في الاستمتاع بما خلق لهم جميعا وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير
اشارة الى ان جميع انعم الله تعالى به على عباده انما اعطاه لهم ليقدموه الى معادهم لا ليخلفوه بعد مماتهم كما جاء في الحديث
ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملئكة ما قدم وقال عليه السلام ليس منكم من احد الا مال وارثه احب اليه
من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت قوله اي ثوابه اي ليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها اعراض و
الاعراض لا تبقى ولان وجدان اعيان الاعمال لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه قوله فيكون وعيدا لان ضمير الغائبين عبارة
عن اهل الكتاب الذين يودون ارتداد المسلمين فيكون الاية وعيدا محضا لهم بخلاف ما اذا قرئ بتاء الخطاب فان الاية
ح يكون وعدا للمسلمين على طاعتهم وما قدموه لمعادهم من خير وتتضمن الوعيد على معصيتهم قوله لف بين قولي الفريقين
اللف والنشر من المحسنات البديعية المعنوية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد
من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال
هذه الاية فانه لف فيها قولي الفريقين في قالوا على سبيل الاجمال ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم
التباس المراد والاعتماد على ان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما
فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى وقد ذكر الفريقان على الاجمال ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس
والهود جمع هايد من هاد يهود اي تاب سموا هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك كان لفظ هود كان في
الاصل اسما يمدح به من تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم بمنزلة العلم لهم وقيل اصله يهودي حذفت منه الياء
الاولى وياء النسبة فصار هود ويعضده قراءة من قرا الا من كان يهوديا او نصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء
والابل والخيل وافرد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه فان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى
فاعطى لكل اعتبار حقه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين قوله اشارة الى ان الاماني المذكورة
فالاولى ان يقال الظاهر ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة فلم اخبر عنها بانها
اماني اجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم
وان يردوهم كفارا وان الجنة محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده وحمل الكلام على تقدير المضاف بان يكون امانيهم
مبتداء والمضاف المقدر خبره ومعنى الكلام وتقديره امانيهم جميعا في البطلان مثل تلك الامنية وهي ان لا يدخل الجنة غيرهم

واشار الى

واشار الى هذه الامنية بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد تحقيرا لشانها قوله والجملة اي جملة قوله تلك امانيهم اعتراض
حيث توسطت بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وهما قوله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم فانهما كلامان متصلان معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر
للنبي صلى الله عليه وسلم بان يطلب منهم برهان والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكى الله تعالى عنهم بقوله
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فيكون
اعتراضا والجملة المعترضة كثيرا ما تصدر بالواو كما في قوله ويحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا فان
حاشاك وقع معترضة بين مفعولي يرى دعاء للممدوح جاء بالواو وكذا في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى
ترجمان وقد تصدر بالفاء كما في قوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا وقد تاتي بدونهما كما في هذه الاية
وفي قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان سبحانه اي اسبحه سبحانا معترضة بغير واو ولا فاء فان قيل
من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه التاكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الآية حكاية
لدعواهم الباطلة والباطل لا برهان له والاماني ما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة مؤكدة لما قبلها
قوله بلى اثبات لما نفوه فان قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان كان جملة ايجابية بناء على ان الاستثناء
بعد النفي اثبات وايجاب الا انه يفيد حصر دخول الجنة فيهم وتخصيصه بهم ومعلوم ان كل كلام يفيد الحصر فهو مشتمل على
ايجاب ونفي فقولهم هذا يفيد الايجاب من حيث دلالته على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى ويفيد النفي ايضا من حيث دلالته
على ان الجنة لا يدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلها غيرهم اجيبوا بقوله بلى اي بلى يدخلها غيركم لما تقرر من ان كلمة بلى لايجاب
ما بعد النفي فهو رد لما نفوه قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام
شيء لشيء جعله سالما له بان لا يكون لاحد سواه حق فيه لا من حيث كونه خالقا له ومالكا ولا من حيث كونه مستحقا للعبادة
له والتعظيم له وفسر الوجه اولا بالنفس والذات على طريق ذكر اشرف الاجزاء وارادة الكل فان الوجه لكونه اشرف الاجزاء
من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل يحسن ان ينزل منزلة الكل ويعبر به عنه وفسره ثانيا بالقصد المتوجه الى المقصود
تشبيها له بالعضو المقابل للمتوجه اليه واطلاق اسم المشبه به عليه فيقال للقصد وجه وللمقصد جهة وعلى ذلك اسلم وجهه
الى الله واسلمت وجهي لله فان الوجه فيهما بمعنى القصد اي من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهت وجهي للذي فطر ولما
عبر بالوجه عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت به وجه الله على طريق اضافة المصدر
الى مفعوله وقد حمل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه قوله وهو محسن في عمله جملة حالية اي
وهو مع اخلاص نفسه لله محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان اخلاص النفس لله لا يستلزم
كون الاعمال مستحسنا بحسب الشرع وقيل المراد باحسان العمل ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لجبرئيل عليه السلام بقوله
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله فله اجره الذي وعده له على عمله احتراز عن قول صاحب الكشاف
الذي يستوجبه فانه اعتزال فان قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الاجر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من حيث
الحكمة لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله قوله ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه
في محل النصب على انه حال من المستكن في الظرف وقوله لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده قوله والجملة يعني
قوله فله اجره جواب من ان كانت شرطية فعلى هذا يكون الفاء فيها سببية كما في قولك من جاءك فاكرمه وان كانت كلمة من
موصولة مرفوعة المحل على الابتداء تكون الجملة خبرها وتكون الفاء هي التي تدخل في خبر المبتدا لتضمن المبتدا معنى الشرط
قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير ان يكون الجملة جواب من او خبرها تكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم
الخ كلاما مستانفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون
بل يدخلها غيركم ثم استونف بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين
طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا للطريق الكلام المصرو ترغيبا في سلوك طريق دخول

الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل
الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه ح لا يحسن الوقف على قوله بلى قوله في الاخرة واما في الدنيا
فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فاتهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية
الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان
فمن خاف في الدنيا امن في الاخرة ومن امن في الدنيا خاف في الاخرة وكيف لا وقد مدحهم الله تعالى على خوفهم في الدنيا بقوله
يرجون رحمته ويخافون عذابه قوله اى على امر يصح ويعتد به فسر الشيء بالامر المعتد به لان قوله شيء نكرة وقعت في سياق
النفي فلو بقيت على عموم لكان المعنى ليست على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملابسة شيء ما
فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال
ويؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف
يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول
صاروا كانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص الامر الصحيح المعتد به بما اختلفوا فيه مما يتعلق بامر النبوة فكان كل فريق
يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته وبحقية ما في يده من الكتاب وانتظام هذه الاية بما قبلها
ان الاية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الاية حكاية لقدح
كل فريق في صاحبه فالمحكى اولا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكى ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه والوفد
جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اى ورد رسولا فهو وافد اى رسول ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة
منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستخبروا عما لهم من الامور واتاهم احبار اليهود فتنازعوا عنده عليه السلام وقال كل
فرقة منهم لصاحبها لستم على شيء فنزلت قوله والكتاب للجنس اى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين
والمعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتاب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من
كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التورية والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال
وتوصيفهم بالعلم حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون شرايع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب
على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في قوله كذلك في موضع النصب على انه
مفعول قال حكى اولا كلام كل واحد من الفريقين في حق الاخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم
عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اى قولا مثل قول هذين
الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان
يندفع ما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع
ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وان يقصد به ذمه فلا بد على ما هو
المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكى عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبه
بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الاية قوله كعبدة الاصنام فانه لا يصح ان يكون المراد بقوله تعالى الذين لا يعلمون اليهود
والنصارى لما مر من انهم من اهل العلم والكتاب فجاز ان يكون المراد به كفار العرب لانهم ليسوا من اهل العلم والكتاب ثم انهم
لما لم يقبلوا الاسلام وعادوا المسلمين لزمهم ان يقولوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فبين الله تعالى انه كان قول
اليهود والنصارى وهم من اهل العلم والكتاب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وجاز
ان يكون المراد به المعطلة الذين كانوا قبل اليهود والنصارى قوله ولم يقصدوا ذلك اى لا نسلم اولا ان يكون مراد كل فريق
ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه عليه
التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام
العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك

فقد استحق التوبيخ قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بان المحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بجار بين الباء وفي كما يقال
حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وقد ذكر المحكوم فيه في هذه الاية بقوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره
المص بقوله ما يقسم لكل فريق الخ وقيل حكمه بينهم بان يكذبهم فيما ادعوه لانفسهم من كونهم على شيء يصح ويعتد به ويدخلهم
النار كما قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله عام لكل من خرب مسجدا او سعى اى عمل في تعطيل مكان مرشح للصلوة اى مهيأ
لها فان الترشيح التهيئة يقال فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها يعني ان الاية وان نزلت في قوم معين منعوا مسجدا
معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر فيه اسمه اى يعبد وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم
وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وجعلوه مزبلة فلم يزل
خرابا الى ان بناه المسلمون وعمروه في زمان عمر رضي الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس
فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الاية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظام الاية بما قبلها ح ان ما قبلها كان في ذكر قبح مقالتهم
كدعوى اختصاصهم بكرامة الله تعالى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان نصارى وهذه الاية كانت في ذكر قبح فعالهم فكانه قيل كيف
تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلوة فيه مع انكم تعتقدون في تعظيم
بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر الا انه حملكم عليه معاداتكم اليهود وبغضكم اياهم وقيل الذي خرب بيت المقدس
هو بخت نصر البابلي المجوسي واصحابه واعانهم على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الاية مشركوا العرب فانهم
الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه
ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب
اليه من المدينة عام الحديبية ليطوف البيت معتمرا فمنعه المشركون عن دخول مكة قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام وعلى هذا وجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى وصف مشركي العرب بالجهل وسوء القول حيث
قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبيح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين
فيه فقال ومن اظلم الخ وعلى التقديرين فالاية نزلت في قوم معين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ
يعمهم وغيرهم وهي كلمة من الاستفهامية وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف
من جملة الفاظ العموم ابقى المص كل واحد من اللفظين على عموم ولم ير من تخصيصهما ببعض المساجد وبعض الاشخاص
وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد والاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وذكر المساجد بلفظ الجمع مع ان المراد بها مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس والمسجد الحرام لوجهين احدهما ان
كل موضع منه مسجد اى موضع سجود ونظيره قوله تعالى تفسحوا في المجالس والثاني انه تشريف له وتعظيم كما في قوله تعالى
فنادته الملئكة والمراد به جبرئيل عليه السلام وقيل المراد بمساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله تعالى اى
مواضع سجوده وعبادته كما قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت
ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه وان يظهروا دينه وقوله وسعى في خرابها اى في تعطيلها باخلائها
عن العبادة فان ظهور الكفر وخلو الارض عن العبادة والتدين بدين الاسلام سبب خراب الارض وفسادها وكلمة من
في قوله تعالى ومن اظلم استفهامية في محل الرفع على الابتداء واظلم افعل تفضيل مرفوع على انه خبر المبتداء ومعنى الاستفهام
هنا النفي اى لا احد اظلم منه فان قيل قد تكرر هذا النظم في القران في مواضع كقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله ومن
اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم ممن كذب على الله فلو كان الاستفهام في كل واحد من هذه المواضع بمعنى النفي
لكان المعنى في كل موضع منها لا احد اظلم ممن اتصف بهذا الوصف فكيف يصح ان يطلق هذا اللفظ على من لم يتصف بالوصف
المذكور بل اتصف بوصف اخر قلنا لا محذور لان اللازم من تكرر هذا النظم فيه ان تتساوى الاشخاص الموصوفة بما ذكر
من الاوصاف في ان لا يتحقق احد اظلم من كل واحد منهم ولا محذور فيه لجواز ان يبلغ كل واحد منهم الى اقصى مراتب الاظلمية بحيث
لا يكون احد اظلم منه وقوله تعالى ان يذكر ثاني مفعولي منع فان فعل المنع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه فيقال منعته

الشئ وقد يتعدى بواسطة حرف الجر فيقال منعته من الشئ وعن الشئ وعلى الثانى يكون الاية من قبيل الحذف والايصال
ويكون الاصل منع من ان يذكر فيها اسمه فحذف حرف الجر لا تحذفه مع أنْ وانّ قياس مطرد ونظيره قوله تعالى وما منعنا
ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا قال ابو البقاء الخراب اسم المصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف
اسم المصدر الى مفعوله كما فى قوله وبعد عطائك المائة اى اعطائك قوله وسعى فى خرابها بالهدم هذا على تقدير نزول
الاية فى تخريب النصارى بيت المقدس قوله والتعطيل على تقدير نزولها فى المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر
والعبادة قوله ما كان ينبغى لهم الخ لما كان المتبادر من نظم التنزيل ان المانعين ما ثبت وتحقق لهم دخول المساجد
المذكورة فى حال من الاحوال الا فى حال كونهم خائفين والحال انهم دخلوها وخربوها غير خائفين احتيج الى توجيه الاية
وبيان المراد منها حتى لا يلزم تطرق الخلف الى خبر الله تعالى وبينه بوجوه تقرير الوجه الاول انه انما يلزم الخلف فى
الله تعالى ان لو كان المنفى دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المعنى انه لا يصح ولا ينبغى لعاقل ان يدخلها بغير خوف وخشية من الله
تعالى فضلا عن ان يجترئ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا
لعفوه ورحمته واتقاء لسخطه وعقابه فكيف يليق به ان يخربه ويعطله وتقرير الوجه الثانى ان العزة لله تعالى ولرسوله
وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان يدخلوا مجامع المؤمنين لعبادة ربهم فى حال من
الاحوال الا فى حال خوفهم من المؤمنين ان يبطشوهم بالقهر والايذاء فضلا ان يمنعوهم منها فليس المنفى عنهم دخولها بغير
خوف وبل المنفى جعيّر ان يدخلوا فيها بغير خوف من المؤمنين والمعنى على الوجه الثالث ما كان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها
على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك فى جميع الاوقات
بل يكفيه ان يكون الامر كذلك فى بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخلها الا خائفا مسارقة
فان الواحد منهم لا تسلم له الرياسة ولا يبلغ مبلغ الرهبانية ما لم يرد بيت المقدس ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى
المؤمنين وقواهم وفوض اليهم ولاية بيت المقدس فلاجرم كان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه وماله من التلف وكذلك
المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد
عامهم هذا فعلى هذا الوجه الثالث تكون الاية وعدا وبشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر
المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب
ويؤذى وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الاية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهى المؤمنين عن
تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد
به النهى ولم يرض المص بهذا الوجه لكونه عدولا عن الظاهر قوله واختلف الائمة فيه اى فى دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة
احتجاجا بهذه الاية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المساجد خائفا وبما روى انه عليه السلام قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم
المسجد ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الشافعى يمنع من دخول المسجد الحرام
لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولا يمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا
من سائر المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد وكلمة او فى قوله او ذلة بضرب الجزية
تقسيم للخزى الدنيوى على حسب انقسام حال الكفرة فى الدنيا فان القتل والسبى فى حق اهل الحرب وضرب الجزية فى حق اهل الذمة
قوله يريد بهما ناحيتى الارض اى الناحية التى تشرق منها الشمس اى تطلع والناحية التى تغرب فيها اذ لا وجه لارادة موضعى
الشروق والغروب بخصوصهما ولان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا يراد منهما جميع الارض عرفا قوله فان منعتم الخ اشارة الى ان هذه
الاية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية والمعنى ان بلاد الله تعالى واسعة فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله
ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله اينما كنتم من ارضه واين شرط فى الامكنة تقول اين تقم اقم وما مزيدة للتاكيد وتولوا مجزوم به وعلامة
جزمه سقوط النون واين منصوب بتولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف مكان بمنزلة هناك تقول للمكان القريب من
المكان هنا وللبعيد ثم وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين من ولى يولى بمعنى وجه يوجه

وهو يتعدى

وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فلنولينك قبلة ترضيها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام
يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال قوله ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة اى
صرف وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من
مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففى اى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة وترك المفعولان
لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل
التولى ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت كما روى انه كان يجوز فى
الابتداء ان يوجه المصلى فى صلوته الى اى جهة شاء بهذه الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المص على صحة هذه الرواية ولم يجعل الاية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن
التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة فى اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن بمعنى الزنة والوعد بمعنى العدة
فكانه قيل ففى اى بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله وخلاصة المعنى ان منعتم ان تصلوا فى مسجد
معين من المساجد فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا فيها تولية وجوهكم شطر القبلة فانها ممكنة فى كل مكان وان
امكانها لا يختص بمكان دون مكان واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله تعالى للتشريف والتعظيم كما فى بيت الله قوله او فثم ذاته
على ان يستعار اسم الوجه للقصد من حيث ان كل واحد منهما يقع به التوجه والمقابلة فلما كان الوجه بمعنى القصد جاز ان يضاف
الى الفاعل كما فى قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله واسلمت وجهى لله والى المفعول الذى هو المقصود كما فى قولك اردت بكذا وجه الله
والمعنى ففى اى مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه ولما امتنع عليه تعالى ان يكون فى مكان اول قوله فثم ذاته
بان علمه محيط بما يكون فى جميع الاماكن والنواحى قوله باحاطته بالاشياء ملكا وخلقا فيكون قوله والله واسع تذييلا مؤكدا
لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحمة فان قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص
العبادة والصلوة ببعض المساجد والامكنة بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها فهم انه واسع الشريعة بالتيسير
والتوسعة على عباده فى امر دينهم لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له قوله واعمالهم
فى الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تعالى عليم فى هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط والتساهل كما انه
يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلى قوله عن ابن عمر رضى الله عنهما انها نزلت فى صلوة المسافر على الراحلة وهى المركب من الابل
ذكرا كان او انثى والمراد بالصلوة النافلة قال ابن عمر رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على راحلة حيث
كان وجهه وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء فى جواز النافلة على الراحلة
بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلى فريضة الا بالارض الا فى الخوف الشديد واختلف الفقهاء
فى المسافر سفرا لا تقصر فى مثله الصلوة فقال مالك واصحابه والثورى لا يتطوع على الراحلة الا فى سفر تقصر فى مثله الصلوة وقال
الشافعى وابو حنيفة واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر فى كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة او لا فعلى تقدير كون الاية
نازلة فى حق المسافر لبيان انه يصلى التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فاينما تولوا فالى اى جهة تولوا وتوجهوا
وجوهكم متطوعا بالصلوة فى اسفاركم فثم جهة الله وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة لله تعالى فاينما شرع لكم
فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة ان الله واسع الفضل والرحمة حيث خص لكم فى ذلك لانه لو كلفكم
استقبال القبلة فى السفر ايضا للزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة وعلى هذا يكون اينما
مفعولا به لا ظرف مكان بخلاف الاحتمال الاول قوله وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة اى التبست يقال عمى عليه الامر اى التبس روى
عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة
فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى
الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فح لا يكون اينما ظرفا
بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اى الى اى جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة القبلة عليكم بعد ما بذلتم نهاية

وسعكم من الاجتهاد فى اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابى حنيفة ومالك وسفيان واحمد وقالوا اذا صلى فى الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلوته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل انحصر طريق معرفتها فى الاجتهاد بالتحرى فان اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام فى كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه خطأ فى اجتهاده باجتهاد اخر لا ينقض ما مضى و يعتبر الاجتهاد الحادث فى المستقبل الا فى نسخ ما مضى **قوله** وقيل هى توطئة لنسخ القبلة يعنى انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك غنى عن الخلق يدبر امور عباده كيفما يشاء عليهم بمصالحهم ومن رضى وانقاد لحكمه ومن ابى وعصى فكانت الاية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الاية تنزيها للمعبود عن ان يكون فى حيز وجهة انه لما بين بها ان المشرق والمغرب وجميع الاحياز والجهات مملوكة مخلوقة لله تعالى ثبت انها محدثة مخلوقة لله تعالى والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فظهر به انه تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الاحياز والجهات فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق ولما

قوله نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكرا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ **قوله** او مفهوم قوله ومن اظلم لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه خبر متضمن لمعنى ان المانعين ظلموا بمنع مساجد الله عن ذكره وعبادته كانه قيل لا احد اظلم منهم فانهم ظلموا بمنع مواضع العبادة عنها وقالوا اتخذ الله ولدا وان قرئ قالوا بغير عاطف يكون الجملة استينافية كانه قائلا قال هل انقطع حبل افترائهم على الله ام لم ينقطع بل هو ممتد بعد فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا ما هو اعظم واشنع من ذلك وهو قولهم اتخذ الله ولدا يعنى انهم ادعوا فى حق بعض مخلوقاته انه ولده وانه تعالى تبناه فانه افتراء عظيم لانه كما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبنى واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه مما اسند اليه التبنى واتخاذ الولد فقال سبحانه وهو مصدر بمعنى تسبيحه اى تنزيهه حذف عامله اى اسبحه تسبيحا عن ان يتخذ ولدا وعن الامور الداعية اليه فان التبنى فى الشاهد انما يكون لاحد اربعة امور الاول ان تلحقه وحشة فيحتاج الى من يستانس به والثانى ان يتقوى به على من يعاديه ويغلب عليه والثالث ان يستعين به فى قضاء حوائجه ان مست به حاجة والرابع ان يخلفه بعد موته فى املاكه واسبابه ويقوم مقامه فى احيائها واصلاحها ولما كان الله تعالى منزها عن ان تاخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة ويطرأ عليه فوت وفناء فلا وجه لان يتخذ ولدا **قوله** فانه يقتضى التشبيه علة لتنزيه الله تعالى نفسه عما قالوا يعنى انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم **قوله** الاتخاذ تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء فان الافلاك مع كونها اجراما ممكنة يتطرق اليها التشقق والانفطار والفناء لم تتخذ ما يكون كالولد لها لكونها لم تتسارع اليها الفناء بل هى باقية ما بقى العالم بخلاف الحيوان والنبات فانهما لسرعة فنائهما يتخذان الولد الا ان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختيارى والى النبات طبيعى فان الحبوب والبزور والنبوب بمنزلة النطف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعا كما يتولد حيوان من حيوان آخر بمباشرة الوقاع اختيارا فقوله اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا وطبعا نشر على ترتيب اللف وكما ان الافلاك لا تتخذ ولدا لا تتخذه الملئكة ولا الافراد البشرية فى النشأة الاخرة لاستحكام بنيتها وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازلى ابدى باق دائم

لاحتياجها الى ما يبقى به نوعها بعده

بلا ابتداء

بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه وجه **قوله** رد لما قالوه فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار فان بل اضراب عن اتخاذه الولد واثبات لمالكيته تعالى للكل وقوله سبحانه اعتراض بينهما والمعنى ليس الامر كما زعموا **قوله** واستدلال على فساده وجه الاستدلال ان الملئكة يدخل فى قوله ما فى السموات وان عزيرا والمسيح يدخلان فى قوله ما فى الارض واذا كان جميع ما فى السموات والارض مخلوقا لله تعالى ومملوكا له فلا يكون شئ مما فيهما ولدا له لان الولد يكون من جنس والده والممكن المحدث لا يكون مجانسا للازلى الابدى الواجب لذاته وقوله كل له قانتون استيناف بطريق التعليل لما قبله او جملة مؤكدة مقررة له وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فيكون الاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثانى الاستدلال بكون ما سواه ممكنا مخلوقا له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان الولد لا بد ان يجانس والده **قوله** منقادون قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما فى مفهومه فسر بكل واحد منهما فقيل فى قوله تعالى وقوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امرا بخلاف فيهما استعمل فيهما فقيل فى قوله عليه السلام لما قيل له اى الصلوة افضل قال طول القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه فى الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله** وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون مع ان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة وقد اطلق ههنا على جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم على طريق تغليب اولى العلم على غيرهم وقد عبر عن جميع الموجودات المذكورة اولا بكلمة ما التى هى لغير اولى العلم وغلب غير العقلاء على العقلاء حيث عبر عن الجميع بما يعبر به عن غير العقلاء والمناسب ان يعبر عن الجميع فى الموضعين اما بما يعبر به عن العقلاء بتغليب العقلاء على غيرهم او بما يعبر به عن غير العقلاء بتغليبهم على العقلاء فما وجه التعبير عن الجميع تارة بما وضع لغير اولى العلم وتارة بما وضع لاولى العلم اجاب عنه المص بقوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم اه يعنى انه عبر عن الجميع لغير اولى العلم تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى فان المقصود من قوله تعالى بل له ما فى السموات والارض رد ما قالوه فى حق المسيح وعزير والملئكة فكان الظاهر ان يقال بل له هؤلاء المذكورون فكيف يكونون ولدا له الا انه اتى بلفظ يعم جميع الموجودات ويدخل فيه الملئكة والمسيح وعزير دخولا اوليا ليثبت ان شيئا مما سواه تعالى لا يصلح ان يكون ولدا له لحقارة شانها وتنزه جلالها عن المجانسة لرب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير العقلاء تنبيها على ان العقلاء فى الاختصاص بالله تعالى خلقا وملكا بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منهما لا يمتنع عن مشيئته وتكوينه وان يعبر عنه فى مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات فى مقام العبودية والانقياد بمنزلة العقلاء **قوله** اى كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا له يعنى ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشايع فى لفظ كل اذا كان منونا اذ لا يناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما فى السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر والبعض المعين مما فى السموات والارض وهو من جعلوه ولدا له بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين اذ لا تكليف فى حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف وعلى الثانى الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امروا به والجرى على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما فى السموات والارض ويكون مجموع الاية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوه فى حقه والثانى الاستدلال على فساده والثالث الزام عليهم باثبات ما ينافى زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التى تنافى الولدية فان احدا لا يتخذه عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك فى حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن فى الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا وذا لا يتصور فى حقه تعالى اذ لا يتصور ان يخرج احد من عبوديته تعالى لان جميع ما سواه صاروا عبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا فى الشاهد كان ذلك

فى الغائب اولى كما قال وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا قوله مبدعهما يعنى
ان البديع فعيل بمعنى المبدع من ابدع الشئ اى احدثها وانشأها على غير مثال سبق واضيف الى مفعوله اضافة معنوية
لان ابداعه تعالى اياهما امر قد تحقق ومضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل ولا يكون له معمول حتى يضاف اليه ويكون
اضافته لفظية ونظير كون البديع بمعنى المبدع الاليم بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر
والبديع والمبدع والمبتدع فى اللغة بمعنى واحد وهو الذى لم يسبقه احد فى انشاء مثل ما فعله ولذلك سمى صاحب الهوى
مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع فى انشاء مثل ما فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدا محذوف اى هو بديع
وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير فى قوله له وبالنصب على المدح قوله امن ريحانة الداعى السميع • يؤرقنى واصحابى هجوع •
اى نيام ريحانة اسم امرأة والداعى مبتدا والسميع صفته ويؤرقنى صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهنى لكونه
فى المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وفى التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا و
الارق السهر وارقنى فلان تأريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة كالصبور والجملة حال عن المستكن
فى يؤرقنى وقوله امن ريحانة خبر المبتداء المذكور بعده والمراد بالداعى داعى الشوق والمحبة فانه كانه يدعوه ويناديه
بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ما لحقه من حب ريحانة ان داعى
الشوق الذى يفعل بى هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة وبسبب حبى اياها والبيت لعمرو بن معدى كرب
اسلم فى خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من
الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعى الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه وندائه وكذا التأرق
انما يكون من المسمع لا من السامع قوله او بديع سماواته عطف على قوله مبدعهما اى ويجوز ان يكون بديع صفة مشبهة
الى فاعله اضافة لفظية من قولهم بدع الشئ فهو بديع اذا كان مخترعا مخلوقا على غير مثال سبق قوله وهو حجة رابعة
دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا عليه قصد به الالزام ولعل الوجه فى عدم تخلل
العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض قوله المنفعل
مرفوع على انه صفة عنصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد قوله والابداع اختراع الشئ لا عن شئ دفعة يعنى انه انشاء الشئ
وايجاده من غير مادة ومدة والحاصل ان خلقه تعالى المخلوقات يكون على ثلثة اوجه الابداع والصنع والتكوين والاليق بمقام
الاحتجاج على فساد قول من قال اتخذ الله ولدا هو التعرض لكونه مبدعا اى موجدا للموجودات السماوية والارضية بلا مادة ومدة
لان كونه تعالى مبدعا للاشياء كلها فاعلا لها بلا مادة ولا زمان ادل على امتناع كونه والدا لشئ منها من كونه صانعا ومكونا لها
وذلك لان الصنع عبارة عن تركيب الصورة مع العنصر والمادة وكونه تعالى صانعا للعالم بهذا المعنى لا ينافى كونه والدا لشئ منها
ولو على سبيل التوهم لجواز ان يتوهم ان المادة التى ضمنها الصورة اليها منفصلة عن الصانع وان الصانع والد للمركب منهما بخلاف
كونه مبدعا للعالم اذ لا مجال للتوهم ذلك لان الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلا عن المبدع ويكون المبدع والدا
للمبدع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التصيير يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة الى صورة على سبيل
التدريج فيكون التكوين مسبوقا بالمادة فجاز ان يتوهم كونها منفصلا عن المكون وكونه والدا للمكون مع ان ايجاد السموات
والارض ليس تغيير صورة الى صورة فلا يناسب ذكر التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا قوله اى اراد شيئا فسر القضاء بتعلق
الارادة الالهية بوجود الشئ لما ذكره من ان تعلقها به يوجبه ويتمه واصل القضاء اتمام الشئ قولا كما فى قوله تعالى وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه اى اتم ايجاب تخصيص العبادة به تعالى عليكم بان امركم به وفسر الامر بالشئ اشارة الى ان الامر ههنا واحد
الامور اى الخطوب وليس بمصدر امر يأمر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته والعامل فى اذا محذوف يدل
عليه جوابه الذى هو قوله فانما يقول له كن اى اذا اراد وجود شئ يكون ويحدث سريعا من غير توقف واباء قوله وليس المراد به
اى بقوله كن فيكون ان يأمر الله تعالى ما اراد ايجاده حقيقة بان يقول له كن وان يمتثل المأمور المكون بان يتكون عقيبه بل المراد
انه تعالى اذا اراد شيئا من المكونات يحصل ذلك الشئ عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشئ بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر

عن سرعة

عن سرعة ايجاده اياه عن تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له كن فيكون اى فيمتثل
بلا مهلة فترتيب تكون الاشياء بكلمة الفاء على امرها بالتكون بان يقول لها كن مجاز عن سرعة تكونها عقيب تعلق الارادة
بتكونها من غير تردد وتوقف والا فلا قول ثمه ولا امر شبه ابداعه للاشياء وايجاده اياها بمجرد تعلق ارادته بتكونها
بحال الملك المطاع اذا امر من تحت يده بان يفعل شيئا وشبه حال الاشياء فى تكونها دفعة من غير تخلل زمان بينه وبين تعلق
الارادة بتكونها بحال المأمور المطيع الممتثل امر الملك بلا توقف وامتناع واباء وعبر عن الحال المشبه بعبارة الحال المشبه
به على طريق الاستعارة التمثيلية فان قوله تعالى يقول له كن فيكون ليس موضوعا للتعبير عن نفاذ القدرة والارادة فلا بد ان
يكون مجازا فى المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل
فى الحالة المشبه بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به
ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف شبهت الهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشئ من المكونات وسرعة
ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الآمر المطاع بالمأمور المطيع مع حصول المأمور
به بلا امتناع وتوقف ثم استعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية فى الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود
الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم ومما يدل على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كن ليس بقديم
لتركبه من الحروف المرتبة المسبوق بعضها ببعض فيكون حادثا لا محالة ولو افتقر كل محدث الى قول كن للزم افتقار
ذلك القول الى قول كن آخر ويلزم اما التسلسل او الدور وكل واحد منهما محال والموقوف على المحال محال فثبت انه لا يجوز
توقف احداث الحوادث على قوله كن وايضا ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد بالتكون عبث لا يليق بالحكيم قوله
وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قول كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء
بفاء التعقيب فى قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة التكون وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه
قوله وقرأ ابن عامر بفتح النون على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع
بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقرأه الباقون
بالرفع على الاستيناف اى فهو يكون او على العطف على يقول قوله واعلم ان السبب فى هذه الضلالة وهى نسبة الولد
الى الله تعالى والقول بانه اتخذ ولدا ان اسم الاب انما يطلق على الوالد لكونه سببا لوجود الولد ولما كان تعالى هو السبب الاول
لوجود الانسان كان ارباب الشرايع المتقدمة يطلقون اسم الاب عليه تعالى لكونه سببا اول لوجود الانسان كما يطلقونه على
الوالد لكونه سببا اخيرا لوجود ولده كما انهم يطلقون اسم الاله والرب على الكبير منهم لكونه مخدوما لهم مطاعا فيما بينهم وقوله
الناس رب الارباب واله الالهة ومالك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف وروى انه جاء فى انجيل يوحنا ان عيسى عليه السلام
قال لاصحابه انى خارج الى ابى يبعث لكم فارقليطا يتمم لكم امر دينكم واراد بفارقليط نبينا صلى الله عليه وسلم ومن اطلق
هذه العبارات اراد بها معانى صحيحة ثم ان الجهلة منهم لما تصوروا منها بالآخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية
الحقيقية صار التفوه بها منهيا فى شرعنا تنزيها عن ايهام الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كفرا فى شرعنا وان قصد به
ما قصده ارباب الشرايع المتقدمة قوله ومنع منه مطلقا اى سواء قصد به معنى السببية او معنى الولادة الطبيعية
قوله اى جهلة المشركين الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود والنصارى وان كانوا
من اهل العلم حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفى العلم عنهم بهذا الاعتبار فلذلك
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركوا
العرب وتجرى ذكر الكل اجمالا فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
ومشركوا العرب قالوا الملئكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالى فصح ان يشار
اليه بتعريف الموصول فى قوله تعالى الذين لا يعلمون قوله هلا يكلمنا الله اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا
دخلت على الماضى كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها فى المضارع تحضيض الفاعل على الفعل

وطلبه منه فهى فى المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هى التى تفيد امتناع الشئ لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التى للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما فى قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا اى لولا تعقرون الكمى ولولا التى للامتناع يليها المبتداء وقد جرت العادة بحذف خبره كما فى نحو لولا زيد لهلك عمرو اى لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذى لا غناء عنده اى لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمى الشجاع المتكمى فى سلاحه اى المتستر فيه لان عادة الفرسان ان يكمى انفسهم اى يستروها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اى عليه بيضة ومعنى الاية هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلم الملئكة بلا واسطة او يوحى الينا اى او يرسل الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحى يجئ لمعان منها الرسالة وهو المناسب لهذا المقام قوله والاول استكبار اى قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملئكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تاتينا اية جحود منهم لان يكون ما اتاهم من القران وسائر المعجزات ايات والجحود هو الانكار مع العلم واللام فى قوله لانها اتاهم صلة بجحود وفى بعض النسخ لم يكتب اللام ولا حاجة اليها قوله استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضميره به راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الانكار لكونها اية مبنى على الاستهانة به والعناد قيل والجاءهم عظموا انفسهم وهى احقر الاشياء واستهانوا بايات الله تعالى وهى اعظمها قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم وقد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول فى المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول فى الصدور بلا روية بل بمجرد التشهى واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وان الكاف فى قوله كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذى قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغنى عن الاخر قوله تشابهت قلوبهم استيناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لا يجرى على اللسان الا ما ينبئ عن التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به اى تواصى به الاولون والاخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم فى القسوة والعمى قوله وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابهت قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما فى المهموسية فادغمت الشين فى الشين كما فى اشبه وهذه القراءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع فى اوله تا ان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعا لم يلحق اخره تاء التانيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية فى الشين لم تبق فى اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضى فلحقت باخره تاء التانيث الساكنة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح فى التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح فى النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا فى دعوى النبوة كان المناسب ان يحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا نبيا وانه يجب علينا اتباعك فى جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا اية نعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى الذى هو القران انه ارسل بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله واتى رسوله بايات دالة على رسالته كالقران وغيره من المعجزات كمجئ الشجرة اليه وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا ذلك كله وتيقنوا ولكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء فى العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من الايات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنون بالذكر لانهم هم المنتفعون بنفعها وبيانها كما مر فى قوله هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما غير محتمل النقيض وثابتا اى غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الايات لان بيان الايات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الايات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب ولا بعد فى نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالموقن ههنا هو المستعد للاتصاف باليقين المطلق المنصرف الى اليقين الكامل وهو اليقين الذى يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود

والتثبت

والتثبت بالشبهات الزائغة ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والجحود ليس بايمان ولذلك كفر ابو طالب مع عرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا والمستعد للاتصاف باليقين بالمعنى المذكور وان لم يكن موقنا بالفعل بذلك المعنى الا انه سمى موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشئ باسم المتصف به كما فى قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى الحى المشارف لان يكون مقتولا باعتبار ما يؤل اليه حاله وكذا القوم الذين بين الله تعالى لهم الايات ليسوا بموقنين بالفعل حال التبيين الا انهم سموا موقنين ووصفوا به مجازا باعتبار المآل قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء الخ اى ما قالوا قولهم لولا يكلمنا الله او تاتينا اية لخفاء فى الايات والمعجزات لانه تعالى لما قال فى تبكيتهم قد بينا الايات لقوم يوقنون تبين انهم ليسوا بموقنين لا بمعنى كونهم طالبين للايقان ولا بمعنى كونهم مستعدين لليقين الكامل المستتبع للاذعان والقبول فان التبيين المذكور بقوله تعالى قد بينا الايات تبيين مطلق فينصرف الى الكامل كانه قيل قد بينا الايات والمعجزات تبيينا بالغا لا يبقى معه خفاء فى شئ منها لمن يطلب اليقين التام او يستعد للاتصاف به ولا حاجة الى اقتراح ايات زائدة على ما بينه الله تعالى طلبا لمزيد اليقين لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والايات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل للمسترشدين فلم يقولوا ما قالوه الا عتوا وعنادا فلو اجيبوا بما اقترحوا لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد ثم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح الايات الزائدة على ما فيه كفاية لطالب الحق على سبيل التعنت واللجاج تخلص من ذكر تبكيت القوم الى تسلية رسوله صلى الله عليه وسلم فقال انا ارسلناك بالحق وقوله بالحق فى محل النصب على انه حال من مفعول ارسلناك اى ارسلناك حال كونك ملتبسا مؤيدا بالحق الذى هو الحجج والايات وسميت حقا لتاديتها الى الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان من كاف ارسلناك ايضا اى مبشرا لمن تبعك بالسعادة الابدية ومنذرا لمن كفر بك وعصاك بالشقاوة الابدية والبشير فعيل بمعنى فاعل من بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم وبشرت بكذا بالكسر ابشر بالفتح اى استبشرت به قوله ونذيرا اى منذرا بمعنى مخوفا ومحذرا كالبديع بمعنى المبدع وبناء فعيل بمعنى فاعل منقاس من الفعل الثلاثى كبشير من بشرت الرجل وغير منقاس من افعل ولم يسمع نذر بمعنى خوف وانما المسموع انذر وبناء نذير منه مخالف للقياس ومعنى الاية ان شانك بعد اظهار صدقك فى دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ وما عليك بالتبشير والانذار لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد اى لا تبعة عليك ان اصروا على الكفر ولم يؤمنوا قوله ما لهم لم يؤمنوا مقول لقول مقدر اى لا تسال انت بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبذلت جهدك وطاقتك فى دعوتهم بل هم المسؤلون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما تبين لهم الحق كما قال تعالى وقفوهم انهم مسؤلون هذا على قراءة الجمهور ولا تسال بضم التاء ورفع الفعل وان قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روى انه عليه السلام قال ليت شعرى ما فعل ابواى اى ما فعل بهما والى اى حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عليه السلام يا ابا عمير ما فعل النغير بمعنى ما فعل به والنغير تصغير نغرة وهى طير كالعصافير حمر المناقير قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهما وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن له ان يقول ليت شعرى ما فعل ابواى قوله او تعظيم الخ عطف على قوله نهى فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهى مجرد نهيه عليه السلام عن السؤال عن حال الكفار من غير ان يجعل النهى ذريعة الى امر اخر وعلى الثانى لا يكون نفس النهى مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه فى دلالة النهى على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاعتها لا يقدر المسؤل ان يخبر عنها فينهى السائل عن ان يسال عنها او لا يقدر السائل على استماع خبرها قوله والجحيم المتاجج من النار اى المتلهب منها وفى الصحاح الاجيج تلهب النار وقد اججت النار توجج اجيجا واججتها انا فتاججت قوله مبالغة فى اقناطه عليه السلام عن اسلامهم حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من قوله تعالى ولا تسال عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقونها وهو كناية عن موتهم على الكفر قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك بان قالوا لن

ترضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه السلام ان يجيبهم بان يقول لهم ان هدى الله هو الهدى
فان تعليمه عليه السلام بان يجيبهم بهذا الجواب يدل على انهم قالوا مثل ذلك ووجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا
بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامره الله تعالى ان يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول ان هدى الله الذي هو
الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزايغة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهي التاكيد
بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي
كونه محمولا على الكامل قوله الملة ما شرعه لعباده اي سنة وجعله لهم سننا وطريقا والدين مثله فان الطريقة
التي شرعها الله تعالى لعباده تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لامتهم وتسمى دينا ايضا
باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين زلال ثوابه ورحمته
والشيء الواحد قد يسمى باسمين واكثر باختلاف الاعتبار قوله اي الوحي الظاهر انه اراد بالوحي القران الموحى اليه
عبر عنه بالعلم لكونه سببا لحصول العلم وان فسر العلم بالدين المعلوم صحته بالبراهين يكون العلم بمعنى المعلوم ولما لم يصح
اتصافه بنفس العلم الذي هو الصورة المرتسمة في الذهن بالمجيء والانتقال حمله اولا على ما هو السبب والطريق لحصول العلم وهو
القران الموحى اليه وثانيا على الدين المعلوم صحته بالبراهين واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت موطئة للقسم والقسم مقدم
تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا قوله من ولي مرفوع المحل على
الابتداء ولكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب محلا على انه حال من ولي لانه لما تقدم عليه امتنع كونه صفة له فانقلب
حالا ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم والولي فعيل من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قولهم
تباعد نا بعد ولي وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المص لما مر من قوله الفرق بين الولي والنصير
العموم والخصوص من وجه لان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور
وهو مادة اجتماعهما والولي وان جاء بمعنى الصديق كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى
القيم بالامر والمتولي له كما في قولهم ولاه بيع الشيء فولي بيعه فيكون معنى الاية على هذا ما لك من احد يلي دفع السوء عنك الا
ان المص لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولي بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب الاية
لعل وجه اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة قبايح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك
بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الاخرة واثره على الحظوظ العاجلة الفانية
فقال الذين اتيناهم الكتاب الخ والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المص قد خصه بالذين امنوا
منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكر حال مقدرة من الضمير
المنصوب في اتيناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صايدا به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت اتيانه
وقوله حق تلاوته صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على
المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت
اشد الضرب وقمت احسن القيام بلا شبهة واحسن على المصدرية وقوله اولئك مبتداء ثان ويؤمنون به خبر المبتداء الثاني والمبتداء
الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله تعالى ومن يكفر به قوله
او خبر عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون قوله يتلونه خبر قوله الذين اتيناهم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الموصول للاشارة
الى حصة معينة من مدلوله لان جميع من اتاه الله الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فوجب ان يحمل تعريف
الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال قوله دون المحرفين مبني على ما ذهب اليه صاحب
الكشاف من ان الجملة الفعلية اذا اسند الى اسم ظاهر وهو معرفة كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقولك زيد قام يكون تقديم
المسند اليه في مثله لافادة التخصيص خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوي
وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه الحصر والتخصيص وان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بني عليه قوله تعالى ومن يكفر به

فاولئك هم

فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستيناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف وبغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه
ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستدلال على المص خسرانهم باشترائهم ما يردي بما ينجي واختيارهم الضلالة على
الهدى قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة ادم عليه السلام يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى ههنا ومعنى الامر
بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله تعالى ههنا واوفوا بعهدي لان معناه على ما مر اوفوا بعهدي بالايمان والطاعة فان الايمان
بالله والطاعة له اقامة لحقوق النعم ومعنى الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تعالى ههنا واياي فارهبون ومعنى الخوف
عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى ههنا واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا
يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الاية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود
لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى
قوله تعالى لا تجزي نفس لا تقضي نفس واحدة من النفوس شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى اي لا تاخذ نفس بذنب نفس اخرى
ولا تدفع عنها شيئا يقال جزى عني هذا الامر يجزي كما تقول قضى عني يقضي وزنا ومعنى واما ان كان عليها شيء فانها تجزي وتقضي
بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرضه او غيره فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح
اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ منه سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهي ما
يماثل الشيء قيمة وان لم تكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا تؤخذ منها فدية
تنجو بها من النار كيف تؤخذ منه ذلك وهو لا يجدها ليفتدي بها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد انقاذه وتخليصه
يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يتخلص عنه في الدنيا باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوي
فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا او بان يقضي احد
ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه احد اي بان يعطي احد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو
الفدية والفداء فالله تعالى بين هول يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا قوله
وايذانا بانه فذلكة القضية اي ملخصها ومحصولها وفذلكة الحساب ما يقال في اخر حساب الامور الكثيرة المفصلة فذلك
يكون كذا فهي ماخوذة منه كما يؤخذ البسملة من قول المسمي بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان مثلها
ماخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة ثم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم فصل قبايحهم في ديانتهم واعمالهم وذكر
في اثنائه بعض قبايح المشركين وكان جميع الطوايف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابرهيم عليه السلام ويدعون
الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنوا اسرائيل يدعون انهم على ملته ومتبعون بسيرته وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم
من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين
تنبيها لهم على ان ابرهيم انما نال بما ناله من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه ربه من التكاليف وخرج عن عهدة
ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال تعالى وابرهيم الذي وفى فيكن لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابرهيم فكتب الله
تعالى له البراة وابرهيم الذي وفى فكانه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد
والعناد والميل الى عدم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه قوله من البلاء يريد ان البلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في
قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا
وابتلاه به ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان فضلا واحسانا بالنسبة الى الارواح
لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الاية على التكليف بالمشاق
الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء وفي كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان المص اراد بهذا
الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسيره الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة

هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازى الذى هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة
المعنى الحقيقى ولا ضرورة تدعو الى حمله على المعنى المجازى ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث والاستعمالات
العرب العربا وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل المقصود المصرّح الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا
للابتلاء لقول الجوهرى بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اى اختبره الا ان الابتلاء
المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده
اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفى عليه العواقب فان من خفى
عليه حال عبده عن ان يخفى عليه شئ مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند اليه
تعالى وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التى هى ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال الواحدى فى الوسيط
ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استعماله لانه يعلم ما من شانه ان يعلم فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما
بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد فى امره ونهيه اياه مع بناء الامر الى اختياره حيث مكنه
من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى
اختبارا لتشبيهه به التكليف الصادر عن العباد لتعرف ما جهلوا به من المكلف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين
صورة كافية فى صحة الاستعارة وهذا التكلف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتداء على التكليف اختاره المص قوله لان
الشرط احد التقدمين اى شرط ارجاع الضمير تقدم المرجع اليه لفظا كما فى الاية على قراءة الجمهور فان لفظ ابرهيم منصوب
على انه مفعول ابتلى ولفظ ابتلى ربه مرفوع على انه فاعله على قراءتهم والمفعول وان كان مؤخرا رتبة الا انه لما تقدم لفظا
جاز ارجاع الضمير اليه لتحقق شرطه او تقدمه رتبة كما فى قولك ضرب غلامه زيد فان زيدا وان كان مؤخرا لفظا لكنه
مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع ضمير غلامه اليه ولو انتفى الشرطان جميعا امتنع الارجاع كما فى قولك ضرب غلامه
زيدا فان زيدا مؤخر لفظا ورتبة والكلمات جمع كلمة وهى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فتكون الكلمات عبارة عن الفاظ
الموضوعة المنظومة فورد ان يقال نفس الالفاظ كيف تكون مكلفا بها فان الامور المكلف بها انما هو المعانى المامور
بها والمنهى عنها فاجاب عنه بانها قد تطلق على المعانى المدلول عليها بالالفاظ كما فى قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب
عليها فلذلك فسرت بالخصال الثلثين التى ذكرت عشرة منها فى سورة البراة بقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وضع
لفظ المؤمنين موضع الضمير الراجع الى هؤلاء الموصوفين للتنبيه على ان ايمانهم هو الذى دعاهم الى الاتصاف بالاوصاف
المذكورة وان المؤمن الكامل من كان كذلك والايمان الذى هو راس تلك الخصائل هى الخصلة العاشرة المدلول عليها بقوله تعالى
وبشر المؤمنين وعشرة منها مذكورة فى سورة الاحزاب بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين
والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا
عظيما وعشرة منها مذكورة فى سورة المؤمنين بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو
معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم
الوارثون الذين يرثون الفردوس فالمذكور فيها ايضا عشرة خصال الايمان والخشوع فى الصلوة والاعراض عن اللغو
وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة
الصلوات قوله كما فسرت الكلمات بالمعانى فى قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء
وقيل الندم والاستغفار والحزن قوله وبالعشر التى هى من سنته عطف على قوله بالخصال الثلثين والسنن العشر خمس
منها فى الراس وهى قص الشارب اى قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اى تفريق

شعر الرأس

شعر الرأس فى الجانبين وخمس فى الجسد وهى تقليم الاظفار اى قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختتان
ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء وروى عن ابن عباس وانس رضى الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ثم فرق
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فكان الفرق سنة لانه عليه السلام رجع اليه وعن كعب الاحبار انه قال
ولد من الانبياء عليهم السلام ثلثة عشر مختونين ادم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب
وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا عليه الصلوة والسلام وعليهم وقيل هم اربعة عشر المذكورون وحنظلة بن صفوان
نبى اصحاب الرس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عبد المطلب ختن النبى صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل
له مأدبة وسماه محمدا وروى ان ابرهيم عليه السلام كان اول من شاب فلما راى الشيب قال يا رب ما هذا قال الوقار
قال رب زدنى وقارا قيل الشيب نور ويكره نتفه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب
ما من مسلم يشيب شيبة فى الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة وحط عنه خطيئة وكما يكره
نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله عليه السلام فى حق ابى قحافة وقد جئ به ولحيته
كالثغامة بياضا غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال تسود اعلاها وتبيض اصلها ولا خير
فى الاعلى اذا فسد الاصل وقال اخر يا خاضب الشيب بالحناء تستره سل المليك له سترا من النار قوله وبمناسك
الحج اى وفسرت ايضا بها فالمعنى واذ كلف ابرهيم ربه بمناسك الحج اى بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقام ما يليق بكل موضع من
العبادة كالطواف والسعى ورمى الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاداهن تاما كاملا من غير نقصان قوله
وبالكواكب والقمرين وهى ما ذكر فى سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل راى كوكبا ورأى القمر بازغا ورأى الشمس بازغة
اى طالعة قال هذا ربى اى اهذا ربى على طريق الانكار لما راى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا منه
اقامة الحجة على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه
فكان تقدير الاية واذ كلف وامر ابرهيم ربه باقامة هذه الحجج على قومه فاقامها وامتثل ما امر به وقيل الكلمات هى الخلال الست
ثلثة منها ما ذكر من الكواكب والقمرين والثلثة الاخرى ذبح الولد والقاء نفسه فى النار وهجرته من العراق الى الشام فهذه
محن عظام ابتلاه الله تعالى بها فصبر عليها طلبا لمرضات الله تعالى وابتغاء لوجهه وتسمية هذه المحن كلمات من قبيل تسمية عيسى
كلمة بناء على ترتب صدوره على كلمة كن وتسمية الشئ باسم مقدمه من مقدماته طريق مشهور من طرق المجاز ولما فسرت
الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه عليه السلام غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه فى النار فان نمرود هو الذى
القاه فيها لا انه التى بنفسه فيها بامر الله تعالى لم يتصور ان يكون ابتلاؤه بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين ان يكون ابتلاؤه
بها بمعنى الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث قال
على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن من حيث انه تعالى ساق تلك الشدائد اليه عليه السلام ولم يظهر منه عليه السلام
الا الرضا والانقياد والتسليم لما ساقه الله تعالى اليه ولم يظهر منه ما ينبئ عن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور
بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتداء حقيقة فى معنى الاختبار فعلى هذا يكون قوله
على انه تعالى عامله بها الخ متعلقا بما تعلق به قوله وبالكواكب والمعنى وفسرت الكلمات بهذه المعانى على ان يكون المراد بالابتلاء بهن
اختباره عليه السلام بسوقها اليه بان يحمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به فلا يكون الابتلاء بالكواكب وبالقمرين بمعنى
التكليف بالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى اراءته اياه فاحسن النظر فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا وكذا الابتلاء بالبواقى التى
هى الذبح والنار والهجرة حيث لا يراد بالابتلاء بها التكليف بها بل المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة به قوله وبما
تضمنته الايات التى بعدها اى وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما الى اخر القصة رواه محيى السنة
عن مجاهد فان ما تضمنته الايات التى بعدها هى الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء ببعثة سيد المرسلين
صلى الله عليه وهذه كلها امور شاقة ساقها الله تعالى اليه على وجه المعاملة الشبيهة بالاختيار وابسها الدعاء

مطلب فى الشيب

صح والد ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

الثغام بالفتح نبت يكون فى الجبل ييبض اذا يبس يقال له بالفارسية درمنه سپيد واحدته ثغامة

المذكور وهو لافتقاره الى التوجه التام وتصفية الباطن عما يشغله عن الخشوع والتضرع اللايق بعظمة الله تعالى وعلو
شانه لا يخلو عن مشقة قوله وقرئ ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه وابتلاء ابرهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات
من الدعاء وعبر عن دعائه عليه السلام اياه تعالى بالابتلاء لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه السلام لما طلب منه تعالى اشياء
مبنية على اختباره صار كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل يجيبه الى ذلك ام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار
اذا اسند الى من يعلم عواقب الامور وجب حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان
العبد يجوز عليه ان يختبر حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من
هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى قوله فاداهن كما
مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف قوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في
الاجرام العلوية والتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن
حق القيام وعلى التقديرين يكون ضمير اتمهن لابرهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الايات التي بعدها فان الظاهر ح
ان يكون ضمير اتمهن راجعا الى الرب تعالى لان المعنى ح انه عليه السلام دعا ربه وطلب منه مطالب فاتمهن له ربه اى اعطاه
جميع ما طلب منه حيث جعله اماما للناس وجعل البيت مثابة للناس وجعل البلد المشار اليه ذا امن ورزق اهله من الثمرات
وجعله وابنه اسمعيل مسلمين له واراهما مناسكهما ومتعبدهما وبعث فيهم رسولا منهم الى غير ذلك قوله استيناف
ان اضمرت ناصبا لاذ فان كلمة اذ لازمة الظرفية فلا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية فان اضمر ذلك العامل وكان
تقدير الكلام واذكر ما حدث وقت ابتلاء ابرهيم ربه فاتمهن ووفى بهن ابرهيم يكون قوله تعالى قال انى جاعلك للناس اماما
استينافا كما ذكره او بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعد قال الى اخر قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب
العالمين كالشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه ربه بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قال له اسلم وبان قال انما استعد
للامامة وهيئ عدتها فانى جاعلك للناس اماما وبان قال اجعل البيت صالحا لان يكون مثابة للناس فانا جعلناه في
علمنا مثابة لهم فامتثل الامر وحصل المامور فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وبان عهد الى ابرهيم واسمعيل
ان طهرا بيتى للطائفين فلما كان محصل المعنى ما ذكر ناظر كونه بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى وكلف قوله وان نصبته بقال
اى ان كان عامل الظرف المقدم قوله قال يكون جملة قال مع مقوله وما وقع معمولا له جملة معطوفة على جملة قوله يا بنى
اسرائيل عطف قصة على قصة لان قال اذا كان عاملا في الظرف المتقدم يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف فتكون الجملة
معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل الظلمات اى اوجدها وجاعلك في الاية متعد الى
اثنين اولهما الكاف واماما ثانيهما اى مصيرك اماما لهم قوله واماما مته عامة مؤبدة يعنى ان اللام في الناس للاستغراق وان
اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك للدلالة على الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه
عليه السلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتأبيد بناء على انه عليه السلام
كان نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة قوله اى وبعض ذريتى بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة
لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى معموله لانه يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتى ح
معطوفا على كاف جاعلك ان يقال ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف على الكاف وهو مضاف اليه وايضا
كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان قوله من ذريتى مقول ابرهيم وجاعلك مقول الله تعالى
فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل اخر اشار المص الى دفع الاولين بقوله وبعض ذريتى
فان الاضافة لما كانت لفظية صورية وكانت فائدتها مقصورة على مجرد حكم لفظى وهو الخفة الحاصلة بحذف التنوين
او ما يقوم مقامه كانت الاضافة في تقدير الانفصال وكان المعنى والتقدير انى جاعل اياك وبعض ذريتى لان كلمة من
تبعيضية فلم يكن المعطوف عليه حقيقة ضميرا مجرورا ولا المعطوف جارا ومجرورا واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقولك
وزيدا في جواب سأكرمك فيه انه من باب عطف التلقين كان ابرهيم عليه السلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتى فيكون

المعطوف

المعطوف والمعطوف عليه مقول قائل واحد حكما ونظير هذا العطف ما رواه الشيخان عن ابن رضى الله عنهما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين
قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اى واجعل بعض ذريتى احترازا
عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كذا في الحواشى السعدية يعنى ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف
فائدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه
من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه قوله فعلية
او فعولة فاصلها على الاول ذرية وعلى الثانى ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثانية في الصورتين ياء
كما في تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد الاخيرة ياء فصارت في الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء في الياء فصار
ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء
ثم كسرت الراء المشددة لتسلم الياء فصار ذرية فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذررت الحب والملح
والدواء اذره ذرا اذا فرقته وسمى بنو آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وبثهم منها قوله او فعولة
او فعيلة على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرووة وعلى الثانى ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين
ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في ذروية وفي الصحاح ذرا الله
الخلق يذروهم ذرا اى خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذرارى والمراد بالذرية
الابناء خاصة وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى هب لى من لدنك ذرية طيبة اى ولدا صالحا قوله اجابة الى ملتمسه وهو
ان لا يختص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه في المؤمنين
من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم
محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذين هم افضل الائمة والانبياء ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته وملتمسه
بل رد سؤاله لكان الجواب لا او ان يقال لا ينال عهدى ذريتك قوله لانها امانة من الله وعهد يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله
تعالى في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد
بقولهم المؤمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحفظ بهم وعاهد عليها ملتزم بها قوله
وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الاية ما عهد مع ابرهيم عليه
السلام من جعله اماما ولما ثبت بالاية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل
بعثتهم لان كل نبى امام بناء على ان الامام هو الذى يؤتم به في ان النبى يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام
ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الاية ان الظالم ما دام ظالما لا تناله الامامة
لا ان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف
يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالى ان الثانى يخل بما هو المقصود من جعله
اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض من الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض
الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال افتضح المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم
وقول من قال وراعى الشاة يحمى الذئب عنها فكيف اذا الرعاة بها ذئاب ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان التائب
من الذنب كمن لا ذنب له قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون قوله عهدى في محل النصب على انه مفعول
لا ينال والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى فان اصل المعنى لا يختلف باختلاف
القراءتين اذ كل ما نالك فقد نلته قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل
لانه بمعنى صير فيتعدى الى اثنين والمثابة مصدر ثاب يثوب اذا رجع بعد ذهابه يقال ثاب يثوب ثوبا وثوابا وثؤوبا ومثابا
ومثابة وصف البيت بانه مثابة للزائرين على طريق توصيفه بالمصدر للمبالغة كما في نحو رجل عدل جعل الله البيت مرجعا للزائرين

من حيث انهم لا يقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه وتمنوها مابقى بهم رمق لما اعتقدوا فى زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات مالم يعتقد وامثله فى سائر الاعمال قال الشاعر ❊ جعل البيت مثابا لهم ❊ ليس منه الدهر يقضون الوطرا ❊ فتعريف الناس للاستغراق العرفى لتعذر حمله على الاستغراق الحقيقى لان كافة الناس لا يزورونه لا حقيقة ولا قصدا ونية فضلا عن ان يثوبوا اليه فمنهم من يوفق لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفق لذلك بل لا يوفق ايضا لان يزوره ابتداء الا ان من لم يوفق لان يثوب اليه حقيقة لما كان مما تلاحق وفق له من حيث اتحاده معه فى الاسلام ورغبة فى محو الخطيئات وارتفاع الدرجات صح اسناد التثوب الى جميع افراد الناس على طريق اسناد فعل البعض الى الكل فى مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا نظرا الى اتحادهم بحسب القبيلة وكون الكل بمنزلة شخص واحد بذلك الاعتبار فلذلك جعل البيت المعظم مثابة للناس باسرهم مع عدم شمول الزيارة لكل فرد فضلا عن شمول التثوب للكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد لاتحادهم فى الاسلام وقصد الحج والعمرة تقربا الى فضل الله تعالى ورحمته وهذا معنى قول المص رحمه الله يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم فان البيت لما كانت مثابة بالنسبة الى الزوار يكون مثابة بالنسبة الى الكل لكونهم افرادا امثاله يصح ان يسند فعل البعض اليهم جميعا قوله او موضع ثواب وهو جزاء الطاعة قوله وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين فانه لا يختص بواحد منهم قوله لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه فى الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شئ توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم تعظيما للحرم واحتراما قوله من حيث ان الحج يجب ما قبله اى يقطع ويمحو ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج قوله على ارادة القول اى قلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور خذوا قوله او عطف على المقدر عاملا لاذ والتقدير واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج ح الى تقدير القول لاتفاق الجملتين فى الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين فى قصة ابرهيم عليه السلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابرهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقام مصلى يصلون فيه ركعتى الطواف وغيرهما من الصلوات كما روى عن مقاتل وقتادة والسدى ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى امر بالصلوة عند مقام ابرهيم وانما قلنا لا حاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه ح يكون معطوفا على مدلول قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة لانه فى قوة ان يقال توبوا اليه فهى جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روى فى سبب نزوله وهو قول عمر رضى الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابرهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالتثوب والاتخاذ انما هو لنا لا لامة ابرهيم عليه السلام قوله وهو امر استحباب يعنى ان الامر بتعيين مقام ابرهيم للصلوة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها فى حق ركعتى الطواف ولا فى غيرهما من الصلوة فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافى كون ركعتى الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعى هى سنة قوله ومقام ابرهيم الحجر الذى فيه اثر قدمه المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم وان يكون اسما لموضع القيام وهو الموضع الذى يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابرهيم للعهد والمعهود موضعه الذى وضع عليه السلام قدميه حين دعى الناس الى الحج او حين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذى اثر فيه قدميه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة

في ذينك

فى ذينك الوقتين ويطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذى كان الحجر فيه حين قام عليه السلام عليه ودعا او رفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابرهيم عليه السلام توسعا وبالواسطة والمقام المذكور فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله تعالى نورهما ولولا مستهما ايدى المشركين لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب وفى قول انس بن مالك رايت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذى قام عليه قوله وهو موضعه اليوم اى الذى يسمى اليوم مقام ابرهيم هو موضع ذلك الحجر وروى الامام محى السنة ان ابرهيم استاذن سارة ان يزور اسمعيل فاذنت له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامراته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد ويجئ الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ بخبز او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله تعالى برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل راسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق راسه الايمن ثم حولته الى الشق الايسر فغسلت شق راسه الايسر فبقى اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فاقرئيه السلام وقولى له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامراته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال لى كذا وكذا وقلت له كذا فغسلت رأسه وهذا موضع قدمه فقال عليه السلام ذلك ابرهيم وانت العتبة امرنى ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال ثم لبث ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك واسمعيل يبرى نبلا له تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله تعالى امرنى بامر تعيننى عليه قال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل ياتى بالحجارة وابرهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابرهيم على ذلك الحجر وهو يبنى واسمعيل يناوله الحجارة وقد ذكر فى كتاب النقات ان الحجر الذى قام عليه ابرهيم عند بناء البيت هو الحجر الذى اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه رأسه بخلاف موضعه حين ما قام ابرهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة فى حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وذكر فى التيسير انه قيل ان مقام ابرهيم هو الحجر الذى وضع عليه ابرهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن فى الناس بالحج فقال كيف انادى وانا بين الجبال وليس يحضرنى احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد فيه على هذا الحجر فارتفع الحجر حتى علا كل حجر فى الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الآباء وارحام الامهات فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل عن ابى قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة فى الموضع الذى يصلى فيه ركعتى الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محى وفنى بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابرهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذى وضع فيه الحجر والمحى قوله وقيل المراد به اى المراد بقوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الامر بركعتى الطواف لا الامر باتخاذه موضعا للصلوة مطلقا سواء كانت ركعتى الطواف وسائر الصلوات بان يكون كل واحد ممن طاف البيت ومن كان اماما للقوم مامورا بان يقف عند المقام لاداء الصلوة على وجه الاستحباب كما هو المفهوم مما ذكر فى سبب نزول الآية وهو قول عمر رضى الله عنه افلا نتخذه مصلى وقوله عليه السلام فى جوابه لم اومر بذلك ونزول الآية فى ذلك اليوم قبل ان تغيب الشمس فان المتبادر منه ان يكون المراد بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الامر باتخاذه موضعا للصلوة مطلقا لا لركعتى الطواف بخصوصهما فقوله وقيل المراد به معطوف على ما يفهم مما روى فى سبب النزول وحديث جابر دل على ان المراد به الامر بركعتى الطواف ذهب ابو حنيفة رضى الله عنه الى انها واجبة وللشافعى فى وجوبهما قولان قال الامام الرازى رحمه الله تعالى ان كان الطواف فرضا فللشافعى فيه قولان احدهما انها فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب والثانى انها

سنة لقوله عليه السلام للاعرابي حين قال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه
سنة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قوله الثاني والله اعلم **قوله** وقيل مقام
ابرهيم الحرم كله من حيث انه عليه السلام اتخذه مقاما ومسكنا كما قال تعالى حكاية عنه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند
بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر
بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر وفي ذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لجميع
اصناف العبادة وانواعها **قوله** وقيل مواقف الحج اي مواضع افعال الحج كعرفات ومزدلفة ومنى ومكة فقوله مصلى على هذا
معناه موضع الصلوة بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فان ابرهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه
المناسك ودعا وتقرب الى ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من في قوله من مقام ابرهيم للتبعيض وان يكون زائدة على راي الاخفش فانه
يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا انما تدخل من لبيان
المتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن غيره **قوله** اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون اليها فسر مقام ابرهيم
على القراءة بلفظ الماضي بما بناه من البيت الذي هو الكعبة لا بالحجر الذي فيه اثر قدمه ولا بالموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه
ودعا الناس الى الحج ورفع بناء البيت اذ لا يصح ان يقال في حق ذلك الحجر او في حق موضعه ان الناس جميعا اتخذوه مصلى وصلوا فيه
او اتخذوه موضع وقوف ودعاء لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا وليس شريعة قديمة فوجب ان يفسر المصلى بالموضع الذي
يصلى اليه فان موضع الصلوة كما يصح اطلاقه على الموضع الذي يصلى فيه يصح اطلاقه على الموضع الذي يصلى اليه ايضا ولما لم يصح
ان يراد بالمصلى الموضع الاول تعين ان يراد به الموضع الذي يصلى اليه وهو الكعبة ووجه اضافته الى ابرهيم لاختصاصه به من حيث
انه بناه بنفسه باستعانة ابنه واختار فناءه مسكنا لذريته واهله ولا شك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية في صحة الاضافة
واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يفسر المقام بالحجر او موضعه اذ لا مانع من
ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابرهيم على قراءة اتخذوا بلفظ الماضي
اسما ظاهرا موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابرهيم عليه السلام من حيث انه
عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر
الله تعالى اي اعمال الحج **قوله** امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اي امره او وصاه والامر لا بد له
من مأمور به وهو في الاية تطهيرهما البيت فلذلك قدر الباء حيث قال بان طهرا وحذف الجار من ان وان شايع كثير ومدخول الجار
بعد حذفه اما في موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه او في موضع
الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولنا الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة
بمعنى اي كالتي في قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي امشوا وان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا بما يتضمن معنى القول كالعهد في
هذه الاية ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا **قوله** يريد طهراه من الاوثان اي احفظاه من ان ينصب حوله
شيء من الاوثان ونحوها واقراه على طهارته وليس المعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك ونظيره قولك للحافر البئر فم الركية وللخياط
وسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول لازلهما من السعة والضيق بل المراد ان يصنعهما ابتداء ضيق الفم وواسع الكم **قوله**
المقيمين عنده تفسير العاكفين باهل الحرم المقيمين اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت اهل الافاق القادمين الى مكة فيكون
التعبير عن القادمين من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص بهم اشارة الى انه يجب عليهم الطواف بمجاوزة الميقات
وان الطواف اخص افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتحلل
منه الا بالطواف والسعي والحلق او التقصير بخلاف المقيمين في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف بدخول مكة ولما كان
الطواف من اخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين فيكون عطف العاكفين على الطائفين من قبيل عطف الذات على الذات لكون
الافاقي مغايرا لاهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله تعالى والركع السجود وهم المصلون من الفريقين اعني القادمين من خارج

الحرم والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار وملابسته لوصف الطواف ومصل
باعتبار وملابسته للصلوة وكذا اهل الحرم عاكف فيه ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه
على ان كل واحد من الاوصاف الثلثة خصلة شريفة ينبغي ان يطهر المحل لاجله وعن عطاء انه قال اذا كان طائفا فهو من
الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعني ان العطف الواقع في الاية من قبيل
عطف الصفات مع اتحاد الذات وهي كل من حضر المسجد الحرام سواء كان افاقيا او من اهل الحرم **قوله** تعالى واذ قال ابرهيم عطف
على قوله واذ ابتلى ابرهيم **قوله** يريد البلد قال الامام الواحدي كل موضع من الارض عامر او غامر مسكون او خال البلد والقطعة
منه بلدة والجمع بلاد وبلدان لما بنى ابرهيم عليه السلام البيت في مكان قفر ومثله لا يصير مدينة ومجمعا للناس لان من شرط المدن
ان يتحرى في بنائها موضع يمكن ان يجرى فيه نهر او يشق فيه قناة ويتخذ فيه مزرعة تفي بمطاعم سكانها وعلم ان عمارته لا تكون
الا بان يجبى اليه الثمرات من المواضع المعمورة ولا يمكن ذلك الا بان يكون المكان امنا من تعرض الظلمة واهل الفساد سأل الله تعالى
ان يجعل ذلك المكان او البلد القفر بلدا امنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن والخوف حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون
الامن من باب النسب كلابن وتامر فانهما للنسبة موصوفهما الى ماخذهما كانه قيل لبني وتمري فالمعنى بلدا ذا امن ومنسوبا
اليه ومثله عيشة راضية ان جعلته بمعنى ذات رضى والثاني ما اشار اليه بقوله او امنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي
على طريق اسناد صفة اهل المكان الى مكانهم كما اسند صفة اهل زمان الى زمانه في قولك ليل نائم ثم قيل المراد بالامن المسؤل
في هذه الاية الامن من القحط والجدب وقيل الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من
الافات التي بالبلاد وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه
فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه حتى قيل ان الحرم مأمن للصيود حتى
بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه
في الحرم وان اجتمعا في الحرم لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد
الى النفور والهرب روي ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابرهيم عليه السلام بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرئيل
حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة في
موضعها الذي هي فيه الان فمنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حول
وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من امن منهم في محل النصب على انه بدل من قوله اهله والمعنى وارزق المؤمنين
من اهله خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في
قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله تعالى قال ومن ذريتي ضمير ابرهيم عليه السلام فيكون قوله ومن كفر مقولا
لله تعالى ويكون عطفه على من امن من قبيل عطف التلقين لان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والاخر مقولا لاخر فالعطف
الذي فيه يكون عطف تلقين كانه تعالى لقن ابرهيم عليه السلام ان يعمم سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعا وردّ ما وقع منه
من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى
يرزق من كفر كما يرزق من امن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل
المعنى وعلى تقدير كون قوله ومن كفر من قبيل عطف التلقين لا يكون قوله فامتعه معطوفا على لفظ الفعل المقدر الناصب لقوله
من كفر لانه امر فلا يعطف عليه الخبر بل يكون معطوفا عليه من حيث المعنى فان المعنى كما صرح به المص وارزق من كفر بلفظ المتكلم
ونظيره عطف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى بلفظ الامر على معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة فان المعنى كما مر توبوا
واتخذوا **قوله** قاس الرزق على الامامة حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سأل الامامة في حق ذريته على
الاطلاق رد الله سؤاله ذلك وخص الامامة بمن امن من ذريته فقال لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤاله الامامة في حق ذريته
على الاطلاق وحسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك خص اهل مكة بمن امن منهم تأدبا بالسؤال الاول
فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد الله تعالى سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى الترزيق في حق الكفرة

من غير سؤال منه قوله ومن كفر وان لم يكن سبب التمتيع جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر
سببا للتمتيع لما تقرر من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجزاء ولا سببية ههنا قوله لكنه سبب تقليله اشارة الى ان
انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اى امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليلة قال تعالى قل متاع الدنيا
قليل وما يمتع به الكافر منها قليل من القليل فان نعمة تعالى فى الدنيا وان كانت كثيرة فى نفسها فانها قليلة باضافتها الى نعمة الاخرة وكيف
لا يقل ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة زمان محذوف اى امتعه زمانا قليلا وهو مدة
حيوته قوله اى الزه اليه لز المضطر قال الجوهرى لزه يلزه لزا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لازم
اى لاصقه والاضطرار فى اللغة حمل الانسان على ما يضره وهو فى المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل ما يكرهه باختياره
ترجيحا لاهون الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنا او شرب الخمر بما هو اضر منه كالقتل وقطع العضو ولا شئ اشد من
عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا فى
معناه العرفى فلذلك جعله المص مستعارا للزهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى يوم يدعون
الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه صريح فى ان لا مدخل لهم فى لحوق عذاب الاخرة بهم ولا اختيار
نعوذ بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذى لا يملك الامتناع عما
اضطر اليه قوله وقرئ بلفظ الامر فيهما اى قرئ على غير المشهور فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين ثم
اضطره بوصل الهمزة وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه بذلك فيكون المستكن فى قال على
هذه القراءة ضمير ابرهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه السلام من الدعاء لمن امن الى الدعاء على من كفر اى قال ابرهيم بعد
ما سأل التوسعة فى حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة
لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن الا ان الفتح اجود فى المضاعف لخفته وقرأ ابن عامر
من السبعة فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من قراء السبعة قرؤه بضم
الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء وثم اضطره بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة
فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد فى الطاء وكذلك قوله فمن اضطر والا ما اضطررتم قرئ
فمن اطر والا ما اطررتم كما قالوا اطجع فى اضطجع وهى لغة ردية لان الضاد من الحروف الخمسة التى يجمعها قولك ضم
شفر وهى الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف تدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هى فيما يجاورها لانها زائدة
على مجاورها فى صوتها وقوتها فادغامها يؤدى الى الاجحاف بها قوله حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ المضارع عن
الرفع الواقع فى الزمان المتقدم على زمان نزول الوحى بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا فى الحال كانك تصوره للمخاطب
وتريه على وجه المشاهدة والعيان قوله صفة غالبة يعنى ان القاعدة فى الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت
بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدروا التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لا لان فيه موصوفا مؤنثا
مقدرا ثم قال ولعله اى ولعل القعود بمعنى الثبات مجاز يعنى ان لفظ القعود حقيقة فى الهيئة المقابلة للقيام ثم اطلق
على الثبات والاستقرار مجازا تشبيها له بها فى ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال والزوال واطلق على الاساس الثابت
المستقر فى موضعه تشبيها لثباته فيه بهيئة القاعد المقابل للقايم قوله ومنه قعدك الله اى ومن القعود بمعنى
الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله فى المفصل من المصادر التى لا يستعمل اظهار
فعله واصله اقعدك الله تقعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما تريد فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام
الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اى سألته ان يعمرك وحقيقته عمرتك
اعطيتك عمرا ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل فى معنى سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرت معنى سألت
عدى الى مفعول اخر اعنى اسم الله تعالى وكذا قعدتك حقيقته جعلتك قاعدا اى ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك فى وسع
البشر قصد به سألت الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول

به الاول

به الاول قوله ورفعها اى رفع القواعد التى هى الاساس وهو جواب عما يقال ان رفع الشئ ان يفصل عن الارض
ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فما معنى رفعه اجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد برفعه البناء
عليه وعبر عن البناء عليه برفعه لان البناء عليه ينقله من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع بهذا
الاعتبار الا ان اساس البيت واحد بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثانى
ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا
الوجه ظاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة قوله وبرفعها عطف على الضمير المجرور فى قوله بها باعادة الجار
اى وان يراد برفع القواعد بناؤها ووضع بعضها على بعض قال الجوهرى الساف كل سطر ووصف من البناء
بجبل واحد ووجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعنى قيل ليس المراد بالرفع الرفع الصورى الحقيقى
بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما فى وجه الاول لكان كل
مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها قوله وفى ابهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة بل ذكر القواعد
مبهمة ثم بينها بمضمون الحال فان قوله من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد وطريق الايضاح بعد الابهام انما
يسلك اذا قصد تفخيم شان المبين فى قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد بمعنى البناء عليها يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل
ابرهيم عليه السلام وانه انما بنى على الاساس الحاضر قيل اول من بنى البيت واسسه هو الملئكة وذلك ان الله تعالى لما قال لهم
انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنظر الله تعالى اليهم
نظر السخط فعادوا الى عرشه وطافوا حوله سبعا طوافا يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابنوا لى بيتا فى الارض يتعوذ به
من سخطت عليه من بنى ادم ويطوفون حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم وبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى فى السماء بيتا
وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة وامر الملئكة ان يبنوا الكعبة فى الارض بحياله على قدره ومثاله
وقيل اول من بنى الكعبة ادم واندرس زمن الطوفان ثم اظهره الله تعالى لابرهيم روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما
اهبط الله عز وجل ادم من الجنة الى الارض قال له يا ادم اذهب فابن لى بيتا وطف به واذكرنى عنده كما رايت الملئكة يصنعون
حول عرشى فاقبل ادم يتخطى وطويت له الارض وقبضت له المفاوز فلا يقع قدمه على شئ من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى
موضع البيت الحرام وضرب جبرئيل عليه السلام بجناحه الارض فابرز عن اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت اليه الملئكة
بالصخر فما يطيق حمل صخرة منها ثلثون رجلا وانه بناها من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان وهو جبل بالشام والجودى
وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة روى ان الله تعالى لما اهبط ادم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور
من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر له باب شرقى وباب غربى فوضعه على موضع البيت وقال يا ادم انى اهبطت لك بيتا
تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض فى الجاهلية فتوجه ادم
من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملئكة فقالوا بر حجك
يا ادم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من
ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة كذا فى رواية الكشاف والمعالم وروى انه رفع الى السماء السابعة
يدخل كل يوم سبعون الف ملك ثم يعودون اليه ابدا وبعث جبرئيل عليه السلام حتى خبا الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق
وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم ثم ان الله تعالى امر ابرهيم ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله
السكينة لتدله على موضع البيت وهى ريح خجوج وامر ابرهيم ان يبنى حيث تستقر السكينة فتبعها ابرهيم حتى اتيا مكة فتطوقت
السكينة على موضع البيت كتطوى الحجفة وروى انها قالت لابرهيم ابن الاساس على موضعى فرفع البيت هو واسمعيل حتى انتهى الى موضع
الحجر الاسود فقال لابنه يا بنى ايتنى بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ايتنى بحجر احسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح
ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندى وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان ادم قد نزل به من الجنة كما ذكر فى بعض
الروايات او انزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاخذ ابرهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت

جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت أن ارفعا على تربيعي فهذا بناء ابرهيم عليه السلام وروى ان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا عن رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابرهيم واسمعيل عليهما السلام برفع القواعد قال الله تعالى انى معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسمعيل ان اخرج الى اجياد فادع يأتيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدرى ما الدعاء وما الكنز فالهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها وذللها له فقيل له اركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسمعيل وسمى الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذى امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابرهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به ثم ان البيت طال عليه بطول الزمان ومرور الايام ما يحتاج معه الى هدمه وتجديد بنائه الا انه ظهرت فيه حية عظيمة تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم نراع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك فافعل فسمعوا خوانا فى السماء والخوات دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه فى قفا الحية ثم انطلق بها تجر ذنبها اعظم من كذا وكذى حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش فى الركن اى القبائل يلى رفعه حتى تجر بينهم فقالوا تعالوا نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع فى ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب ووضعه فى مكانه قيل كان باب الكعبة على ما بناها ابرهيم عليه السلام ملتصقا بالارض الى ان بناها قريش فلما بنتها قريش رفعوا بابها لئلا يدخلها من شاء بل يكون الدخول فيها مفوضا الى رأى من يلى امرها وكان حجر الكعبة على ما بناها ابرهيم من البيت الا ان قريشا اخرجوا من البيت لما قصرت بهم النفقة روى عن عبد الله بن الزبير انه قال حدثتنى خالتى يعنى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزق بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حتى بنوا الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت بناء الكعبة من خربقهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما اخبرته عائشة رضى الله عنه فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلى الحجر ستة اذرع وكان طولها قبل ذلك ثمانى عشرة ذراعا ولما زاد فى البناء مما يلى الحجر استقصر ما كان من طولها اولا فزاد فى طولها تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقرر ما زاده ابن الزبير فى طولها وان ينقص ما زاده من الحجر ويرده الى ما بناها القريش وان يسد الباب الذى فتحه الى جانب الغرب روى ان هارون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم ما بناه الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير لما جاء انه عليه السلام استحسن ذلك وبين العذر فى عدم مباشرة ذلك بنفسه وان ابن الزبير انما فعل ذلك امتثالا لاستحسانه عليه السلام ذلك فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناه كما شاء فتذهب هيبته من صدور الناس قوله والجملة حال منهما اى يرفعانها قائلين ربنا تقبل منا والاية دليل على ان قبول الطاعة والاثابة عليها ليس بواجب على الله تعالى كما زعم المعتزلة بل الواجب على كل من اتى بطاعة مخلصا عمله لله تعالى ان يتضرع اليه تعالى ويبتهل ليقبل منه وان لا يرده فيضيع سعيه ولو كان قبول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تعالى لما كان لهذا الدعاء والتضرع فائدة فالاية حجة لنا على المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل والكرم ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالقصور فى العمل قوله مخلصين لك يعنى ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال لا شك فى انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلبا ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منهما خالصا له تعالى فالمعنى واجعلنا

ممن اخلص نفسه وجميع ما يأتيه ويذره لك من غير ان يكون احد سواك مطلوبا له بوجه من الوجوه او المراد بالاسلام الاستسلام والانقياد بان يرضى بكل ما قدره الله تعالى له ويترك المنازعة فى احكام الله تعالى فان الاسلام اذا عدى باللام كما فى قوله تعالى مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومستسلمين فى زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصى من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان فى الحال لا ينافى طلب الزيادة فى المآل بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف قوله طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان نشر على ترتيب اللف الواقع فى قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والقبول وتزايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد الذى لا يقصد بعبادته السمعة والرياء يقال له انه مخلص فى عبادته الا ان عبادته لله تعالى قد تكون هربا من عقابه تعالى وقد تكون طلبا للثواب وقد تكون طلبا للمرضاته وقد تكون من حيث كونها نسبة جميلة بينه وبين معبوده من غير ملاحظة حظ يعود اليه من عبادته وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى الا انه مع ذلك ربما يبقى فى قلبه نوع ميل ورغبة الى بعض الامور المحتملة بمقتضى الطبع لا يخلو عن المنازعة معه تعالى فى شىء فى احكامه فيتيح من المؤمن الذى حصل له اصل الاخلاص والانقياد ان يطلب ان يحصل له كمال الاخلاص والانقياد مع حصول اصلهما له وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والاعراض لا بقاء لها عند اهل السنة الا بتجدد امثالها ولذلك قالوا فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله معناه امنوا بالله فى الوقت الحادث واحترزوا عن طريان ضد ما انتم عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال رب اجعلنى مسلما بمعنى مخلصا او مستسلما مع حصول اصل الاخلاص والاستسلام فيه يكون مراده طلب الزيادة على ما فيه من الاخلاص والاستسلام اما بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف او بان يتزايد كل واحد منهما بطريق تجدد الامثال وطلب الثبات على ما هو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان اهل السنة لما لم يقولوا ببقاء الاعراض وجب ان يكون مرادهم من الثبات المذكور الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها فمراد المصنف بقوله او الثبات عليه هو الثبات بتجدد الامثال فينبغى ان يكون مراده بالزيادة فى قوله والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان الزيادة بطريق الحركة فى الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال والا لزم التكرار الا انه يبقى ان يقال اذا كان المطلوب بالزيادة بطريق الحركة فى الكيف والثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة بطريق الحركة فى الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله او ان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان لما فيهما من ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لغة قوله اى واجعل بعض ذريتنا على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان تكون من للتبيين والجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من امة وكان فى الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب على الحال وامة مفعول لجعل ومسلمة ثان ولك متعلقة بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان وهو قوله من ذريتنا على المبين وهو امة وفصل به بين الواو العاطفة وبين المعطوف وهو قوله امة مع ان الاصل فى العاطف ان يلى المعطوف ولا يفصل بينهما بشئ ونظيره فى تقديم البيان على المبين وفى ان يفصل به بين العاطف والمعطوف قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والاصل خلق سبع سموات ومثلهن من الارض قوله وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء الا انهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة فخصوا به لذلك كما فى قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثانى انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لاصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا

وخصّا البعض من ذريتهما مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء الصلاح بالبعض لمّا علم ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك اما ان تنصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه والاواسط اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثواب والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها فمن اكبّ عليها ونسي الموت والبعث والحساب فهو متوغل في الجهل بما يضره وما ينفعه وان كان له انظار دقيقة وافكار عجيبة فيما يتعلق بعمارة الدنيا كالزراعة والغرس وحماية المملكة وحروب الاعداء وامور التجارات ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله وقيل اراد بالامة امة محمد معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابرهيم من اسحق كما يتناول ذرية اسمعيل عليهم السلام فان ابرهيم واسمعيل اذا اجتمعا في الدعاء للاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابرهيم الى جميع ذريته من اولاد اسمعيل واسحق وينصرف دعاء اسمعيل الى ذريته خاصة فلا جرم يدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم في دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابرهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب وان دعاءهما فيمن كان ذرية لهما انما ظهرت فيمن من نبينا من العرب خاصة قوله من رأى بمعنى ابصر او عرف فمعنى ارنا على الاول بصّرنا مواضع نسكنا وعلى الثاني عرّفنا اياه والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج من الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار ومناسك الحج مواضع هذه الاعمال والنسك قد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك لله ينسك اي ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك قال مجاهد وعطا وابن جريج المراد بالمناسك في الاية المواضع التي تذبح فيها النسيكة اي الذبيحة ومعنى الاية انك امرتنا ببناء البيت لان نعظمه ونظهر شرفه بان نعبدك حوله فعرّفنا مواضع العبادة حوله للحجة وندعوا الناس الى حجه عن الحسن ان جبرئيل عليه السلام ارى ابرهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابرهيم اعرفت المناسك قال نعم ولهذا سميت عرفات قوله وفيه اجحاف اي في اسكان الراء من قوله تعالى وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارني انظر اليك اضرار واخلال بالكلمة بكثرة التغيير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال بنقل حركته الى الراء قبله ثم حذفت الحركة التي نقلت الى الراء لتدل على المحذوف ومن انكر هذه القراءة او ضعفها مع انها قراءة ابن كثير المكي وابي عمرو البصري على رواية السوسي عن يحيى اليزيدي الذي قام بقراءة ابي عمرو بعده ويعقوب وقراءتهم صحيحة متواترة فقد اساء ووجد في بعض النسخ زيادة وهي هذه وقرأ الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء من ارنا وارني اختلفوا وقرأ الدوري عن اليزيدي عن ابي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القراءة باتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة والسكون اي يكون كسرة ناقصة ووجه من قرأ بالاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة في الدلالة على المحذوف قوله استتابة لذريتهما كان سائلا قال التوبة هي الرجوع عن الذنب فتقتضي ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى فاجاب عنه بثلثة اوجه تقريرالاول ان الله تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا لما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذري وتجاوز عني وهو يريد ان يقول اذنب اهلي فاعف عنهم وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما عن الصغائر فانها يجوز ان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اي سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الاية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا

لما سالا

لما سالا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في الاية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد تكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سالا التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا امكن بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون عن زلة محققة غير مكفرة بل هو مبني على هضم النفس وعلى ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت ارادا ان يبيّنا للناس ويعرّفانهم ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصي من الذنوب وطلب التوبة من الله تعالى والتواب من صيغ المبالغة يوصف به الباري باعتبار كثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه ويوصف به العباد ايضا باعتبار كثرة رجوعهم من المعصية الى الطاعة ومنهم في قوله تعالى رسولا منهم في محل النصب على انه صفة رسولا اي ابعث رسولا كائنا من تلك الامة المسلمة الكائنة من ذريتنا وقوله يتلو صفة ثانية من رسولا او حال منه لانه لما وصف تخصص او حال من الضمير المجرور في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم وانما سالا ان يكون الرسول المبعوث واحدا من تلك الامة المسلمة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان ولدا من انفسهم يسهل الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله قوله كما قال انا دعوة ابي يعني انه روي عنه عليه السلام انه قال ساخبركم باول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابرهيم قولهما وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابرهيم لانه هو الاصل واسمعيل تبع كما في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حوا مشاركة له في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى ادم ربه ومعنى قوله عليه السلام انا دعوة ابرهيم انا اثر دعوته وانا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وعبارة المص تشعر بان المراد من الايات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحي اليه من شانه ان يتلى ويقرأ الا انه سمي ايات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا باعتبار ان من شانه ان يكتب ويدوّن وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية ثم ان ابرهيم عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم تذييلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة قوله استبعاد وانكار يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن يرغب استفهامية قصد به الانكار والتقريع فهو نفي في المعنى فلذلك جاءت بعده كلمة الا التي للايجاب اي لا يرغب عن ملته الواضحة المقبولة الا من جهل نفسه مهانا حقيرا قوله الا من استمهنها اي جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذله واشار بما ذكره من التفسير الى ان سفه في الاية متعد بنفسه مثل سفّه بفتح الفاء والتشديد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء في الحديث من قوله عليه السلام الكبر ان تسفه الحق اي تستهينه وتحقره ولا تراه حقا فضلا من ان تقبله وفي الصحاح غمصه يغمصه غمصا اي استصغره ولم يره شيئا والمشهور ان يستعمل سفه لازما فذكر المص لانتصاب نفسه حح وجهين الاول ان يكون منصوبا على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير من وابهم انه من اي جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد نفسا لكون التفسير بعد الابهام الذ واوقع في النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرت بعد الابهام كان المبين منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب تانيسا للنفوس فقال غبن رايه والم راسه قال الجوهري الغبن بالتسكين في البيع والغبن بالتحريك في الراي ثم قال غبنته في البيع بالفتح اي خدعته وغبن رايه بالكسر اذا نقصه فهو غبين اي ضعيف الراي ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سفه نفسه وغبن رايه وبطر عيشه والم بطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد الراي فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع لانه صار في معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي ويجوز عندهم هذا المنصوب كما يجوز ضرب زيد

وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد
نفسا الا ان المفسر لا يكون الا نكرة ولكن ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها له بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر
لا يتقدم ومثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعي به وطابت نفسي اليه هنا كلام الجوهري ففي هذه
الامثلة جاء التمييز معرفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفا باللام في قول جرير على ما وقع في نسخ البيضاوي وقول النابغة
الذبياني على ما هو المسطور في حواشي الكشاف قال • فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والشهر الحرام • ونمسك بعده
بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام • يمدح بها النعمان بن المنذر وابو قابوس كنية وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع خصب
العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو
افعل صفة لان افعل التفضيل بمعنى المفعول شاذ اى نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير
فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام اى عيش اجب ظهرا ومركبا والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع
الخافض على ان يكون اصله سفه في نفسه او بنفسه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفي قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه
قوله والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب • قال ابن الحاجب في الكافية ويجوز فيه النصب ويختار البدل
فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا وقوله تعالى ومن يرغب كلام غير موجب لان
الاستفهام فيه بمعنى النفي والانكار اى لا يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابرهيم احد الا من سفه والمختار في مثله ان يجعل
المستثنى منه في حكم الساقط ويجعل ما بعد الا بدلا منه وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون قوله من سفه في محل النصب على
الاستثناء كقولك هل جاءك احد الا زيد والا زيدا قوله حجة وبيان لذلك • اى لكون من رغب عن ملته سفيها ضعيف الرأى والعقل
قوله ولقد اصطفيناه • اى اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد وخالصهم عن شوب النقص والكدر وهو
جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا لقصة الاولى وهي ان لا يرغب احد عن ملته الا من امتهن نفسه بالجهل و
الاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين
صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الاخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل
ما بعدها فيما قبلها فهو اذن متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الاخرة لمن الصالحين وقيل في الكلام تقديم
وتأخير والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين والمصطفين الصلاح بالاستقامة على الحق والعمل
بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الاخرة بكونه مشهودا له بالصلاح
يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة ظرفا للمشهود لا للصلاح لان الصلاح انما يكون في الدنيا وتوصيفه عليه السلام بكونه مشهودا
له في الاخرة بانه كان في الدنيا من الصالحين بشارة له في الدنيا بحسن الخاتمة وكناية عن كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة لان استمرار
المرء على الصلاح الى وقت الموت وكونه مشهودا له بذلك يوم القيمة يستلزم كونه ذا حظ عظيم من ثواب الاخرة قوله الا سفيه اى
في اصل خلقته او متسفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت • اى اذكر الحادث
في ذلك الوقت لما مر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان اذ واذا لازمان الظرفية ومحلهما
ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما وقوله اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الخ اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال
له ربه اسلم الاية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان لوجه
كونه تعليلا على التقديرين فان من امتثل امر الله تعالى على الفور حال طفوليته قبل ان يجري القلم وسارع الى قبول ما ادى اليه
الدلائل المؤدية الى معرفة ان ما فيه امارة الامكان والحدوث من التغير والافول لا يصلح ان يكون رب العالمين واسلم نفسه وتوجهه
للذي فطر السموات والارض من غير تردد وتوقف كيف لا يكون مصطفى مستحقا للامامة والخلة الا انه جعل ظرفا لاصطفينا كان
مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاخطار
انما هو بطريق التربية والتكميل ذهب اكثر المفسرين الى ان الله قال له اسلم قبل نبوته وقبل بلوغه ايضا وذلك عند استدلاله
بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها وعلمه بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف

ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابرهيم ولد في زمن نمرود بن كنعان
وكان النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك
في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته
في تلك السنة فلما دنت ولادة ابرهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر
يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت ينبت في الماء يقال له بالتركي حصير قمشي ثم رجعت فاخبرت
زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اى بيتا في الارض كالمغارة
فواراه وحفظه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابرهيم في
الشباب والقوة كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابرهيم في المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل
انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابرهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن
ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت أرأيت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير
دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابرهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي
قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر
من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني و
اطعمني وسقاني لربي الذي ما لي اله غيره ثم نظر في السماء كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل
قال لا احب الافلين ثم رأى القمر ثم الشمس فقال فيهما ما قال في حق الكواكب فحين ذلك الهمه الله تعالى الاخلاص فقال اني
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فهذا معنى قوله تعالى له اسلم اى اخلص نفسك وقلبك وسرك لله تعالى واقبل اليه
اقبالا كليا خالصا من مزاحمة الغير بوجه ما قوله حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية
الى الاسلام • اشارة الى ان قوله تعالى قال له ربه اسلم مجاز عن انه تعالى اخطر بباله اى الهمه النظر في الدلائل المؤدية الى
المعرفة لان هذه الواقعة كانت في بدء حاله فلا يتصور ههنا الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان
يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل بتكلم بلفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد
الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر في تلك الدلائل وعرف الحق
واسلم قوله ووصى بها • اى بالملة اى ومن يرغب عن ملة ابرهيم اى عن الملة التي شرعت بدعاء ابرهيم قال صاحب الكشاف
روى ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال
في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم
سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل هو صلاح وقربة اى هو التفضل عليه
والاحسان بتقديم ذلك الفعل اليه سواء كان امرا دينيا او دنيويا يقال وصى الشيء بالشيء يصي وصيا اى وصله به وفصى
اللحم عن العظم اى انفصل عنه وفصيته منه اى خلصته قوله والضمير في بها للملة المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابرهيم فتكون جملة ووصى بها ابرهيم معطوفة على جملة ومن يرغب لانه لا تنافي تأويل ولا يرغب عنها الا سفيه
او متسفه فيصح عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعد العهد وطول
الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار قوله او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة فان قيل
قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابرهيم
في حق نفسه حتى يوصي بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله تعالى قال اسلمت في معنى نظر وعرف
لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور
ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون
من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع ضمير بها الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة

غايته ان يصار الى حذف المضاف فى قوله بها والتقدير ووصّى ابرهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازى قوله
والاول ابلغ يعنى ان وصّى ابلغ من اوصى لانّ اوصى يجوز ان يكون بالايصاء مرة واحدة بخلاف وصّى بالتشديد فانه يقتضى
ان يكون التوصية بمرات كثيرة لان بناء فعّل لتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب اى وقرا يعقوب منصوبا معطوفا على
بنيه والمعنى ووصّى بها ابرهيم بنيه وولد ولده وهو يعقوب بان يكون يعقوب ممن وصّاه ابرهيم كبنيه قال الامام القرطبى
وهو بعيد لانّ يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابرهيم لما وصّاهم بها ولم يُسمع انّ يعقوب ادرك جده ابرهيم وانما ولد بعد
موت ابرهيم فالظاهر ان يقرأ يعقوب مرفوعا معطوفا على ابرهيم ويكون المعنى ان يعقوب وصى بنيه بذلك كما فعل ابرهيم
قوله يا بنىّ اصله يا بنين فاضيف الى ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياءان ياء الجمع وياء المتكلم
فادغمت الاولى فى الثانية فصار يا بنىّ قوله على اضمار القول عند البصريين تقديره وصّى وقال يا بنىّ وذلك لانّ يا بنىّ جملة
والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب ولفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع فى حيّز كل فعل بمعنى
القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحى وهذا خلاف مشهور بينهم فالوصية من
حيث انه لا يكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه قوله ونظيره اى فى اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول
رجلان من ضبّة اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بكسر همزة انا فانّ الجملة المصدرة بانّ لو كانت فى حيّز اخبرانا لفتحت
همزة ان ولما كسرت علمنا انّ القول مضمر قبلها ورجلان تثنية رجل اسكنت الجيم فيه للتخفيف كما اسكنت الضاد فى عضد
لذلك وضبّة اسم قبيلة قوله ومدين ومدان هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضها ومداين قوله دين الاسلام اشارة الى انّ
تعريف الدين للعهد الخارجى والمعهود هو دين ابرهيم الذى هو دين الاسلام فانّ دين الاسلام عبارة عن شهادة ان لا اله
الا الله والاقرار والقبول بما جاء به رسول مؤيد بالمعجزات الباهرة من عند الله قوله لقوله فلا تموتنّ الا وانتم مسلمون
استدلال على انّ المراد من الدين دين الاسلام الذى لا يقبل الله تعالى غيره ولا يجزى الا به قوله ظاهره النهى عن الموت على خلاف
حال الاسلام وليس بمقصود لانّ النهى لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف والموت على اى حال كان ليس بمقدور له فلا يتعلق
به التكليف لا امرا ولا نهيا والاستثناء مفرّغ والمستثنى منه المقدر اعمّ الاحوال اى لا تموتنّ على حال من الاحوال الا فى
حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال منهيا
عنه فلما خرج حال الاسلام صار المنهى عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير مقدور
للمكلف صرف النهى الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا اى من غير ان يكون للمكلف مدخل
فى حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهى عنه والنهى عن الشئ امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهى
عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهى عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام
على قوله هو النهى الخ وقيد الثبات مأخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور
للمكلف فيصح الامر به قوله وتغيير العبارة يعنى انه لما كان المقصود هو النهى عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كان
الظاهر ان يعبر عن هذا المقصود بما يدل عليه بالوضع ويقال لا يكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت الا انه عدل عنه بان
ادخل حرف النهى على فعل الموت مع انه ليس بمنهى عنه للدلالة على انّ الموت على خلاف حال الاسلام شبيه بالمنهى عنه الذى حقه
ان لا يقع وان لا يحل بهم لانه موت لا خير فيه بل يؤدى الى كل شر كما انّ الامر بالموت فى قولك مت وانت شهيد تنبيه على انه
بمنزلة المأمور به الذى حقه ان يقع قوله روى انّ اليهود الخ بيان لسبب نزول قوله تعالى ام كنتم شهداء الاية وانها
فاعل قوله نزلت والمعنى انّ اليهود قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم الست تعلم انّ يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية
فانزل الله تعالى قوله ام كنتم شهداء وكلمة ام فيها منقطعة متضمنة للاضراب عن الكلام السابق عليها والاستفهام الانكارى
عن مضمون ما بعدها والاضراب عن الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام
الثانى اهم وبالاهتمام بذكره احق ولحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا فى نفسه والاضراب الذى فى الاية من قبيل الثانى
فانه تعالى ذكر فى مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب انّ ملة ابرهيم عليه السلام هو الاسلام وانّ كل واحد من ابرهيم ويعقوب

وصّى به بنيه وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا ثم اضرب عنه واخذ فى الاستفهام الانكارى فقال ام كنتم شهداء
اى بل اكنتم شهداء الخ والمقصود من ذكره تاكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين انّ ابرهيم عليه السلام كان على دينهم
فانّ اليهود زعمت انه عليه السلام كان يهوديا وزعمت النصارى انه عليه السلام كان نصرانيا حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا
او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه عليه السلام
من قوله يا بنىّ انّ الله اصطفى لكم الدين فلا تموتنّ الا وانتم مسلمون ثم اضرب عن الاحتجاج عليهم بانّ دينه هو الاسلام وانه
بالغ فى توصية بنيه بذلك وبانّ يعقوب عليه السلام وصّى بنيه بذلك ايضا واخذ فى الاستفهام الانكارى انكارا على اليهود
فى زعمهم انّ يعقوب اوصى بنيه يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه
فلم تدعون اليهودية عليه واخذ فى هذا الاستفهام الانكارى بعد الاضراب عن الكلام السابق لكونه اهم فى مقام الاحتجاج
عليهم وتمّ الانكار عليهم عند قوله ما تعبدون من بعدى ثم استأنف ببيان ما اجابوا به اياه من الثبات على الدين الحق و
مدح اباه بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم يعقوب
ثم انّ المص ذكر احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهى التى تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك ام عمرو
ومعادل ام المتصلة لما لم يذكر فى الاية قدّره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام كنتم
شهداء حاضرين وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب حين مات اما على الاول فلانّ من غاب عن الشخص
حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية واما على الثانى فلانكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته
وعرفتم حاله من توصية بنيه بالثبات على الاسلام وتقريرهم عليه قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله
روى انّ اليهود الى قوله فنزلت ام كنتم شهداء فانه يقتضى ان يكون الخطاب لليهود وجعله للمؤمنين مخالف لما ذكر فى
سبب نزول الاية بحسب الظاهر فلذلك اشار المص الى ضعف هذا الاحتمال حيث ذكره بقوله وقيل وتوجيه هذا الاحتمال مع
ضعفه ان تكون كلمة ام منقطعة متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية الانكارية وذلك انه تعالى بيّن اولا انّ
ملة ابرهيم هو الاسلام وانّ كل واحد منه ومن يعقوب وصّى به بنيه وحثهم على الثبات عليه الى وقت الموت وسجّل على من رغب
عن ملته بالجهل والسفه مدحا له وترغيبا للمؤمنين فى اتباع ملته ثم اضرب عنه واخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين
بان صيّرهم الله تعالى امة لنبى اوحى اليه نبأ الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع ومن غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة
كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن متابعته والثبات
على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون انكم تقولون انّ يعقوب حين احتضر وصّى بنيه التوحيد والثبات على الاسلام
وقد صدقتم فى ذلك القول لكنكم ما علمتم ذلك من طريق استدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره
وتوصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم والاخبار به الا انا وحى ذلك الى نبيكم فاغتنموا بعثته واتبعوه وهذا هو معنى الحصر
فى قول المص وانما علمتموه من الوحى قوله وقرئ حضِر بالكسر وهو لغة حكاها الفراء يقال حضرت القاضى امرأة تحضُر
ولغة الجمهور حضَر يحضُر حضورا مثل دخل يدخل دخولا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انّ الله تعالى لم يقبض نبيا
حتى يخيّره بين الحيوة والموت فلما يعقوب كما يخير الانبياء اختار الموت وقال امهلونى حتى اوصى بنىّ واهلى فجمعهم وقال لهم
حضرت وفاتى وانا اريد ان اسألكم ما تعبدون من بعد موتى فاهتدوا وقالوا نعبد الهك الاية فاروا ثباتهم على دين الاسلام
وتوحيد الاله وتخصيص العبادة به تعالى فعلم منه انّ شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم واهتمامهم بشأنهم انما كانت
بالاهتمام بامر دينهم قوله وما يسأل به عن كل شئ ولو قال وما يطلق على كل شئ او يعبر به عن كل شئ لكان اوفى لانّ الحكم المذكور
لا يختص بما الاستفهامية بل يعمّها وغيرها كالخبرية فى قولك رايت ما عندك وهو بمعنى الذى ولعله اختار تلك العبارة بناء
على انّ الكلام فى ما الاستفهامية لا لكون الحكم المذكور مختصا بها فانّ ما يعبر به عن اولى العلم وغيرهم اذا لم يعلم انّ المعبر عنه
من العقلاء او من غيرهم وعلم انه لا يعقل ويطلق على المبهم الذى لا يعلم حاله وعلى الذى علم انه لا يعقل فاذا تراءى شبح من بعيد
وكان مبهما لا يعلم حاله وسُئل عن تعيينه يسأل عنه بما وان كان ذلك الشبح عاقلا فى الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء

اى لفظ ما

وسئل عن تعيينه ليسأل عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا سئل عن وصفه من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افقيه هو ام طبيب ام غير ذلك وما في الاية يجوز ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كانه قيل أمعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدون ام غيره ممن لا يستحقها قوله المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته الاتفاق على الامور المذكور مستفاد من تكرير آله واضافته الى نفس يعقوب والى ابائه فانه وان اوهم ظاهره ان يكون اله يعقوب مغايرا لاله ابائه الا ان ارادته بين البطلان فتعين ان يكون تكريره للدلالة على انهم يعنون العبادة بالمعبود الذي اتفق هو واباؤه على الوهيته والاتفاق على الوهيته يستلزم الاتفاق على وجوده ووجوب عبادته كانهم قالوا نعبد الاله الذي اثبته انت واثبته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم في باب الاعتقاد الحاصل بالبراهين القاطعة وفي باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد ثم بين المصنف فائدة تكرير المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وان كان تكريره منشأ التوهم الباطل قوله وعد اسمعيل من ابائه مع انه عمه اياه انما هو على ان اسمعيل عليه السلام تغليبا للاب والجد على العم فان العم لما ذكر مع الاب والجد غلب الاب عليه وعبر عن الجميع بلفظ الاب بقصر المسافة قوله او لانه كالاب عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل لكونه كالاب بقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه اي مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجد كما ان كل واحد من صنوين النخلة فرع اصل واحد والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على المشابهة ويرد على هذا الوجه انه على هذا يلزم ان يكون لفظ ابائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز ويمكن ان يقال انما يجوز ذلك في اللفظ المفرد المستعمل فيهما لفظا واللفظ المستعمل فيهما ههنا لفظ ابائك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب تكرر ثلاث مرات واريد بواحد منها الاب بلا واسطة وبالاخر الجد الذي هو اب بالواسطة وبالثالث العم ويجوز ان يكون لفظ ابائك مجموعا على عموم المجاز وهو كل من له قرابة نسبية مع الشخص رجحته فوق درجة الشخص وهو يتناول الاباء والاجداد والاعمام قوله كما قال عليه السلام في حق العباس هو بقية ابائي فانه عليه السلام اطلق لفظ الاب على العم على طريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا في شيئين عبر عنهما باسم احدهما ولفظ ابائي في الحديث ليس كذلك قوله وقرئ واله ابيك اي وقرئ على لفظ المفرد وذلك يحتمل على وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتي النصب والجر فيقول ابون وابين فلما اضيف الى كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك فالاسماء الثلاثة التي بعده ابرهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك وبدل منهم كما اذا قرئ واله ابائك لانه لا فرق بين القرائتين الا في التلفظ والثاني ان يكون مفردا لفظا ومعنى فيكون قوله ابرهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون قوله واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك بمعنى واله اسمعيل واسحق افرد وابرهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه حقيقة هو اسحق وان ابرهيم جده وكونه ابا له انما هو بواسطة اسحق تقديما له وتفضيلا ولذلك قدم في الذكر ايضا ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسمعيل كان اكبر اولاد ابرهيم نقله ابرهيم الى مكة وهو رضيع وقيل وهو ابن سنتين وقيل وهو ابن اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة فانه نقل عن السفر الاول من التورية ان ابرهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت له هاجر القبطية اسمعيل وكان ابرهيم ابن مائة سنة اذ ولدت سارة له اسحق وقد ولد لها حينئذ تسعون سنة وكان اسمعيل ح ابن اربع عشرة سنة واستشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة بالواو والنون وبالياء والنون بقول الشاعر: فلما تبين اصواتنا بكين * وفدّيننا بالابينا * فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشئ اي ظهر وتبينته انا ونون تبين ويكين وفدين للنساء اللواتي أسرن يقال فداه تفدية اذ قال له جعلت فداك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين هم رجالهن بكين وقلن جعل الله ابانا فداء لكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهن قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه التشبيه كون

اى منا با ويعقوب

البدل

البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما ذكر صاحب الكشاف في المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اي النوعين شئت من الاخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خاطئة الا انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية في هذا الكلام فان قوله تعالى ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة لما في البدل من النقصان الحاصل بالنكارة قوله وفائدة التصريح بالتوحيد فان التوحيد وان كان نفهما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل وهو الها ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد وان لم يكن مستفادا من نفس البدل بل من وصفه الا ان التصريح المذكور جعل فائدة البدل بناء على ان البدل كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به فصح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه قوله ونفي التوهم مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم الهك واله ابائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل دفعا لذلك التوهم قوله لتعذر العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد قوله والتأكيد عطف على التصريح والوجه في كون البدل مفيدا للتأكيد ان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم ثانية لكونه في حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلي بالنسبة فيتكرر العامل والنسبة والثاني تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا انما نسب الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول مؤكدا له قوله او نصب على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني باله ابائك الها واحدا او قيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه قوله او مفعوله لاشتمال الجملة على الضمير العائد الى المفعول ايضا وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبد ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية او مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما في قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان ان يكون الجملة المعترضة في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه بل يجوزان وقوعها في اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى فلا يكون الواو في قوله ونحن له مسلمون ح عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية والمعنى انا نعبد بعدك الاله الحق ونحن شاننا وعادتنا ذلك في جميع الازمان قوله والامة في الاصل المقصود يعني انها فعلة بنيت للمفعول من الام وهو القصد يقال امه وامّمه وتأممه اذا قصده كالعدة بمعنى المعد وهو ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ونحوهما يقال اعدّه اذا هيأه والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكر من ان الفريق تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابرهيم كان امة فانما تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا في امة قوله تعالى تلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة ولها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عليه السلام مات على اليهودية وانه عليه وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا اباءنا واليهم ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين بابائهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ايتوني يوم القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال عليه السلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينكم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه السلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم ويفهم من تقرير المص ان تقدير الاية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند فيهما لقصر المسند على المسند اليه

اى لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل فى لكم دينكم اى لا دينى لا دينكم ففى الاية دليل على بطلان قول اليهود فى موضعين الاول قولهم ان الانبياء يثابون وينفعون بصلاح الاباء واعمالهم والثانى قولهم انهم يعذبون فى النار بكفر ابائهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهى ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه الاية ونظائرها **قوله** ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم يعنى ان كون كل شخص مسؤلا عن اعمال نفسه لا عن اعمال الامم الماضية عبارة عن كونه مجزيا على حسب اعماله غير مؤاخذ بسيئات غيره ولا مثابا بحسناته ثم انه تعالى لما انكر على اليهود فى زعمهم ان يعقوب عليه السلام اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت حكى عن يهود المدينة ونصارى نجران مقالة اخرى شبيهة بما مر من مقالة اليهود وهى ان كل واحد من الفريقين قال للمؤمنين كونوا على ديننا تهتدوا فلا دين الا ذلك وزعم كل فريق ان نبيه افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب ودينه افضل الاديان فكذبهم الله تعالى بانزال هذه الاية **قوله** الضمير الغايب تسامح فى العبارة والظاهر ان يقال الضمير الغايب بالاضافة اللامية اذ لا معنى لتوصيف الضمير بالغيبة يريد ان الاية من قبيل اللف والنشر حيث ذكرفيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا الفريقى اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هى اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا وجد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وان يقول النصارى كذلك لان كل فريق لا يقول فى حق صاحبه انه مهتد بل يكفره ويقول فى حقه انه ليس فى شئ من الدين فان قيل كيف تقول انه ذكر ههنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور احدى المقالتين اشار المصنف الى جوابه بقوله واو للتنويع يعنى ان مجموع المقالتين اسند الى مجموع الفريقين على الابهام وادخل بينهما او التنويعية لتدل على ان كل نوع من الفريقين قال نوعا من هاتين المقالتين **قوله** بل نكون ملة ابرهيم يعنى انه قرأ الجمهور ملة ابرهيم منصوبا ولا بد من عامل مضمر ينصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية او النصرانية وقوله بل رد لذلك واثبات لما يخالفه اى لا نكون كما قلتم او لا نتبع ذلك بل نكون ملته اى اهل ملته او نتبع ملته الا انه اذا قدر نكون وجعل ملة منصوبا على انه خبر كان المضمر احتيج الى تقدير المضاف فيكون تقدير بل نكون ملة ابرهيم بل نكون اهل ملته كما فى قوله تعالى واسئل القرية التى اى اهل القرية وان قرئ ملة ابرهيم مرفوعا يجوز ان يكون ارتفاعها على انها خبر مبتدا محذوف والتقدير بل ملتنا ملة ابرهيم ونحن ملته اى اهل ملته او على انها مبتدا حذف خبره والتقدير ملة ابرهيم ملتنا **قوله** مائلا عن الباطل قال الجوهرى الحنف الاعوجاج فى الرجل وهو ان تقبل احدى ابهامى رجليه على الاخرى وقال القرطبى الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو الذى تميل قدماه كل واحدة منهما الى اختها باصابعهما وابرهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية وانتصاب حنيفا على انه حال من المضاف وهو ملة اى نتبع ملته حال كونها حنيفا والاصل فى فعيل اذا كان بمعنى فاعل ان لا يستوى المذكر والمؤنث فيه فيكون تذكير حنيفا مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذى بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** او المضاف اليه استضعف النحويون انتصاب الحال من المضاف اليه وقالوا لو لحقها ان تنتصب عن الفاعل والمفعول به بناء على ان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها والعامل فى المضاف اليه وهو المضاف لا يعمل النصب الا انهم جوزوا انتصاب الحال من المضاف اليه اذا كان بينه وبين المضاف مزيد ارتباط وقوة ملابسة بحيث تصح مع تلك الملابسة والارتباط اقامة المضاف اليه مقام المضاف وجعل انتصاب الحال من المضاف اليه بمنزلة انتصابها من المضاف كما فى هذه الاية فان بين ابرهيم وملته من الملابسة ما يكون اتباع ابرهيم بمنزلة اتباع ملته فكان انتصاب حنيفا من المضاف اليه بمنزلة انتصابه من المضاف الذى هو المفعول به وكذا جاز انتصاب اخوانا من الضمير المجرور فى صدورهم تنزيلا لاصحاب الصدور منزلة نفس الصدور التى هى المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكلمة فى والظاهر ان قوله تعالى وما كان من المشركين معطوف على الحال المتقدم وهو حنيفا وهو تعريض لمن يدعى اتباع ابرهيم وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عزير بن الله وبالتشبيه و

كالنصارى

قوله تعالى قولوا آمنا بالله الاية بدل من قوله بل ملة ابرهيم لكونه اوفى بتادية المراد بالنسبة الى المتبوع لان ملة ابرهيم لما فيها من الاجمال غير وافية بتمام المراد وهو تحقيق ما يجب اتباعه من الدين **قوله** ونحن له مسلمون حال من فاعل آمنا واشارة الى ان مجرد الايمان والتصديق بما ذكر لا يكفى فى اتباع ملته بل لا بد معه من الاسلام لله تعالى اى الانقياد والخضوع له بامتثال جميع تكاليفه وله متعلق بمسلمون قدم عليه للاهتمام به ولتناسب الفواصل

٢١٩

كالنصارى القائلين المسيح ابن الله وبالتثليث وحال مشركى العرب ظاهر والصحيح ان العامل فى مثل هذا الحال هو عامل المضاف لما بين المضاف والمضاف اليه من الاتحاد بالوجه المذكور **قوله** الخطاب للمؤمنين لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم بل ملة ابرهيم حنيفا ثم قال لامته قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم وبالكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى صدقه فى دعوى الرسالة بان خلق على يديه معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم قدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرايع فان من لا يعرف الله تعالى استحال منه ان يؤمن بنبى وكتاب وقدم الايمان بالقران مع كونه متاخرا فى النزول عن كل ما انزله الله من الكتب السماوية والصحف الابرهيمية لما ذكر من ان الايمان بالقران سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القران الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان حكم المنزل يلزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابرهيم عليه السلام منزلة الى اولاده وحفدته فان اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابرهيم من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابرهيم مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابرهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة المنسوخ تنتهى عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضى الله عنهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يريد به حفدة يعقوب عليه السلام فانه كان له اثنى عشر ابنا وولد لكل واحد منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط ثم ان ظاهر القران يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لذكرهم معطوفا على الانبياء الذين انزل عليهم الصحف فانه روى ان الله تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحايف وانزل على موسى قبل التورية عشر صحايف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التورية والانجيل والزبور والفرقان فصار مجموع الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب قال الامام الواحدى كان فى الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم وقال الامام النسفى الاسباط فى قول ابن عباس اولاد يعقوب وقال الامام محى السنة الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف ابناءه وذرياتهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابرهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون ابناؤه الصلبية الاثنى عشر خارجا عن الاسباط **قوله** افردهما بحكم ابلغ جواب عما يرد من ان موسى وعيسى عليهما السلام من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه فى افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى الاحد والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذى هو مجرد نقل الشئ من علو الى سفل وتقرير الجواب ان انزال التورية والانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال الصحف الى الاسباط فان ما انزل اليهم انما هو الصحف العشر المنزلة الى ابرهيم عليه السلام بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم من حيث كونهم مكلفين باتباع ما فى تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شئ من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كانا بانزال مستقلا بالشريعة انزل احدهما الى موسى ابتداء وبالذات وانزل الآخر الى عيسى كذلك ونسخا بعض احكام الصحف السابقة ولما كان انزالهما الى موسى وعيسى على خلاف انزال صحف ابرهيم الى الاسباط افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء الذى يدل على شدة الاتصال والاختصاص ولان نزاع فريقى اليهود والنصارى مع المؤمنين انما وقع فى كتابيهما وادعا كل فريق منهما ان الكتاب المتبع المعمول به هو كتابه وكفر بالقران وخالفهم المؤمنون فى ذلك وقالوا الكتاب المعمول به هو القران فلما وقعت المنازعة بين المؤمنين وبينهم فى حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون

بكتابهم كما انهم يكفرون بكتابنا دفع ذلك الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ قوله منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان قوله تعالى
من ربهم ظرف مستقر فى موضع الحال من العايد المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قوله فنؤمن ببعض
بنصب نؤمن باضمار ان بعد الفاء السببية الواقعة بعد النفى اى لا نفرق بين الانبياء فى الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض
كما فعله اليهود حيث قالوا نؤمن بموسى والتورية ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء
وهو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يديه يوجب الايمان بالباقين فلو امنا ببعضهم وكفرنا بالبعض لناقضنا انفسنا قوله
واحد لوقوعه فى سياق النفى عم فساغ ان يضاف اليه بين جواب عما يقال من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء
وزوجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال الا انه يفهم من جوابه ان كون
ما اضيف اليه بين نكرة فى سياق النفى يكفى فى اضافة بين اليه وليس كذلك لان اللازم من وقوع النكرة فى سياق النفى ان يتناول
كل واحد من افراد مدلولها على البدل وعموم النكرة بهذا المعنى لا يقتضى كونها فى معنى الجماعة المجتمعة من الاحاد حتى تصح اضافة
بين اليها مثلا اذا قلت لا اصدق رسولا من الرسل فقد نفيت ان يتعلق تصديقك بكل واحد واحد من افراد الرسول على الانفراد
والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفى فى صحة اضافة بين اليه فلا يصح ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف
اى بين رسول ورسول لان فردا من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون فى معنى الجماعة وتصح اضافة بين اليه فليس مراد المص
ان لفظ احد لمجرد كونه نكرة فى سياق النفى يعم فيصير بمعنى الجماعة فيصح اضافة بين اليه بل مراده ان لفظ احد يستعمل على وجهين
احدهما ان يكون همزته مبدلة عن واو ويكون اصله وحد بمعنى واحد وهو الاحد الذى هو اول العدد فى مثل قل هو الله احد
والاحد بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان يضاف اليه بين وثانيهما ان تكون همزته اصلية غير مبدلة من الواو وهو اسم موضوع
لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث والاحد بهذا المعنى اذا ذكر فى كلام غير موجب يكون بمعنى
الجماعة ومنه قوله تعالى فى حق نساء النبى صلى الله عليه وسلم لستن كاحد من النساء اى لستن كجماعة واحدة من جماعات
النساء والمعنى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسابقة ثم ان اهل
الكتاب لما زعموا ان الاهتداء متوقف على اتباع دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا امر الله تعالى ان
يجابوا بان يقال لهم بل نتبع ملة ابرهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله تعالى وحده وبجميع الكتب المنزلة من
عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق فى ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد الايمان والتصديق المذكور لا يكفى فى
اتباعها بل لا بد معه من الاسلام والانقياد والخضوع لله تعالى بامتثال جميع تكاليفه حيث قال قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له
مسلمون بين الله تعالى بقوله فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انهم ان وافقوكم فى اتباع ملة ابرهيم على الوجه المذكور
فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباعها على الوجه المذكور فما هم الا فى شقاق الحق والعدول عنه الى شق اخر الا ان
قوله تعالى بمثل ما امنتم به فيه اشكال وذلك لان المؤمنين امنوا بالله وحده وليس له مثل وامنوا بحقية الدين الذى جاء
به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله وليس لذلك الدين مثل لان الدين الذى رضى الله تعالى به دينا لهذه الامة وقال
رضيت لكم الاسلام دينا وقال ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن المعلوم
بالضرورة ان غير المقبول لا يكون مثلا للمقبول ولما لم يكن لما امن به المؤمنون مثل احتاج قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
فقد اهتدوا الى توجيه وذكر المص فى توجيهه اربعة اوجه الاول ما ذكره بقوله انه من باب التعجيز والتبكيت اى الزام
الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طرق المجادلة عليه فانه تعالى ذكر دينا اخر مماثلا لدين الاسلام فى
الحقيقة على سبيل الفرض والتقدير حيث صدره بكلمة الشك وعلق اهتداءهم على تحصيله والايمان به على سبيل التعليق
بالمحال لقصد التعجيز والتبكيت والمعنى انهم ان حصلوا دينا اخر مماثلا لدينكم فى الصحة والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا ولكن
تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لانه تعالى نص على ان ما عدا دين الاسلام غير مقبول فلا يوجد دين مماثل لدين الاسلام
ضرورة ان غير المقبول لا يماثل المقبول فثبت ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف
على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت والالزام وتجهيلهم فى قولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا

فعلى هذا الوجه

فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى امنوا متعديا ويكون الباء فى قوله بمثل ما امنتم به للتعدية كما فى قولك امنت بالله والوجه الثانى
ان لا يكون الباء صلة الايمان وينزل امنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق ويكون المعنى فان اوجدوا الايمان
الشرعى الذى علمكم اياه انما باستعانة طريق يؤدى اليه مماثل لطريقكم الذى امنتم باستعانته اهتدوا الى المقصود وهو التدين
بالدين الحق المقبول فان الدين المقبول وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون لتحصيله طرق متعددة متماثلة من حيث اشتراكها فى
التادية اليه كطريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من هذين الطريقين له وجوه مختلفة وانحاء شتى
على حسب اختلاف المبادى ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لا تنافى تعدد الطرق الموصلة اليه والوجه الثالث ان تكون الباء
زائدة للتاكيد كما زيدت فى قوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به على ان مفعول امنوا
مقدر دل عليه ما ذكر فى قوله قولوا امنا بالله وان قوله مثل ايمانكم صفة مصدر محذوف اى ايمانا مثل ايمانكم وان كلمة
ما فى قوله تعالى بمثل ما امنتم به مصدرية اى مثل ايمانكم وان ضمير به لله تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة امنتم
والوجه الرابع ان يكون لفظ المثل صلة والمعنى فان امنوا بما امنتم به فان لفظ المثل قد يكون صلة كما فى قول الشاعر
يا عاذلى دعنى عن عذلكا فان مثلى لا يقبل من مثلكا اى فانا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما امنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذى امنتم به وذكر فى الكشاف
انه قرا ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم بما امنتم به وقرا ابى بالذى امنتم به قوله اى اعرضوا عن الايمان او
عما تقولون لهم الاول ان يكون مرتبطا بقوله فان امنوا والثانى على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا امنا بالله الاية كما ان قوله
فان امنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصوله فان تفكروا فى حقية ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق ظرفا لهم محيطا
بهم مبالغة فى الاخبار باستيلائه فانه ابلغ من ان يقال لهم مشاقون الحق ومجانبون عنه والمناواة المعاندة والمخالفة
والضميران فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله منصوبا المحل على انهما مفعولان لـيكفى يقال كفاك مؤنة مجازاة من عاندك
والمفعول الثانى فى الاية هو المضاف المقدر والتقدير فسيكفيك الله اياك امر من يشاقك ويعاندك اتى بكلمتى الفاء
والسين للاشعار بان كفاية الله تعالى اياه فى امر مجازاة اهل الشقاق لا يتاخر زمانا مديدا عن شقاقهم بل يتحقق عقيبه
بلا مهلة قال المفسرون انه تعالى كفاه امر اليهود بالقتل والسبى فى قريظة والجلاء والنفى الى ارض الشام وغيرهم فى بنى
النضير وضرب الجزية والذلة فى نصارى نجران وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين
فى سيكفى للتاكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين وقدروى انه وجد بخط صاحب الكشاف فى حاشية
كتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها فى مقابلة لن واستشهد عليه بقول سيبويه ان قولك لن افعل نفى لقولك سافعل
قوله اى صبغنا الله صبغته او هدانا هدايته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره يعنى ان الصبغ بالكسر ما يلون
به الثوب وينفذ باطنه والصبغ بالفتح مصدر صبغت الثوب والصبغة فعلة تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة
من جلس وهى الحالة التى يقع الصبغ عليها والمراد بها فى الاية فطرت الله التى فطر الناس عليها اى خلقهم عليها ابتداء
بنوع من الخلقة وهو خلقه تعالى اياهم مستعدين لقبول الحق والايمان بان ركب فيهم العقول السليمة والقوى المعينة
لها على الادراك وهياهم بذلك لمعرفته وتمييز الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث ان كل واحد منهما
حلية لما قامت هى به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذى هو الفطرة السليمة
والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم ذكر احتمال ان يكون المراد بالصبغة فى الاية هداية الله تعالى
وارشاده الى حججه ودلائله العقلية والسمعية الموصلة الى ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل بان شبهت هداية المذكور
بالصبغة من حيث ظهور اثار تلك الهداية على ظواهر المؤمنين ونفوذها الى بواطنهم ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه
ثم ذكر احتمال ان يراد بها تطهير الله تعالى قلوب المؤمنين بالايمان ونفى ضده عنها بان شبه تطهيرها اياه بصبغهم من حيث
ظهور اثر ذلك التطهير فى ظواهرهم وبواطنهم ظهور الصبغ فى ظاهر الثوب ونفوذه الى باطنه والاضافة فى كل واحد
من صبغة الله وهدايته وتطهيره للدلالة على تعظيم المضاف كما فى نحو عبد الخليفة وركب من حيث ان كل واحد من

فكما ان لن لتاكيد النفى كذلك السين لتاكيد الاثبات

فقوله صبغنا الله استعارة تبعية بمعنى فطرنا الله او بمعنى هدانا او طهرنا ده

هذه المضافات امر عظيم عجيب الشان بالغ فى نوعه الى غاية الرفعة والكمال قوله او للمشاكلة عطف على قوله لانه ظهر اثره
عليهم وضمير كل واحد من قوله سماه ولانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحاصله يعنى ان وجه تسمية التطهير المذكور صبغة
اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم فان
هذا الجامع كما يصلح وجها للاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة
ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير سواء كان ذلك الغير مذكورا صريحا كما فى قوله قالوا اقترح
شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة ذكر طبخ الطعام
صريحا او مدلولا عليه بقرينة الحال والمقام كما فى هذه الاية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله
لوقوع ذلك التطهير فى صحبة صبغة النصارى اولادهم بغمسها فى المعمودية وهى اسم ماء غسل به عيسى عليه السلام فمزجوه
بماء اخر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وهذا الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة وصريحا لكنه فى
حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الاية نزلت ردا لزعمهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله تعالى
عباده لا تطهيركم اولادكم بغمسها فى المعمودية فانهم يزعمون ان غمس الاولاد فيها وصبغهم بها تطهيرهم ولا يكون الولد
نصرانيا حقا الا بغمسه بها قوله ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله امنا ذكر لانتصاب صبغة الله ثلثة اوجه الاول
كونها مفعولا مطلقا حذف عامله وتقدير الكلام ما ذكره وهو قوله اى صبغنا الله صبغته اى فطرنا وخلقنا على استعداد
قبول الحق والايمان فطرته والفعل الناصب للمفعول المطلق بحيث حذفه قياسا فى مواضع منها ما وقع المفعول المطلق
مضمون جملة لا احتمال لها من المصادر الا ذلك المصدر مثل اعترافا فى قولك له على الف درهم اعترافا فان الاعتراف هو
مضمون الجملة المتقدمة بحيث لا احتمال لها غير الاعتراف فلذلك سمى مثل هذا المصدر تاكيدا لنفسه لانه لما كان مؤكدا
لمضمون الجملة المتقدمة وكان مضمونها هو معنى هذا المصدر بعينه كان هذا المصدر تاكيدا لنفسه وصبغة الله فى
الاية من هذا القبيل لان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهى قوله امنا بالله لا احتمال لها
من المصادر الا هذا المصدر الذى بمعنى فطرة الله لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق
والتحلى بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذى
هو مضمون هذا المصدر وعامله المحذوف فكان تاكيدا لنفسه وجعله صاحب الكشاف منتصبا بقوله امنا بالله حيث
قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه وهو قوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون
بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم فان وعد الله يؤكد مضمون قوله يومئذ يفرح المؤمنون لان الوعد هو الاخبار
بايقاع شئ نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل وقال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية
ولا يمتنع فى كل ما هو تاكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال المحذوفة والناصبة
له لتاديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله امنا بالله قوله وقيل
انه منصوب على الاغراء اى الزموا صبغة الله ولا تفارقوها وقيل على البدل من ملة ابرهيم اى بل نتبع صبغة الله
ويرد على كل واحد من هذين القولين ان قوله ونحن له عابدون معطوف على قوله آمنا فيكون داخلا فى حيز قولوا فلو جعل
صبغة الله منصوبا على الاغراء او على البدلية من قوله ملة ابرهيم لزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى قوله
آمنا وقوله نحن له عابدون بالاجنبى الذى هو قوله صبغة الله لانه سواء جعل منصوبا على البدلية او على الاغراء لا
يكون داخلا فى حيز قولوا بل يكون داخلا فى حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابرهيم على تقدير ان يكون بدلا منها وعلى تقدير
كونه منصوبا على الاغراء يكون كلاما مستقلا غير داخل فى حيز عامل بل يكون بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا آمنا
وعلى التقديرين يلزم انفكاك المعطوف عن المعطوف عليه بالاجنبى ولخراج الكلام عن الالتيام بل يجب ان يتعلق بقوله
امنا بالله وينتصب عنه على انه مصدر مؤكد له ويكون المعنى قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا
وهذا الاشكال لما لزم من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المص الى اندفاعه عنه بقوله ولمن نصبها الخ اى له

ان يتقفى

ان يتقفى عن هذا الاشكال بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله
وقولوا نحن له عابدون او معطوفا على عامل المبدل منه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابرهيم صبغة الله وقولوا نحن له
عابدون فقول المص على الزموا او اتبعوا ملة ابرهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاغراء او البدل ولما ورد ان
يقال على تقدير ان يعطف قولوا المضمر على عامل المبدل منه يلزم الفصل بالاجنبى الذى هو قوله تعالى قولوا امنا بالله بين
المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا امنا بدل اتبعوا اى بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه قوله اتجادلوننا المحاجة مفاعلة
بين اثنين فى ايراد الحجة على ما يدعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فى اظهار الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما ادعى واحتج عليها بما اظهر من الحجج الباهرة خاصمته يهود المدينة ونصارى نجران فى شان الله تعالى وامره اى فى
اصطفائه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا
لكنت منا لانا احقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم اتحاجوننا الاية على
سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم جملة اسمية فى موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا
ولكم اعمالكم جملتان فى موضع الحال معطوفان على الحال الاولى والمعنى انكم تجادلوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال
انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية والمربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم هو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد
له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيته يفعل ما يشاء فبم ترجحون
انفسكم علينا بل الترجح من جانبنا لانا مخلصون له فى العبودية ولستم كذلك قوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان
من استفهامية بمعنى النفى وهى فى محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها
قوله اى لا نشرك به كشرككم مستفاد من تقديم له المفيد للحصر قوله وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول
قولوا يعنى ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا فى حيز قولوا مثله يقتضى ان يكون صبغة الله ايضا
داخلا فى حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله امنا لئلا يتخلل شئ اجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه اى بين جملتى
امنا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية عن ملة ابرهيم لزم تخلل الاجنبى بينهما لعدم دخول الاغراء
ولا البدل فى حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل داخل فى حيز عامل المبدل
منه وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنبيا عن الجملتين المتعاطفين فتخللها بينهما فك لنظم الكلام ولخراج لهما عن الالتيام
فيجب ان يكون داخلا فى مفعول قولوا قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة على انه انتقل عن قوله اتحاجوننا فى الله واخذ فى
الاستفهام الانكارى والمعنى بل ايقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين من ابرهيم ومن بعده فانهم كانوا هودا او نصارى
والهمزة فيه للانكار والتوبيخ اى كيف يقولون فى حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التورية والانجيل انهم كانوا هودا او
نصارى ومن المحال ان يقتدى المتقدم بالمتاخر ويستن بسنته وهذا على قراءة ام يقولون بياء الغيبة على طريق الاعراض عن
خطاب اهل الكتاب استجهالا لهم واسقاطا عن مرتبة الصلاحية للخطاب لما نسب اليهم من المجادلة الفضيعة بقولهم نحن احق
بالنبوة بالنسبة الى محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يحسن ان يجعل كلمة ام متصلة لانه تعالى خاطب اهل الكتاب ولا بقوله
اتحاجوننا فى الله وبما بعده ثم عدل عن خطابهم بان عبر عنهم بضمير الغيبة فى قوله ام يقولون وصرف الكلام عما توجه اليه سابقا
بالاعراض عن الخطاب الى الغيبة لا يحسن فى المتصلة لانها تقتضى المساواة بين ما يلى الهمزة وبين ما يلى ام وقرا ابن عامر وحمزة و
الكسائى وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل ءانتم اعلم
وعلى هذا القراءة يحتمل ان تكون كلمة ام متصلة معادلة للهمزة التى قبلها بمعنى اى الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل
ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل انقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام يقولون الاية امر نبيه
صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال فى حق ابرهيم عليه السلام ما كان ابرهيم يهوديا ولا
نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له فى دينه بالاتفاق فكيف تدعون
فى حقهم انهم كانوا هودا او نصارى ثم زادهم توبيخا وتقبيحا بقوله ومن اظلم الخ يعنى يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت

اى لا انكار ان ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء صح

فالهمزة لانكار كل واحد من الامرين المحاجة وادعاء اليهودية اى النصرانية على الانبياء صح القصة

عندكم صادرة من الله تعالى بان ابرهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام في قوله تعالى ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله تعالى حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابرهيم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى قوله او منا عطف على قوله من اهل الكتاب اي والمعنى لا احد اظلم منا اي من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابرهيم وبنيه بانهم حنفاء مسلمون في القران قوله وفيه تعريض اي وفي الوجه الثاني تعريض بمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض لان الاية حج تصريح بتوغلهم في كتمان شهادة الله تعالى في الظلم قوله وغيرها منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه السلام خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا بمن تحقق منه كتمان شهادة ما صادرة من الله تعالى قوله وعيد لهم من حيث ان المعنى انه تعالى يجازيكم على ذلك ولا يترك امركم سدى قوله تكرير للمبالغة في التحذير يعني ان هذه الاية نزلت سابقا بعد ان رد الله قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالاباء و الاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة قد خلت فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدي الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والبقاء المؤدي في عذاب النيران ثم كررها ههنا تاكيدا لذلك الزجر والتحذير وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في الايتين واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه حينئذ يتحقق التكرار ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرار ولا توجيه قوله الذين خفت احلامهم اي عقولهم واستمهنوها اي استحقروها وجعلوها مهينا اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يجوز ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لوهمه وهواه روي عن ابن عباس والبراء بن عازب ان المراد بالسفهاء ههنا اليهود فانهم طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقالوا عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا اليها قاله اليهود لانهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لما زعموا ان نسخها في معنى البداء والرجوع عن شرعها ابتداء وذلك محال في حقه تعالى لكونه مبنيا على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر انه مخطئ في بنائه وهم انما ذهبوا الى امتناع النسخ في حقه تعالى لجهلهم بتعيين النسخ ولو عرفوا ما النسخ لما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لاجلها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت اخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة في وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من البداء والنقض لما مضى كالبناء والذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء ثم انه متى علم بسكون الصفراء والحرارة واعتدال الطبيعة نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيانا ان المصلحة في ذلك الوقت هي شرب المبردات وفي الوقت الذي بعده هو شرب المعتدل من الاشربة مع بقاء شرب المبرد مصلحة في الوقت السابق وقال الحسن المراد بالسفهاء مشركوا العرب وقال السدي هم المنافقون فانهم قالوا ذلك لانهم اعداء الدين والاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة فمنهم من يقول لما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات متساوية في جميع الصفات فترك بعضها واختار الاخرى عبث لا يليق بالحكيم وقال الاخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال بعضهم تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال البعض الاخر رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم والمؤمنون

انما استقبلوا

انما استقبلوا الكعبة طاعة الله تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخر بمجرد الراي والاجتهاد مع انها قبلة خليل الله تعالى ومولد حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليهما قوله وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس واعداد الجواب يعني ان قوله تعالى سيقول السفهاء اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وفائدة تقديمه على الوقوع امران الاول توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتداء فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثاني اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته فانه تعالى لما اخبر اولا بانهم سيقولونه وبين جوابه وهو ان الجهات كلها متساوية في حد ذواتها لا يستحق شيء منها ان يكون قبلة لذاته وليس امرها الا لله تعالى وحده فاي جهة جعلها الله قبلة يجب علينا ان نتوجه اليه ولا اعتراض عليه تعالى بتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى كما لا اعتراض عليه بتعيين بعض الجهات ابتداء لذلك فانه تعالى لا يسأل عما يفعل والامور كلها تتعلق بمشيئته وارادته وليس شيء من احكامه وافعاله معللا بغرض يدعو اليه وان ترتب عليه حكم عجيبة وعواقب حميدة فلما كان هذا الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم عند مجادلة المنكرين لتحويل القبلة واجابهم به في ابتداء مجادلتهم كان ذلك اقمع لانكارهم وادخل في افحامهم مع انه عليه السلام اذا اخبر عن قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له والاستفهام في قوله ما ولاهم للانكار وما في محل الرفع على الابتداء وولاهم خبره والجملة في محل النصب على انها مقول القول يقال ولى عن كذا اي انصرف وولاه غيره اي صرفه والقبلة فعلة من المقابلة وهي المواجهة وهي في الاصل الحالة التي عليها الانسان في الجلوس نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان حين يصلي سميت قبلة لان المصلي يقابلها قوله لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية يعني ان امر التوجه الى اي جهة كانت يختص به تعالى بحيث لا مدخل لخصوصية شيء منها في كونها مأمورة بالتوجه اليها ولا يستحق شيء لذاتها ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيرها مقامها فله تعالى ان يأمر بالتوجه الى اي جهة شاء بمجرد مشيئته وارادته بمقتضى حكمته وشيء من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليها وقد امر بالتوجه الى بيت المقدس مدة ثم نسخ هذا الحكم وامر بالتوجه الى الكعبة فوجب علينا ان نطيعه ونمتثل امره من غير ان نتحرى في المأمور به خصوصية زائدة على مجرد كونه مأمورا به ولعل الوجه في التعبير عن جميع الجهات والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها متناولا لاكثر النواحي والاطراف فاقيم الاكثر مقام الكل وعبر به عن جميع الجهات قوله وهو ما ترضيه الحكمة من التوجه الظاهر ان ضمير هو راجع الى قوله مستقيم وان قوله من التوجه بيان لما الذي هو عبارة عن الصراط المستقيم كانه قيل ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لما هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما وجد في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو راجعا الى صراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي هدى اليه بتوجيه الله تعالى عباده ويقال ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو توجيه الله تعالى عباده لان التوجيه فعل الله تعالى ولا وجه لان يقال يهدي من يشاء هدايته الى التوجيه الذي هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي وتذكير الضمير الراجع اليها باعتبار تذكير الخبر وهو قوله ما ترتضيه الحكمة ولا يصح بيان الهداية بالتوجيه وتوصيفها بانها الذي ترتضيه الحكمة فالمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة فان قيل بيان الهداية الى الصراط المستقيم بقوله من التوجيه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى يستلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس والكعبة وليس كذلك بل المراد بالصراط المستقيم ما شرع الله تعالى لعباده من الدين وسمي دين الله بالصراط المستقيم لكونه مؤديا الى الجنة بالاستقامة كما يؤدي الطريق المستقيم سالكه الى مطلوبه اجيب بان بيانها بالتوجيه المذكور لا ينافي كون

المراد

بالصراط المستقيم الدين المستقيم بل المراد بذلك الان الهداية الى الدين المستقيم بالنسبة الى المصلين لما كانت ببيان جهة توجههم وتوجيههم الى احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية فى هذا المقام انما تكون بذلك فلا محذور اى لا يلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس والكعبة قوله اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال الشيخ التفتازانى رحمه الله يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لسائر الجهات فى كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استواء الامم كلها فى كونها عبادا لله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم لما انهم لا يكادون يتركونه فى لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام الى هنا كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شان المشار اليه تنزيلا لرفعة شانه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العظيم القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشئ بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شان هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوعة للتشبيه والتنظير للمبالغة فى التفخيم المذكور كانه جزء من الجعل المذكور وجعل اخر مثله فى فخامة الشان وشبهه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة فى تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون فى غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم فان لفظة اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة ولم يرض المص بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الاية المتقدمة ويكون الكاف للتشبيه لتشبيه هذا الجعل به فى فخامة الشان والجعل المشبه به اما جعلهم مهديين الى الصراط وفخمه بان عبر عنهم بقوله من يشاء هدايته وبوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ما وليهم عن قبلتهم رد بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب كانهم قالوا اى شئ ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هى التى صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجيه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره الشيخ لا يخلو عن التكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الاية بما قبلها يفوت على ما اختاره الشيخ لا على ما اختاره المص قوله اى خيارا جمع خير وهو شديد الشر ولما كان الوسط فى الاصل اسما لموضع معين يستوى اليه المساحة من جميع الجوانب فى المدور كالمركز من الدائرة او من الطرفين فى المستطيل فان وسطه منتهى طرفيه المتساويين فى القدر بالنسبة اليه كلسان الميزان بالنسبة الى عموده والوسط فى الاية وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا فى اصل معناه فلذلك فسره بما يصح ان يوصف به الامة فقال اى خيارا لانه تعالى جعل هذه الامة خير امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روى انه عليه السلام فسر وسطا فى هذه الاية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن صحيح ولقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت بعض الليالى بمعضل فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول بعض قوله مزكين بالعلم والعمل اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلى بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقى الذى هو المكان من حيث وقوعها بين طرفى الافراط والتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على ما اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا فى الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة وبالفضائل العلمية ولا شك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون خيرا وعدلا فلذلك فسر الوسط فى الاية بالخيار او العدول

ثم انه تعالى

ثم انه تعالى علل جعله هذه الامة وسطا بمعنى الخيار او العدول بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا تقبل شهادة العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا اذا كان عدلا مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم امة وسطا لتستحقوا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم قوله كسائر الاسماء التى يوصف بها فى اطلاقه على المتصف بالخيار المحمودة حال كونه مستويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فان الاسماء اذا وصفت بها المؤنث لا يلحقها علامة التانيث ولا يثنى ولا يجمع اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى فيها الجميع رعاية لجانب اسميتها والوسط فى الاصل اسم المكان الذى استوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال الحميدة ثم اطلق على المتصف بها مجازا فى الدرجة الثانية ووصف به الامة وهى مؤنث لفظا وجمع معنى لانها عبارة عن الجماعة التى جمعهم امر واحد ومع ذلك لم يجمع ولم يلحق به علامة التانيث نظرا الى اسمية الاصلية واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فلا يستوى فيه الامور المذكورة بل يراعى فيه حال الموصوف رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تطابق موصوفها قوله واستدل به على ان الاجماع حجة ووجه الاستدلال انه تعالى وصفت هذه الامة بالعدالة وهى تنافى ان يكون ما اتفقوا عليه باطلا لان الجماعة التى عدلهم الله يجب كونهم معصومين عن ارتكاب الباطل والا لانثلمت عدالتهم اى لاختلت وانكسرت فان الثلمة الخلل فى اى شئ كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اى كسرته فانكسر قوله اى لتعلموا بالتامل الخ لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم يقين بالشئ المشهود به لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد توقفت شهادة هذه الامة على الامم الجاحدين لتبليغ الانبياء بانهم قد بلغوا ما ارسلوا به الى اممهم ونصحوهم على علمهم بما شهدوا به فلذلك بين المص ان هذه الامة علموا ان الله تعالى ما بخل وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا فمنهم من قبل كلام الناصح وفاز ومنهم من اتبع نفسه هواه ولم يقبل كلام الناصح وغوى وان طريق علمهم بذلك هو التامل فيما نصب لهم من الحجج القطعية وانزل اليهم من الكتاب المستبين ومن جملة اياته قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه روى ان الله تعالى اذا جمع الاولين والاخرين فى صعيد واحد يقول لكفار الامم الم ياتكم نذير فينكرون ويقولون ما جاءنا من بشير ولا نذير فيسال الانبياء عليهم السلام عن ذلك فيقولون كذبوا قد بلغناهم فيقول لهم من يشهد لكم بتبليغكم فيقولون محمد صلى الله عليه وسلم وامته فيؤتى بهذه الامة فيشهدون انهم قد بلغوا رسالتك فكذبوهم وعصوك فيقول الامم الماضية من اين علموا وكيف يشهدون علينا وانهم اتوا بعدنا فتسال هذه بم تعلمون ذلك فيقولون ارسلت الينا رسولا وانزلت عليه كتابا اخبرتنا فيه بتبليغ الرسل وانت صادق فيما اخبرت وما شهدنا الا بما علمنا ثم يؤتى بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم قوله اقامة للحجة على المنكرين يعنى ليس المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شئ من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعى التبليغ الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى فالله تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم يعنى ان الشاهد اذا ضر بشهادته تعدى الشهادة بكلمة على واذا نفع بها عديت باللام فيقال فى الاولى شهد عليه وفى الثانية شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على المنكرين للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة فى موضعها فلا تحتاج الى التاويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التاويل وتاويله ان كلمة على فيه ليست صلة للشهادة كما فى قولهم شهيد على المنكر بل هى مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدى تعديته والوجه فى اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شاهد منه الرشد والصلاح فى الخلوات عدله وزكاه واثنى عليه والا يسكت عنه قوله وقدمت الصلة جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة فى قوله تعالى عليكم شهيدا مع ان حق المعمول ان يتاخر عن عامله كما اخر فى قوله

شهداء على الناس واجاب عنها بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم الى بكونه رقيبا مطلعا على احوالهم بحيث يصح منه بذلك ان يزكيهم ويعدلهم وذلك لا ينافى شهادته عليه السلام للانبياء بالتبليغ وعلى منكرى التبليغ بالتكذيب قوله اى الجهة التى كنت عليها اى على التوجه اليها يريد ان قوله القبلة مفعول اول لجعلنا وان ثانى مفعوليه محذوف وهو الجهة وان قوله التى صفة لذلك المحذوف وليس صفة للقبلة والا لزم الاقتصار على احد مفعولى الجعل بمعنى التصيير من غير ان يقوم مقامه شئ وهو قليل جدا لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة فى الاية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا للجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى ح لما ذكر من انه عليه السلام كان مامورا بان يصلى متوجها الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بان يصلى متوجها الى صخرة بيت المقدس التى منها يصعد الملئكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا من التوجه الى الكعبة فبين تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت على التوجه اليها وهى جهة الكعبة ان الحكمة فى جعل الكعبة قبلة هى امتحان الناس من اهل المدينة واشباههم ممن يالف التوجه الى صخرة بيت المقدس لكونها قبلة انبيائهم وابائهم الاقدمين فانه عليه السلام لما هاجر الى المدينة امر بالصلوة متوجها الى الصخرة ليتالف اليهود بالمسلمين فصلى اليها ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا فكان اهل المدينة فرقتين فى متابعته عليه السلام فى التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من تبعه لمجرد الامتثال لامر الله تعالى وعلمه بانه هو الحق من عند الله فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بغير ما الفوه وامرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يتبع هواه ويرجع عن الدين الحق واتباع الرسول قهقرى فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اى صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل وعلى هذا التقدير تكون الجهة التى كان عليه السلام على استقبالها والتوجه اليها هى الكعبة ويكون المراد بالجعل المخبر به الجعل الناسخ وهو جعل القبلة الكعبة فانه نسخ كونها الصخرة قوله او الصخرة عطف على قوله الكعبة فانه يحتمل ان يكون المراد بالجهة التى كان عليه السلام على استقبالها والتوجه اليها الصخرة لما روى ان عليه السلام كان يتوجه الى الصخرة وهو بمكة الا انه عليه السلام كان يجعل الكعبة فى توجهه الى الصخرة بين نفسه وبين الصخرة حتى كانه يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع

مكه	مدينه	قدس

فمتى كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما ما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم حول الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابرهيم عليه السلام ومفخرا للعرب فالمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وهو المراد بالقبلة ايضا لانه عليه السلام كان يتوجه اليه فيما مضى اى قبل ما امر بالتوجه شطر المسجد الحرام والمراد بالجعل الجعل المنسوخ وهو جعل بيت المقدس قبلة فانه منسوخ بجعل القبلة الكعبة ويكون المقصود من الاية بيان الحكمة فى جعل بيت المقدس قبلة والمعنى ح انك الآن على ما ينبغى ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرنا قبل هذا الوقت بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهى ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعلة عارضة يزول بزوال علته والمعنى على هذا وما جعلنا قبلتك الصخرة وامرناك بالتوجه اليها شهورا الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك فى الصلوة اليها اى الى الصخرة ممن لا يتبعك حقيقة بل يتبع هواه بناء على ان التوجه الى الصخرة معك متضمن لما الفه من التوجه الى قبلة اباءه ابرهيم واسمعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون فى صلوتهم الى الكعبة فان العرب كانت فريقين فى استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اينما توجه ومنهم من كان اتباعه له عليه السلام فى التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذى هو التوجه الى الكعبة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر من انه عليه السلام كان يصلى فى مكة

متوجها

متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبين الصخرة والفريق المذكور تابعه عليه السلام فى التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق هواه لالفه بالتوجه الى قبلة ابائه وهذا التقرير على ان يكون المراد بالممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يالف التوجه الى الكعبة واما على تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم الذين يالفون التوجه الى الصخرة فالمعنى ح ما اشار اليه بقوله او لنعلم الآن اى ان تحول القبلة من الصخرة الى الكعبة وتقريره وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك فى امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى الصخرة ويستدبرها ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك فى ذلك من اهل المدينة بل يرتد عن دينه كما ورد فى الحديث من ان القبلة لما حولت الى الكعبة ارتد قوم من المسلمين الى اليهودية وقالوا رجع محمد الى دين ابائه فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يرتد عن دينه وهذا المعنى ايضا مبنى على ان يكون المراد بالجهة التى كان عليه السلام على التوجه اليها الصخرة واما على تقدير ان يكون المراد بالجهة المذكورة الكعبة بناء على انه عليه السلام كان على التوجه اليها فالمعنى ح ما ذكره بقوله وعلى الاول معناه ما رددناك الى الكعبة التى كنت على التوجه اليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبه ويرتد عنه وقد قررناه اولا باوضح ما يمكن قوله فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل مع انه يشعر علمه تعالى حادثا متفرعا على الجعل وهو تعالى منزه عن ان يكون شئ من صفاته حادثا بالغير واجاب عنه المص بثلثة اوجه ونحو هذه الاية فى الاشكال والجواب قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وتقرير الوجه الاول من الجواب ان علم الله تعالى ازلى وان له متعلقات ازلية وهى صور علمية وهى معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهى المسماة بالاعيان الثابتة فى علم الله تعالى فاذا وجد شئ من تلك الصور العلمية التى تعلق بها علم الله تعالى فى الازل فى الخارج حصل له تعلق اخر بذلك المعلوم وهو تعلقه موجودا خارجيا وهذا التعلق يحدث بحدوث المتعلق فى الخارج فظهر ان علم الله تعالى له تعلقان بمعلوماته تعلق ازلى بالاعيان الثابتة فى علمه وتعلق حالى يحدث بوجود المعلوم فى الخارج فالمراد بعلمه المرتب على الجعل الناسخ او المنسوخ المتعلق بمن يتبع الرسول ومن لا يتبعه هو العلم باعتبار تعلقه الحالى بالمعلوم حال وجوده فى الخارج وعلمه تعالى بهذا الاعتبار هو الذى يوجب الثواب والعقاب فالمعنى جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها ليتعلق علمنا بمن يتبعك ومن ينقلب على عقبيه حال كونه موجودا فى الخارج فكانه قيل لنعلم بكل واحد من المتبع وغيره العلم الذى يتعلق به الثواب والعقاب اى يستحق به العامل الثواب او العقاب وهو علمه بالعمل بعد وجوده فانه تعالى يعلم الكائنات باسرها لكن لا يعلمها موجودة الا اذا وجدت لانا لو قلنا انه تعالى عالم فى الازل بان المكلف قد وجد واطاع او عصى مع انه غير موجود فى الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب والعقاب لكنا نصفه تعالى بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التى هو عليها فى الواقع جهل غير مطابق للواقع بل هو تعالى لا يعلم الكائنات فى الازل الا بانها ستوجد وستتصف كل واحد منهما بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان المكلف لا يجازى الا بعد وجوده وبعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الطاعة والعصيان فح تعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب او العقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث فى الحقيقة انما هو تعلق الانى لا نفس ذلك العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هى عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالعلم المتفرع على الجعل المذكور ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول السلطان فتحنا بلدة كذا ويريد فتحها اصحابنا ومنه قولهم فتح عمر رضى الله عنه

سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز فى الاسناد بل هو من قبيل التجوز فى المفرد على طريق اطلاق اسم السبب
على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب لتميز احدهما عن الاخر فقيل لنعلم الثابت على الاتباع والمنقلب
عنه واريد لنميز احدهما عن الاخر فى الوجود العينى فان التمييز المذكور مسبب عن العلم فاطلق العلم واريد التمييز وجعل تمييز
احدهما عن الاخر فى الوجود العينى متفرعا على الجعل الناسخ او المنسوخ لترتب التمييز المذكور عليه **قوله** وتشهد له قراءة
ليعلم على البناء للمفعول اى وتشهد لكون العلم بمعنى التمييز مجازا مرسلا قراءة ليعلم ووجه التأييد ان الفاعل المتروك للعلم
المبنى للمفعول هو الناس وعلم الناس اذا عدى الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل ولا لا يتعدى الى مفعول
اخر بكلمة من الا اذا كان بمعنى التمييز فاذا قلت علمت من احسن اليك ممن اساء يكون المعنى ميزت من احسن اليك ممن اساء له
فيكون المعنى على قراءة يعلم على بناء المفعول لتميز من يتبعه عليه السلام ممن يتبعه فيكون المناسب ان يكون العلم بمعنى التمييز على تقدير
ان يقرأ على بناء الفاعل **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة كما فى قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت اى عرفتم فلا
يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على كل واحد من القرائتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة
وان كلمة من موصولة ويتبع صلتها والموصول مع صلته فى محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب
موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الا لنعرف الفريق الذى يتبع الرسول اى ليعرف حال كونه مميزا ممن ينقلب على عقبيه فان قيل
كيف يكون العلم فى الاية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بالمعرفة فلا يقال عرف الله قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها
المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله
تعالى بها **قوله** او معلق اى او ليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم الذى يتعدى الى المفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا
وان عمل معنى حيث افاد كونهما معلومين فان افعال القلوب تعمل عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظى نصب الاسمين
والمعنوى كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليهما لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام
او النفى نحو علمت لزيد قائم وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان يكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل
منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا فلو عمل ما قبلهما فيما بعدهما لفات مقتضاهما
فجعل ما قبلهما متعلقا بهما ابقاء للجملة التى دخلتا عليها على الصورة الجلية ورعاية لحقهما فلذلك عملت من حيث المعنى
دون اللفظ فصارت كالشىء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت كلمة من فى الاية استفهامية امتنع كونها معمولة لما
قبلها لفظا فتكون فى محل الرفع على الابتداء ويتبع خبره ويكون مضمون الجملة سادا مسد مفعولى لنعلم المعلق باسم الاستفهام
قوله او مفعوله الثانى ممن ينقلب فيكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة **قوله** ان هى المخففة من الثقيلة
واللام هى الفارقة بينها وبين ان النافية فى نحو قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى اى ما اتبع وقوله لئن زالتا ان امسكهما
اى ما يمسكهما واسمها محذوف اى وانه هى اى الجعلة او الردة او التحويلة كانت لكبيرة اى لثقيلة صعبة على غير المهتدين
لحكمة احكام الله تعالى فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من الف التوجه الى القبلة المنسوخة الا
من انعم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قباء فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا
فى الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المأمون بها مع كونها خلاف ما تعودوها واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها
بالاسماء فتدخل الفعل كما فى قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء
وجاء اعمالها على قلة كما فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والاية حجة عليهم وزعم
الكوفيون ان كلمة ان فى الاية بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت التحويلة الا كبيرة وقال البصريون كون اللام
بمعنى الا خلاف الظاهر فلا وجه لحمل الاية عليه والقراءة المشهورة نصب كبيرة على انها خبر كان واسم كان مستتر فيه راجع
الى التولية او الجعل وقرئ كبيرة بالرفع فتكون كان زائدة والاصل وان هى لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان وكان
الزائدة لا تعمل فى شىء من اجزاء الجملة فيبقى الضمير مرفوعا على الابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله
واستكنانه الا انه لما وقع اسم كان من جهة المعنى جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدأ فى الحقيقة

قوله هدى الله

قوله هدى الله الى حكمة الاحكام اى ارشدهم الى معرفة ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة
وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها **قوله** الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين هدى الله
للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكر بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت
على الايمان والاتباع بقرينة ذكره فى مقابلة من ينقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب
متبع فى الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتثبيتا
لهم على ما كانوا عليه زادهم فى التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على الثبات والاتباع وان ذلك غير ضايع عنهم فقال
وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان
يرتابوا فى شىء من ذلك وقيل المراد بايمانهم ايمانهم بالقبلة المنسوخة وحقية التوجه اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام
من غير مخصص وقيل المراد بايمانهم صلوتهم متوجهين الى القبلة المنسوخة مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم السبب
على المسبب فان الايمان سبب للامتثال بالشرايع المأمور بها وفيه حمل الكلام على المجاز من غير تعذر الحقيقة فلذلك
لم يرض المص بهذين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلوة الى المخاطبين من الاحياء تغليبا للاحياء على الاموات لان المراد
بيان ان الله تعالى لا يضيع طاعة المخلصين من الاحياء والاموات جميعا روى فى سبب نزول الاية انه لما حولت القبلة الى
الكعبة بعد موت من صلى الى بيت المقدس من المسلمين ظن عشايرهم انه ضاعت صلوتهم التى صلوها متوجهين الى
الصخرة بناء على ظن انهم صلوها الى غير القبلة فنزلت واللام فى قوله تعالى ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوف وتقدير
معناه وما كان الله مريدا لان يضيع ويبطل صلوتكم وصلوتهم اى صلوة اخوانكم الى بيت المقدس قبل ان ينسخ حقية التوجه اليه
قوله ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل الرحمة فى اللغة رقة القلب والانعطاف الذى يقتضى
التفضل والاحسان والرحمة بهذا المعنى لا يتصور فى حقه تعالى فالتى يوصف بها البارى تعالى انما هى الرحمة بمعنى التفضل
والاحسان فلذلك قيل اسماء الله تعالى التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التى هى افعال
دون المبادى التى هى انفعالات فمعنى عموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد
الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال
لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما والرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة فمعنى رأفة الله تعالى رحمته للمؤمنين
خاصة وتفضله عليهم تفضلا دنيا واخرويا كالهداية لدينه ولدار كرامته فلذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا
فى حق المؤمنين فان تعريف الناس للعهد الخارجى لان الكلام مع المؤمنين لان قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم
ذكر تعليلا لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم قال الامام حجة الاسلام الغزالى الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة
الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون
ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا والمص اجاب عنه بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل
ونظيره فى كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات
ابلغ من الغفور الذى ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر **قوله** ربما نرى يعنى ان لفظة قد فى قوله تعالى قد نرى
التكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد يكون فى المضارع للتقليل الا انها قد تستعار للتكثير للمناسبة بين الضدين
فى الضدية كما ان رب للتقليل ثم انه قد تستعمل فى ضد اصل معناه لمناسبة التضاد ونظير الاية فى كون قد للتكثير
قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد القرن الكفؤ الذى يماثلك فى الشجاعة و
يقابلك فى الحرب ومصفرا انامله اى مقتولا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اى صبغت بماء
الفرصاد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء او الريق من فيه اى رمى به قاله الشاعر فى مقام التمدح بالشجاعة والغلبة
على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان كلمة قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك فى السماء تحول وجهك
الى السماء فيكون قوله تعالى فى السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير فى النظر الى السماء والمص قدر الجهة حيث قال نرى

حيث ان النوع قد ورد فى المضارع للتقليل كلامه مع

تردد وجهك في جهة السماء بناء على ان تردد وجهه الكريم وتحوله ليس في نفس السماء بل كان في جهتها قال المفسرون كانت
الكعبة احب القبلتين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها كانت قبلة ابيه ابرهيم واسمعيل ولانه كره موافقة اليهود فقال
لجبرائيل عليه السلام وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له جبرائيل انما انا عبد مثلك وانت كريم
على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبرئيل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان ياتيه
جبرئيل بالذي توقع من ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء اى في النظر الى السماء قوله وكان عليه
السلام يقع في دوعه بيان للسبب الذي دعاه عليه السلام الى تقلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب
كل واحد منها يصلح ان يكون سببا مستقلا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينها وكون الكعبة
قبلة ابرهيم عليه السلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث
انها كانت مفخرة لهم وامنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عليه السلام يرجو انه تعالى لو حول القبلة اليها كان ذلك سببا
لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه السلام ذلك مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا
ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لا يدري اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم قوله او فلنجعلنك تلي جهتها
يعني ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من ولي الرجل البيع ولاية اى تمكن منه
ووليته كذا اى جعلته واليا له او من وليه وليا اى قربه ودنا منه واوليته اياه ووليته اى ادنيته منه فهو
على الاول من الولاية وعلى الثاني من الولي وهو القرب قوله تحبها وتتشوق اليها لما كان توصيفا لقبلة المحول اليها بقوله
بقوله ترضاها مشعرا بانه عليه السلام كان كارها وساخطا للتوجه الى بيت المقدس غير راض به مع كونه عليه السلام
مامورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عليه السلام ولا في حق احد المسلمين جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق
ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشية من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل مما راى فيما احبه
من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجابه فيما احبه من حيث كون ما راى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشية الله
تعالى وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته له قوله كالقطر فان قطر الشئ جانبه يقال طعنه فقطره تقطيرا اى القاه على احد
قطريه وهما جانباه قوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة المراد بمراعاة الجهة واستقبالها انا لو اخرجنا خطا مستقيما
من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان
الخارج من جبين المصلي واصلا الى ذلك الخط المار الى الكعبة على استقامة من غير ان يكون احدى الزاويتين الحادثتين
في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتين او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ
فيخرجان الى العينين كساقي المثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة ففرضه اصابة
عين الكعبة اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة
بخلاف الافاقي فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي
رحمهما الله وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي
عبد الله الجرجاني رحمه الله فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها ايضا لانه لا فصل في النص وثمرة الخلاف
تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني تشترط ذلك وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابة عينها لما كان
فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبة المصلي عنها الا من حيث النية اشترط نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق
من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لا تتوقف على نية العين قالوا لا حاجة الى اشتراط نية العين قوله وتبادل الرجال والنساء
صفوفهم لانه عليه السلام لما تحول الى الكعبة وتوجه وكانت الكعبة في قبل صلوته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة
بين مكة وبين بيت المقدس فقد استقبل الى احدهما لزم ان يستدبر الاخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف
النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة
بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم قيل لما انزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى تقلب

وجهك

وجهك في السماء الاية نسخت هذه الاية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس وصارت الكعبة قبلة المسلمين الى يوم ينفخ
في الصور ذكر شمس الدين الفناري نور الله تعالى مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات خمسون صلوات
نسخت الى خمس صلوات للتخفيف حين طلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه السلام ذلك الطلب ثم تحويل القبلة
الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ما كان للمصلي ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي
كون المصلي مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة كالتوجه الى الكعبة ثم تحويلها من
بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله اعلم قوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب الخ لما ورد
ان يقال خطاب الرسول المامور بتبليغ ما انزل عليه وتكليفه بامر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه في تخصيصه عليه
السلام بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميمه للكل في قوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان
الامر كذلك الا انه تعالى خصه عليه السلام اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا ثم عمم الخطاب للكل
تصريحا لعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عليه السلام مخصوص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى
قم الليل الا قليلا وتاكيدا لامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم وامرا مهما خص الامة ايضا بخطاب على حدة
تاكيدا لامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال يعم رعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك
اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريف لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول
مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم ايضا كانوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة
وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها قوله جملة اى يعلمون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله تعالى
فول وجهك هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لا شئ ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روي انه
لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شئ تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت
على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذي ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم
يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجمالا مبني على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم بما اظهر من المعجزات الباهرة وبما وجدوا في كتابهم ما يدل عليها ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو
حق فيعلمون كون هذا التحويل حقا في ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبني على انه تعالى بين ذلك
في كتبهم بان ذكر فيها صفته عليه السلام ومبعثه وهجرته وانه يصلي الى القبلتين فكانوا يعلمون بذلك انه تعالى سيحوله الى الكعبة
بعد ما كان يصلي الى الصخرة وانه بخصوصه هو الحق الثابت من قبله تعالى قوله وعد ووعيد للفريقين كانه اختار قراءة تعملون
بتاء الخطاب وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة
ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرأ الباقون بياء الغيبة فح يتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم في الدنيا
والاخرة على سوء صنيعهم قوله واللام موطئة للقسم وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا
فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جوابا للقسم لتقدمه واضمر جواب الشرط لدلالة جواب
القسم عليه وقيامه مقامه بين الله تعالى بالاية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم
وصفهم في هذه الاية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن قبول الحق وتوضيح المعنى انتمكابرتهم واعراضهم عن قبول الحق بلغ الى
حيث لا يزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من الدلائل والبراهين لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول
به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه السلام وقد امن فريق
منهم وتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الاية في حق اهل الكتاب كلهم وليس
كذلك بل نزلت في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون القبلة التي حول اليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما تبعوا قبلتك والقسم المقدر منصب على مجموع
الجملتين المتعاطفتين توجه القسم على الجملة الاولى بيان لشدة شكيمتهم وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية قطعا لطمعهم

الفاسد فى رجوعه عليه السلام الى قبلتهم وبيانًا لكون هذه القبلة لا تصير منسوخة ابدا كما نُسخت القبلة الاولى قوله
وقبلتهم وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل واحد من اليهود والنصارى
قبلة على حدة اليهود يستقبل بيت المقدس والنصارى يستقبل المشرق وحصول الجواب ان التعدد الذاتى لا تنافى
الوحدة العرضية فروعيت ههنا جهة الوحدة العرضية فوُجِدَ لفظ القبلة لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتى
فى قوله ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهوية اهل الكتاب متحدة بالعرض ايضا ولكل منهما وجه والاهواء جمع هوى
وهو الميل النفسانى الطبيعى اى ولئن وافقتهم فى مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد
ما علمت بالوحى القاطع ان قبلة الله تعالى هى الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن المرتكبين الظلم الفاحش مثلهم قوله
على سبيل الفرض والتقدير لما كان لزاعم ان يقول ما وجه ايراد كلمة اِنْ فى قوله تعالى ولئن اتبعت مع انها موضوعة لان
تستعمل فى المعانى المحتملة واتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل فى حقه عليه السلام للقطع بعصمته من المعاصى ولان
المراد باتباع اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى انه عليه السلام ليس بتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة منتفية
قطعا فادخال كلمة ان عليها استعمال لها فيما لا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع
حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة اِنْ دخلت على الثانى لا على الاول واشار فى ضمنه على ان الجائى حقيقة هو الوحى
وان اسناد المجئ الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه لكماله فى السببية كانه نفس العلم الحاصل
به قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه فان قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الاية خطاب للنبى صلى الله
عليه وسلم تهديدًا له وتخويفًا عن متابعة الهوى قال الراغب قول من قال الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ظاهرًا
الا انه لامته حقيقة والمقصود تهديدهم وتحذيرهم عن متابعة الهوى لانه عليه السلام لرفعة شانه وكمال عقله
وقوة يقينه مستغن عن التهديد والتحذير قول لا وجه له لانه تعالى يحذر نبيه عليه السلام من اتباع الهوى اكثر
مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظا لرفعة منزلته وعلو قدره فقد قيل
حق المرأة المجلوة والسيف العزيز القدر ان يكون تعهدها والاهتمام بشانها اكثر من تعهد غيرها اذ كان
القليل من الصدى عليه اظهر ولقدره انقص بقى الكلام فى كون الاية مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه
من سبعة اوجه وتلك الوجوه هى القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له
اصلا ولا حظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة اِنّ الدالة على ان الجزاء محقق الترتب على الشرط
المفروض وكذا اللام الداخلة فى خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية يدل على الاستمرار والثبات وكلمة
اذن المتضمنة معنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان كلمة اذن فى موارد استعمالها اصلها اذ فعلت الفعل
الفلانى حذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين فكانه قيل فى الاية انك اذا اتبعت اهواءهم اى وقت اتباعك
اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذى هو عوض عن الجملة المحذوفة بمعنى حرف الشرط جئ بها بعد كلمة اِنْ تاكيدا
لها فانك اذا قلت ان جئتنى اذن اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد ومزيد الربط قوله
تعظيما للحق المعلوم وجه دلالة تاكيد تهديده عليه السلام والمبالغة فيه على تعظيم الحق المعلوم بما جاء فيه من
الوحى والنص القاطع وهو استقبال الكعبة والتوجه شطره ان من بلغ اقصى درجات الكمال وارفع مراتب القربة
والاصطفاء اذا هُدِّد بهذا التهديد الهائل فى عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيته علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر
عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يستحق اشد العذاب والهوان والعياذ بالله قوله
واستقصاء عا الصدور الذنب عن الانبياء يعنى ان نهى الانبياء عليهم السلام عن المعصية وتهديدهم على ارتكابها ليس
من حيث انهم لولا النهى لاحتمل صدور المعصية عنهم بل انما نهوا عنها التهييج هممهم على الثبات على اتباع الحق
واستقباح صدور المعصية عنهم مع كونهم فى اقصى مراتب الاستعمال بالقوة النظرية والعملية مهذبين عن الادناس
الطبيعية والبهيمية قوله يعنى علماؤهم فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهى ههنا وصفهم

بالمعرفة

اشارة الى ان الثانية فى قوله تعالى [illegible]

بالمعرفة الشبيهة بمعرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول من امن منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم ومن
اصر على الكفر كابن صوريا وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بان امره
بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب يعيبونه عليه السلام فى قبلته وان مخالفتهم
ليس الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه عليه السلام اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسوله
صلى الله عليه وسلم على اكد وجه وابلغه فى متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد فى امر القبلة الى الكلام الوارد فى شان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ووضوح امر نبوته وحقية جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديدا لنشاط المؤمنين
فى اتباع قبلته عليه السلام وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب
كلاما واردا فى شانه عليه السلام بخلاف ما قبله فانه وارد فى شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما
قوله وان لم يسبق ذكره المراد عدم سبق ذكره فى هذا الكلام المستقل المنقطع عما قبله الوارد فى شانه عليه السلام
والا فقد سبق ذكره عليه السلام مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم
انك ولم يلزم الاضمار قبل الذكر برجوع الضمير اليه لانه وان لم يذكر صريحا الا انه فى حكم المذكور لانه عليه السلام لعلو شانه
وجلالة قدره اذا وصف بان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لا يتبادر الذهن الا اليه ولا يلتبس المراد على الناس معين
قوله او العلم اى العلم المذكور بقوله من بعد ما جاءك من العلم اى من الوحى فكانه قيل انهم يعرفون الوحى ومجيئه اليه
وانه قد اوحى اليه من ربه قوله يشهد للاول خبر لقوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول
صلى الله عليه وسلم فانه لو كان الضمير للعلم بمعنى الوحى وكان المعنى يعرفون مجئ الوحى اليك لكان المناسب ان يقول كما يعرفون
مجيئه الى موسى وعيسى ليحصل مزيد الملايمة بين المعرفة المشبهة والمشبه بها فكذا لو كان الضمير للقران او التحويل لكان
المناسب ان يقال كما يعرفون التورية والانجيل او كما يعرفون امر بيت المقدس قوله اى يعرفونه باوصافه اى ليس المراد انهم
يعرفون ذاته وتشخصه بمشخصاته بل المراد انهم يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود ببعثته فى كتبهم
وكونه صادقا فى جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه عليه السلام بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله
تعالى فيه من المعجزات معرفة لا تشوبها شئ من الاشتباه والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها متميزين عن ابناء سائر
الناس اذا راوهم بين ابنائهم فالمعرفة المشبهة هى المعرفة البرهانية القطعية المستندة الى دليل قطعى وهى المعجزات الباهرة
والمعرفة المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى دليل قطعى وهو المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة
النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت المعرفة الضرورية التى هى معرفة ابنائهم مشبها بها للمعرفة
النظرية وهى معرفتهم اياه عليه السلام باوصافه لان قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه
وقيل المراد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف والمعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والنبوة
ويرد عليه ان الاية تدل على ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى حيث جعلت مشبها بها من معرفتهم اياه عليه السلام بالرسالة والنبوة
ليس كذلك لان معرفتهم بالنسب والبنوة معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة معرفة قطعية مستندة الى
برهان قاطع ويدل على صحة ما قيل من ان المراد التشبيه بحسب الوصف ما روى انه تعالى لما انزل قوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم سال عمر بن الخطاب عبد الله بن سلام رضى الله عنهما بان قال له كيف وجه مشابهة معرفته عليه السلام بمعرفة
الابناء فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابنى ومعرفتى بمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتى بابنى فقال عمر وكيف ذلك
فقال لانى لست اشك فى محمد انه هو النبى الموعود من حيث ان نعته مبينة فى كتابنا واما ولدى فلما ادرى ما صنعت والدته
فلعلها خانت فقبل عمر راسه فقال وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب
والنبوة الا انه يستلزم كون الاية من قبيل تشبيه القطعى بالظنى وهو مخالف لقانون التشبيه الا ان يقال معرفة الابناء اقوى
بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال الخيانة من الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة
نظرية موقوفة على النظر فى الدلائل والتفكر فى مقدماتها حق التفكر فلعلهم يقصرون فى النظر والتامل فيتطرق اليهم شئ من الشبهة

فى امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر قوله تخصيص لمن عاند خبر للاية المذكورة قبله يعنى ان علماء اهل الكتاب يعم
المعاند منهم والمؤمن كعبد الله بن سلام وقوله تعالى وان فريقا منهم يخصص اهل الكتاب بمن عاند منهم ويخرج من امن منهم لان من يستحق
الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لا من امن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وامنوا به وليس المراد بالاستثناء
ما هو المصطلح عند النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوى وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة
وهى التى لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا بخلاف المنتقلة ومن يكتم الحق لا بد ان يكون عالما بحقية ما كتمه وقول ابن الحاجب
فى الكافية وشرط الحال المؤكدة ان تكون مقررة لمضمون الجملة الاسمية نحو زيد ابوك عطوفا مبنى على الاكثر فانها قد تجئ بعد الجملة
الفعلية ايضا كما فى قوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وايرادها فى الاية لتوبيخهم على ترك العمل
بمقتضى العلم ولزيادة ذمهم لان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافضح بالنسبة الى ارتكابه عن جهل قوله والاشارة الى ما عليه
الرسول او الحق اى او الى الحق يعنى على تقدير ان يكون اللام للعهد يحتمل ان يكون المعهود ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من الحق
المبين وهو الحق المطلق المذكور بقوله تعالى انك على الحق المبين ويحتمل ان يكون المعهود الحق الذى كتموه والمعنى هو الذى كتموه
هو الحق من ربك وهو المذكور صريحا فى قوله ليكتمون الحق بخلاف ما اذا كان المعهود ما عليه الرسول فانه غير مذكور صريحا بل مذكور
كناية فى قوله يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته عليه السلام وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وشخصه ولمعرفته
باوصافه الا ان المراد كمال معرفته باوصافه التى هى حقية امر نبوته وحقية ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورا
كناية فى ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة فى قوله الحق كما صح ان يشار بتعريف الذكر فى قوله تعالى وليس الذكر
كالانثى الى ما سبق ذكره كناية فى قوله رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكور
فظهر ان كون الشئ معهودا بين المتكلم والمخاطب قد يكون بسبق ذكره صريحا وقد يكون بسبق ذكره كناية والاية تصلح مثالا لهما
فقوله تعالى الحق من ربك ان اشير باللام فيه الى ما عليه الرسول يكون المعهود مذكورا كناية وان اشير به الى الحق الذى يكتمونه
فالمعهود مذكور صريحا فى قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذى انت عليه وارد من ربك ثابت بوحيه وهدايته وعلى
الثانى هذا الحق الذى يكتمونه من ربك وفى التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبيت وتقرير للقلوب على القبول
قوله او للجنس اى على تقدير ان يكون قوله الحق مبتدأ خبره من ربك يحتمل ان يكون اللام فيه للجنس اى للاشارة الى الحقيقة
الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الفرد والمعنى ما ذكره من ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه
لا ما لم يثبت انه كذلك كالذى عليه اهل الكتاب وكون المحكوم عليه نفس الحقيقة مع انتفاء قرينة البعضية منه لا يناف ارادة
الحصر مثل الكرم فى العرب اى لا كرم فى غيرهم وكذا قولك الكرم التقى والحسب المال اى لا كرم الا التقى ولا حسب الا المال فكذا
فى الاية فان معناها الحق من الله لا من غيره قوله واما خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق والمعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من
العلم او ما يكتمونه لا يدعون على ان ضمير هو راجع الى ما سبق ذكره حقيقة او كناية وتركيب هو الحق يفيد الحصر لما ذكر فى علم المعانى
ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا يكون الجنس مقصورا على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع الاول قصر حقيقى اذا لم يكن
فى الواقع امير سوى زيد وان كان فى الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا منبئا عن كمال ذلك الجنس فى المسند اليه والمعنى هو الكامل
فى معنى الامارة تبرز الكلام فى صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره
وللادعاء بان امارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال الثانى فى القصر الادعائى وقرئ بنصب الحق
على انه بدل من الاول اى يكتمون الحق الحق ولو قال على انه تاكيد لفظى للاول لكان اظهر او على انه مفعول يعلمون فعلى هذا
يكون الاسم الظاهر واقعا موقع المضمر اى وهم يعلمونه وعلى التقديرين يكون قوله من ربك حالا مؤكدة اى يكتمونه ويعلمونه
كائنا من ربك قوله وليس بقصد واختيار فان الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه كصعود السماء لا ينهى ايضا عما
لا مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا ورد صورة النهى فى مثل هذه المواضع لا يراد
بها حقيقة النهى بل يقصد بها معنى آخر فقوله تعالى فلا تكونن من الممترين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهى
والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الانام او هو خطاب له عليه السلام والمقصود

خطابا لامته

خطابا لامته ونهيهم عن الامتراء الا انه وجه النهى اليه عليه السلام لكونه ابلغ فى نهى الامة عن الامتراء لايمائه الى ان
امتراء من كان امة له عليه السلام فى الفظاعة بمنزلة امترائه عليه السلام ونهى الامة عن الامتراء معناه امرهم بضده
الذى هو التيقن وطمانينة القلب وهو وان لم يكن فى نفسه امرا اختياريا صالحا لان يكلف به الانسان الا ان الاسباب
المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعا الى الامر باكتساب اسبابه كما اشار اليه المص بقوله او امر الامة باكتساب
المعارف المزيحة للشك قوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة ووجه الابلغية ما ذكرنا من ان كون الامتراء
متوقعا فى حق الامة بمنزلة كونه متوقعا فى حقه عليه السلام فى الفظاعة قوله ولكل امة قبلة فيكون المضاف اليه
المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعنى المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة المتناولة لجميع ما يتوجه
اليه عند الشروع فى الصلوة اى جهة كانت قوله او لكل قوم من المسلمين مبنى على ان يكون المضاف اليه المحذوف عبارة
عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة من المسلمين ناحية
من نواحى الكعبة على حسب اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا
بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة
متغايرة فى ذاتها وانما التغاير فى جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل
لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة اهل ناحية اخرى فان من كان فى الجانب الغربى من الكعبة يستقبل جهة الشرق حال استقباله
الكعبة ومن كان فى جهة شمال الكعبة يستقبل الجنوب وكذا اذا كان الامر بالعكس قوله احد المفعولين محذوف فان ولى
مشدد العين تضعيف ولى بمعنى قرب به ودنا منه بالتضعيف يتعدى الى اثنين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه
والى الآخر بكلمة الى يقال وليته وجهى ووليت اليه وجهى اى حولت اليه وجهى ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون
المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا
الى البارى تعالى يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى الله موليها وموجهها اليها كل امة او كل اهل ناحية
اى جاعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى ويكون المفعول المحذوف اهل تلك الوجهة لعدم
صحة اسناد التولية الى الوجه بان يقال الوجه مولى تلك الجهة اهلها وح يكون اللام من قوله ولكل مزيدة فى المفعول
لتقوية العامل لان العامل لما كان اسما يعمل بمشابهة الفعل ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره وكل
وجهة الله موليها اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه هو المولى بالكسر
ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز فى مولاها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل
وهو الضمير المرفوع المستتر فى مولاها الراجع الى كل وقوله قد وليها تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ليتعين ان اللام
فى قوله مولى تلك الجهة مفتوحة لا مكسورة وترك ذكر الفاعل اعنى المولى بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو
فى بيان احوال الكل لا فى بيان ان موليهم من هو قوله من امر القبلة وغيره يعنى ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح
بين فى الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين
والمعنى الاول اذا ثبت ان لكل امة من اهل الاديان المختلفة غير قبلة الآخر بحيث يتصلبون فى التوجه الى قبلتهم ولا يتبع
بعض الى قبلة الآخر فاستبقوا انتم وبادروا الى الفعلات الخيرات وهى ما ثبت انه خير شرعها الله تعالى لعباده ولا تتفقوا اثر
المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم وينبذون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشرور والفساد اذ ليس بعد
الحق الا الضلال واصل السبق التقدم فى السير وقد يستعمل فى التقدم فى اى شئ كان قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه
ومنه ما فى هذه الاية ومعناها اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا فى اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم
وطاقتكم وفى لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو فى الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا فى التوجه
شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة فى النصح والارشاد والمعنى على الثانى اى على ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى العام
ويفسر الكل بكل قوم من المسلمين اذا ثبت ان لكل قوم منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحى الكعبة فاعلموا ان كل ناحية من نواحيها

خير فاستبقوا فى رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين قوله او الفاضلات
من الجهات اى ويجوز على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة
لكونها مسامتة للكعبة فان القبلة فى حق من كان فى الجانب الغربى من الكعبة مثلا هى جهة الشرق ولا شك ان جهة الشرق
جهات مختلفة وان بعضها مسامتة للكعبة وبعضها غير مسامتة لها والفاضلة من تلك الجهات هى الجهات المسامتة لها لا غير
المسامتة لها فالافضل للمصلى ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسبما امكن قوله من موافق ومخالف بيان
للضمير المستتر فى تكونوا او للضمير المجرور فى قوله بكم وجعل اينما لعموم الامكنة حيث قال فى اى موضع تكونوا واين اسم شرط
يجزم فعلين على الشرط والجزاء وعلامة الجزم فى تكونوا سقوط النون وفى يأت سقوط لام الفعل لما بين الله تعالى شكيمة
المخالفين من اهل الكتاب بقوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم بعض الى قوله
ولكل وجهة هو موليها اى لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة يستمرون على التوجه اليها فاستبقوا انتم ايها المسلمون
فى اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب طاقتكم ومنها الثبات على قبلتكم ثم ذكرهم وهددهم بان قال لهم فى اى موضع
تكونون انتم ومن خالفكم وعاداكم من اهل الكتاب والمشركين يأت الله بكم الى المحشر وموقف الحساب ويجازيكم على حسب اعمالكم فهو ترغيب
للمسلمين فى المسارعة الى الخيرات ووعيد للمخالفين عنادا واستكبارا والمراد باتيانهم احضارهم فى المحشر لقوله تعالى يجمعكم الى
يوم البعث واشار بقوله مجتمع الاجزاء او مفترقها الى ان العموم المدلول عليه بقوله اينما يتناول عموم الامكنة والاحوال كانه
قيل فى اى موضع من الاماكن وفى اى حال من الاحوال مجتمع الاجزاء او مفترقها عظاما ناخرة او بالية او رفاتا يأت بكم الله ويحضركم
الى المحشر ولا يتعذر ولا يتعسر عليه ذلك لانه على كل شئ قدير ويحتمل ان يكون المعنى اينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال
يقبض ارواحكم كقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من
مدة البقاء ليس الا ليتوسل بها الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها الى رفع الدرجات ويحتمل ان يكون اينما لعموم الجهات
والاطراف التى يتوجه اليها المسلمون فى صلواتهم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجمعها
بجعلها فى حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة فى المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلوات
الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل وهذا الاحتمال اشار اليه المص بقوله او اينما تكونوا
من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعا قوله ومن اى مكان خرجت للسفر اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك
قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان عليه السلام يصلى فى مسجده بالمدينة الى بيت المقدس
فامر عليه السلام على الخصوص بان يولى وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلى فى مسجده الذى فيها ثم عمم الامر فخاطب
عامة المؤمنين المقيمين فيها بان قال لهم وحيثما كنتم اى من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية اولا فولوا وجوهكم
شطره وبين بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم فى الاسفار كالحكم الذى تبين حال
الاقامة بالمدينة قوله كرر هذا الحكم وهو حكم تحويل الوجه وتوليته شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات ذكر اولا قوله
تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر ههنا ثانيا قوله تعالى ومن
حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله تعالى
ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة
والمص بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما وليهم عن قبلتهم التى كانوا عليها واريد بيان العلل
المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذا
لعلة كذا وفرض لعلة كذا ولو قيل فرض لكذا وكذا لتوهم ان العلة هى مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر
كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام العلة الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم
الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يوده ويرضاه كانه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك

ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتتشوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يتولى كل اهل ملة
وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها اهل الملل الباقية وهذه العلة ذكرت بقوله تعالى ولكل وجهة هو
موليها اى لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم اشرف الجهات التى يعلم الله تعالى انها حق وهو مدلول
قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكور
بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة تقريبا للمعلول الى الاذهان وتقريرا له
كانه قيل الزم هذه القبلة فانها القبلة التى كنت تحب التوجه اليها ثم قيل الزمها فان عادتى قد جرت على توجيه كل اهل
ملة بقبلة وما وجهتك اليه قبلة من يتبع الحق لا الهوى وان استقبالها الحق من ربك ثم قيل الزمها لينقطع عنك حجج
المخالفين من اليهود والمشركين والفائدة الثانية تأكيد امر القبلة وتقريره اعتناء لشانه فان نسخها اول ما وقع من
النسخ فى شرعنا والنسخ من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود قالوا ان الشرائع والاحكام الالهية لا يجوز
نسخها لما فيه من بداء امر لم يعلم قبل ولما كان نسخ الشرع السابق وبيان انتهاء التعبد به مما يستبعد بل يستحيل عند
الناس احتيج الى تكرير حكم التولية شطر المسجد الحرام تأكيدا له وتقريرا حتى ينقاد فرق الانام لامر التحويل ويعزموا و
يجدوا فى امتثال ما امروا به قوله وان محمدا عطف على قوله بان المنعوت قوله والمشركين عطف على اليهود يعنى كما
ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين بان قالوا انه يدعى اتباع ملة ابرهيم
ويخالف قبلته ولما حولت القبلة الى الكعبة لم يبق لاحد من الناس طعن امر النبوة من جهة الا المعاندين الذين ظلموا بوضع
الاحتجاج فى غير موضعه وسمى مزخرفات المعاند حجة مع ان الظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان لما ذكره
من الوجوه الثلثة تقريرا الاول ان ما قاله المعاند وان كان شبهة زايغة وسفسطة باطلة الا انه سمى حجة من حيث ان
المعاند يسوقه مساق الحجة ويورده موقعها فسمى حجة مجازا تهكما بالمعاند وتقرير الوجه الثانى ان المراد من الحجة ههنا
مطلق الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهى بهذا المعنى يتناول الشبه الزايغة
للمعاندين وتقرير الوجه الثالث ان شبهة المعاند عدت فى عداد الحجة واستثنيت منها مع انها ليست بحجة للمبالغة
فى انتفاء الحجة وانقطاعها بالكلية بتحويل القبلة الى الكعبة للعلم بان شبهة المعاند ليست بحجة قطعا فلما قيل
لئلا يكون للناس حجة سوى حجة المعاند فقد بولغ فى انتفاء الحجة بالكلية كما بولغ فى انتفاء العيب عن الممدوحين المسوق
المذكورة فى قوله، ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم، بهن فلول من قراع الكتايب، فانه سمى ما بسيوف الممدوحين من الفلول
عيبا واستثنى من العيب المنفى عنهم للمبالغة فى نفى العيب عنهم للقطع بان ذلك الفلول ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة
فنفى ما سوى ذلك الفلول من المعايب نفى العيب على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن فى حد السيف
وقوله من قراع الكتايب اى من مقارعة الجيوش ومضاربتهم والكتايب جمع كتيبة وهى الجيش وان وقف على قوله حجة
واستونف بقوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم
بالتأويل المشهود فى جعل الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول قوله فان مطاعنهم لا يضركم ومن جملة مطاعنهم
قولهم ما لكم انصرفتم عن قبلتنا ان كان التوجه اليها فانكم قد عبدتم الله تعالى متوجها اليها زمانا مديدا فان كان
اول امركم ضلالة فلم لا يجوز ان يكون آخره كذلك ام هو هدى فقد انصرفتم عنه الى الكعبة والانصراف عن الهدى
ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين لانه لم يصدر عنهم الا ما اقتضاه ايمانهم بالله تعالى وبرسوله قوله
علة لمحذوف والتقدير وامرتكم بتولية وجوهكم شطر المسجد الحرام حال اداء الصلوة لاتم نعمتى عليكم فان مجرد التوفيق
لاداء الصلوة وان كان نعمة جليلة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى بالتوجه الى قبلة ابرهيم عليه السلام تمام
النعمة فى امر القبلة فان هذه الامة يفتخرون باتباع ملة ابرهيم فلما وجهوا الى قبلته فقد اصابوا تمام النعمة فى امر القبلة
قوله وارادة اهتدائكم تفسير لقوله تعالى ولعلكم تهتدون فلما تعذر حمل كلمة لعل على اصل معناها لاستحالة الترجى فى
حقه تعالى فسرها بارادة الاهتداء فانه تعالى لو لم يرد اهتداء المسلمين الى استقبال قبلته وامتثال الامر لما اهتدوا اليه

قوله او لئلا يكون لهم اه وهو عطف على قوله لئلا يكون والمعنى فعلوا التولية لينتفى حجة الناس عليكم وليتم نعمتى عليكم ولاهتدائكم الى المنهج الحق والمسلك السديد ولعله اورد الحديث والاثر للاشارة الى ترجيح كونه معطوفا على علة مقدرة اى واخشونى لاحفظكم عنهم ولأتم نعمتى عليكم نعمًا زائدة على جنس ما حصل لكم الآن كالموت على الاسلام والفوز بدار النعيم والسلام ولاهديكم الى سواء السبيل فى جميع ما يلابسه الانام قوله متصل بما قبله يعنى ان كاف التشبيه فى قوله تعالى كما ارسلنا يستدعى مشبهًا يشبه بارسال رسول موصوف بما وصفه ابرهيم عليه السلام فى دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وذلك المشبه اما مدلول عليه بما تقدم من قوله ولاتم نعمتى عليكم والمعنى ولاتم نعمتى عليكم فى الدنيا بتحويل القبلة الى قبلة ابرهيم عليه السلام وفى الاخرة باثابتكم بالثواب الجزيل اتمامًا مثل اتمامها عليكم فى الدنيا بارسال رسول كريم منكم او بما بعده من قوله فاذكرونى اذكركم والمعنى فاذكرونى بالطاعة فى الدنيا ذكرا مثل ذكرى اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم فى الاخرة بالثواب وعلى التقديرين كلمة ما فى قوله كما ارسلنا مصدرية والكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وهو على الاول اتماما وعلى الثانى ذكرا قوله تعالى يتلوا عليكم اياتنا اى القران لان الذى كان عليه السلام يتلوه عليهم هو القران العظيم فوجب حمل الايات عليه وقوله تعالى ويعلمكم الكتاب ليس تكرارا لان المراد بتعليمه تعليم معانيه واسراره وما فيه من الشرايع والاحكام قوله يحملكم على ما تصيرون به زاكيا اى طاهرا عن الشرك والمعاصى سواء كانت بترك الواجب وبارتكاب المحرم ولم يذكر متعلق التزكية للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب واشار المص بقوله هذا الى ان قوله تعالى ويزكيكم من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل فان الفاعل الحقيقى للتزكية هو الله تعالى والحامل لها هو العبد قوله قدمه باعتبار القصد جواب عما يقال كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابرهيم عليه السلام وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدم ذكرها هنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس عن الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية لغيره متاخرة بحسب الوجود الخارجى عن تلاوة الكتاب وتعليم معانيه وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب القصد والوجود الذهنى بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية فى هذه الاية نظرا الى تقدمها فى القصود واخر فى دعاء ابرهيم عليه السلام نظرا الى تاخرها فى الوجود الخارجى عن تلك الامور فان المقصود منها انما تزكية النفوس وتطهيرها قوله بالنظر والفكر اشارة الى فائدة ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد ذكر قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة مع ان الظاهر انهما لا تعلمه الامة هو الكتاب والحكمة فلا تظهر فائدة عطف ما بعده عليه ووجه الاشارة ان ما لا تعلمه الامة ليس متحدا بالذات مع الكتاب والحكمة بل هو اخص منهما فان المراد به العلوم التى لا يمكن تحصيلها بالفكر والنظر ولا طريق الى تحصيلها سوى تعليم الانبياء والسماع منهم فقوله ويعلمكم الكتاب والحكمة لا يغنى عن ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون لان العلوم المستفادة من الكتاب وتعليم الحكمة يمكن تحصيل شئ منها بنظر العقل فعطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه وعظم قدره كعطف جبرئيل على الملئكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة فى نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهلة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين فى امر دياناتهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم ثم انه تعالى لما بين ان تحويل القبلة اتمام النعم السابقة مشابه لنعمة ارسال رسول شانه كذا وكذا فرع عليه قوله فاذكرونى واشكروا لى بيانا لكون حق المنعم عليه ان يذكر منعمه بالطاعة له فى جميع ما كلفه به ويشكر نعمه بصرف جميع النعم الواصلة فيما خلق لاجله وجعل طاعة الله تعالى طريقا الى ذكره وعبر به عنها لقوله عليه السلام من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلوته وصيامه وقراءته القران ومن عصى الله فقد نسى الله وان كثرت صلوته وصيامه وقراءته القران والمراد بذكر الله تعالى عباده تفضله عليهم باضافة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر على طريق المجاز والمشاكلة لوقوعه فى صحبة ذكر العبد لتعذر ارادة معناه الحقيقى وهو الادراك المسبوق بالنسيان لانه تعالى منزه عن النسيان وذكر الله تعالى بمعنى طاعته يتناول جميع انواع الذكر من الذكر باللسان بالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القران

ونحوها

والذكر بالقلب بالتفكر فى دلائل وحدانيته وعظمة شانه وسبوغ نعمائه والذكر بالجوارح بان يكون جوارح العبد مستغرقة فى الاعمال الصالحة وخالية عن ارتكاب المعاصى والمنكرات والذكر بهذا المعنى هو الشكر لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكرونى بالطاعة ومن المعلوم ان الطاعة الواقعة بازاء النعمة هى الشكر بلا شبهة فقوله تعالى واشكروا لى تاكيد لقوله فاذكرونى واشارة الى سبب ايجاب الذكر عليهم ولعل فائدة قوله ولا تكفرون بعد قوله واشكروا لى التصريح بالنهى عن جميع جزئيات الكفران لان النهى عن حقيقة الكفران يستلزم النهى عن جميع جزئياته ولا يدل عليه قوله واشكروا لى لانه انما يدل على طلب الشكر ولو باتيان شئ مما يصدق عليه انه شكر وهو لا يستلزم الانتهاء عن جميع افراد الكفران فان قيل قوله تعالى فاذكرونى بالفاء السببية يدل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتحقق الاسباب الموجبة له وهى النعم السابقة الواصلة اليهم من قبله تعالى ولا يناسبه قوله اذكركم بالجزم على انه جواب الامر لانه يدل على ان ذكرهم اياه تعالى بالطاعة شرط ابتدائى لذكره تعالى اياهم بالثواب وليس سببا ولجاعليها على انه شكر للنعم السابقة واعتبار جعله سببا لما ذكر من مغاير لاعتبار جعله مسببا عن النعم السابقة فكيف جمع الاعتباران المتغايران فى ذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبارين المذكورين وان كانا متغايرين لكنهما ليسا بمتنافيين فجاز ان يوجب الله تعالى عليهم الطاعة شكرا لنعمه السابقة وان يجعلها بمنزلة عبادة ابتدائية اتى بها العبد لمجرد اظهار عبوديته مع قطع النظر عن وجوبها عليه شكرا للنعم السابقة وان يعد عليها الثواب ويقول اذكركم وذلك من غاية فضله واحسانه حيث جعل العبد الذى هو بمنزلة الاجير الذى استوفى اجر عمله قبل ان يعمل شيئا بمنزلة من لم ياخذ شيئا من اجر عمله واعطاه اجره مرة ثانية ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الذكر والطاعة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة مما يشق تحمله على العبد حثهم على ان يستعينوا بالصبر والصلوة ونبه به على انه يسهل تحمل مشقة العبادة بسببهما فان الصبر الذى هو حبس النفس على الجزع عند اصابة ما يشتد عليه تحمله ذريعة الى فعل الطاعات الشاقة والاجتناب عن استيفاء اللذات المحرمة ومن تحلى بحلية الصبر يسهل عليه بسبب مخالفة النفس والهوى وكذا الصلوة فانها لكونها عبارة عن عدة امور كل واحد منها مبنى عن تخصيص غاية التذلل والخضوع لرب العالمين ينور القلب وتذيقه طعم لذة المناجاة مع ارحم الراحمين وتفتح باب الاستغراق فى ملاحظة جلاله وجماله فمن افتتح له هذا الباب يغلب عليه شوق الاستمرار على الطاعة فضلا عن ان يستثقلها ويستصعبها فظهر ان الصلوة نعم العون على الطاعة ولما كان واحد من الصبر والصلوة خصلة حميدة يستعان بها على الطاعات وشكر النعماء كان المناسب بحسب الظاهر ان يقال ان الله مع الصابرين والمصلين الا انه تعالى اقتصر على ذكر الصابرين لان الصلوة مشتملة على الصبر اى حبس النفس عن الجزع من كف النفس عن اتباع اللذات الطبيعية مع اشتمالها على العبادات المخصوصة التى كل واحدة منها قربة عظيمة فى باب العبادة فلما صرح بانه تعالى مع الصابرين علم بالضرورة انه مع المصلين فلذلك اقتصر على ذكر الصابرين قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات الاية لما امر الله تعالى فى الاية المتقدمة بان نذكره بالطاعة فى جميع ما كلفنا به ونشكره على جميع ما انعم به علينا من نعمه ونستعين فى رعاية ما امرنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلوة ومن المعلوم ان الجهاد فى سبيل الله تعالى ونصرة دينه وقهر اعدائه من اعظم طرق طاعة الله تعالى وشكر نعمائه مع انه يفضى الى تلف النفس الذى هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الاية ترغيبا للمجاهدين فى سبيل الله فى ملابسة الجهاد قوله اموات خبر مبتداء محذوف والجملة فى محل النصب بالقول المحذوف تقدير الكلام بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف مفعول لا تشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه قوله وهو تنبيه يعنى ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حيوتهم ليست بمعنى القوة التى هى مبدأ الحس والحركة الارادية اى مقتضية لهما بشرط انتفاء ما يمنع عنهما فان العضو المفلوج حى حيث يتحقق فيه القوة المذكورة وان لم يترتب عليها الحس والحركة الارادية لمانع الفلج وقد يطلق

الحيوة مجازًا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية به كما في قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها والنبات حي بهذا المعنى من حيث انه نام مغتذ فالحيوة بالمعنى الثاني يحس اثرها في الاجسام النامية حيوانا كانت او نباتا والحيوة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا في الحيوانات وقد يطلق الحيوة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حيوة بالمعنيين الاولين فان الآخر منهم ما يترتب على شيء من المعنيين كما قال تعالى ولكن لا تشعرون اي لا تعلمون حقيقة حيوتهم ما هي وانما تعلمون مفارقة ارواحهم عن اجسادهم فوجب ان يكون المراد بحيوتهم امرا لا يدرك بالعقل بل بالوحي قال الامام القشيري رحمه الله انهم لما فنيت في الله اشباحهم اي اشخاصهم لقد بقيت بالله ارواحهم ومن كان فناؤه لله كان بقاؤه بالله هم في ظلال الانس مستغرقون في ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لكونه احياء بالحيوة الحقيقية التي هي حيوة الله الدائمة السرمدية لا يشعر بحالهم من عمي عين بصيرته وبقي محجوبا بظلمة طبيعية لم يستنر باطنه بالنور الذي تبصر به القلوب اعيان عالم القدس وحقائق الارواح وقيل المراد بكونهم احياء انهم احياء بالحيوة بالمعنى الثالث فان المنافقين لما قالوا في حق من قتل في سبيل الله انهم كانوا يزعمون انهم بذلوا ارواحهم لاعزاز دين الله وانهم على شيء من الفضائل المختصة بالانسان وليس الامر كذلك لانهم ليسوا على شيء من الدين والفضائل الانسانية وبذلوا مهجتهم عبثا من غير فائدة فكذبهم الله تعالى بقوله ولا تقولوا في حقهم انهم اموات بل هم احياء بالمعارف اليقينية والفضائل الايمانية والعملية **قوله** وعن الحسن رحمه الله محصول ما روي عنه انه لا شك ان حيوة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لخرابه وانعدامه فلا بد ان تكون حيوتهم بوجه آخر لا نعرفه كما قال تعالى ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وحيوة الشهداء ليست باجسادهم بل هي حيوة معنوية روحانية فان ارواح المؤمنين تعرض على الجنان وارواح الكفرة تعرض على النيران ويكون لارواح الشهداء فضل لذة لا يكون لسائر المؤمنين ولارواح الكفرة مثل ال فرعون فضل الم لا يكون لسائر الكفرة وذهب جماعة من المعتزلة الى ان الارواح اعراض لا تقوم بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الابدان فنيت وانعدمت كما هو حال الاعراض ولا تلتذ ولا تعذب بعد مفارقتها عن الابدان واشار المص الى رد مذهبهم بقوله وفيها اي في الاية دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس من البدن تبقى بعد الموت دراكة ويدل عليه ما روي انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر وجمع جيفهم في قليب اقبل النبي صلى الله عليه وسلم اليهم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا فقيل يا رسول الله تخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى ولما ورد ان يقال الحيوة الروحانية المستتبعة لادراك اللذات والالم يشترك فيه جميع المؤمنين فان من اطاع ربه واحسن عمله يكون روحه متنعما الى يوم القيمة فما وجه تخصيص الشهداء بهذه الكرامة اجاب عنه المص بقوله فعلى هذا اي على تقدير ان تكون الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد المفارقة عن الابدان دراكة لما اصابها من اللذة والالم على حسب ما اكتسبت من الطاعة والمعصية باستعانة قواها الجسمانية وان يكون الشهداء احياء كونهم احياء بالحيوة الروحانية المعنوية وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهداء بكونهم احياء الاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة بحيث لا يبلغ درجتهم في القرب والكرامة سائر المؤمنين فلا تكون حيوتهم الروحانية معتدا بها بالنسبة الى حيوة الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بحيوة الشهداء الحيوة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى يحيي الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست بشرط في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الله الحيوة في كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغار المتفرقة من غير حاجة الى التاليف والتركيب واما عند المعتزلة فلانه لا يبعد ان يعيد الله الحيوة الى ما جمعه من اجزاء الشهيد بقدر ما يصح ان تقوم به الحيوة قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحيوة الشهيد الحيوة البدنية ما روي انه عليه السلام قال ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتأوي بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش **قوله** والاية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر فيه

لطيفة

لطيفة لا تخفى وهي ايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر يكون بدرا بان يمضي عليه اربعة عشر ليلة **قوله تعالى** ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية لما ذكر ولا ان صبر انما يستعان به في تحمل مشاق طاعة الله تعالى ومخالفة النفس والهوى حث المؤمنين بهذه الاية على الصبر والاستعانة به على احتمال هذه المكاره وايضا لم يتعرض للصلوة في هذه الاية لان المقصود منها الحث على الرضا بقضاء الله وتوطين النفس على قبول جميع ما اختاره الله تعالى وقدره من غير جزع واضطراب ولا مدخل للصلوة في هذا المقصود والبلاء المبالغة في الامتحان والاختبار كانك ابليته واخلقته من كثرة ما جربته وهو تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لانه يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الامتحان ليعلم العاقبة فهو في حقه تعالى مجاز تشبيها لمعاملته بعباده بمعاملة المختبر مع من يختبره بان يصيبهم من المكاره ما يظهر به ان جوهر النفس هل تصبر وتثبت وتسلم لامر الله تعالى وحكمه ام تجزع وتضطرب ولا تسلم فالمعنى نصيبكم بمكروه اصابة تشبه فعل المختبر فمن صبر اثابه على صبره كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ومن لم يصبر حرم من الثواب كما حرم من اصل النعمة كما قيل ليس المصاب من ابتلي بمصيبة انما المصاب من حرم الثواب واللام في قوله تعالى ولنبلونكم لام جواب القسم المحذوف والتقدير والله لنبلونكم والتقليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها اهول من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهول وافظع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى تسلية المصاب وحمله على الصبر بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه في الدنيا وقوله من الخوف في محل الجر على انه صفة شيء فيتعلق بمحذوف اي بشيء كائن من الخوف وقوله والجوع عطف على الخوف اي وبشيء كائن من الجوع وتنوين نقص بدل من الاضافة اي ونقص شيء كائن من الاموال والانفس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد العدو وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يبتلي عباده بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم وليسهل لهم الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الاية بتبشير الصابرين على هذه الامور بما وعدهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمضمون لان مضمونه قل لهم حاكيا عني ولنبلونكم **قوله** عطف على شيء او الخوف يعني ان قوله ونقص يجوز عطفه على شيء على معنى ولنبلونكم بشيء قليل من الخوف والجوع وبنقص مما ذكر ويجوز ايضا عطفه على الخوف على معنى وبشيء من نقص من الاموال بخلاف قوله والجوع فانه لا وجه لعطفه على شيء لانه لو عطف عليه لكان المعنى ولنبلونكم بشيء قليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد فتعين كونه معطوفا على الخوف والمعنى بشيء قليل كائن من الخوف ومن الجوع **قوله تعالى** اذا اصابتهم مصيبة اي ما نالتهم نكبة والمصيبة في الاصل ثنيا ولكل حادثة نالت الانسان نعمة كانت او نكبة الا انها غلبت فيما هو من قبيل المكاره فلا يقال لما ناله من السعة والخير مصيبة عن عكرمة انه قال طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل يا رسول الله امصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة **قوله** وليس الصبر بالاسترجاع باللسان اي بمجرد ان يقول عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع وعدم الاستسلام لقضاء الله تعالى لا يغني شيئا بل الصبر هو الاسترجاع بالقلب بان يتصور ما خلق الانسان لاجله وهو التسليم والخضوع لحكم الله والرضاء بقضائه وقدره مع الاعتقاد بانه لن يصيبه الا ما كتب الله له وقدره ويعلم ان المتفرد بالملك والبقاء هو الله تعالى وحده وان كل ما سواه في معرض الهلاك والفناء وانه لا بد من الرجوع الى الله تعالى ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة او بالتفاريق وان يتذكر نعم الله الواصلة اليه ليرى ما ابقاه عليه من تلك النعم اضعاف ما استرده منه فيهون عليه ما اصابه من البلاء ويستحيي من الجزع وينقاد لامر الله تعالى فانه تعالى لم ياخذ الا ما هو ملكه اعاره عنده نامرة ثم استرده والعارية مردودة لا محالة قيل المكاره التي تصيب العبد ان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها لان ما جاء من جهة الحكيم ليس الا ما تقتضيه حكمته وعدله فيجب عليه ان يرضى به وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه

بل يحارب وان قتل في محاربته يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا بالملك وقولنا وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك
والرجوع اليه تعالى عبارة عن المصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الاخرة اذ لا حاكم فيها الا الله بخلاف الدار الدنيا
فان غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر الولاة المستخلفة لاجراء احكام الله تعالى ومن قال اذا اصابته مصيبة انا لله فكانه
قال نحن واموالنا وجميع ما تعلق بنا لله يصنع منا ما يشاء ثم اقر على الجميع بالهلاك والفناء فقال وانا اليه راجعون فقد سلى
قلبه وقلل حزنه وسلم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذ واعطاه فان من اعتقد ان جميع ما به من النعم الظاهرة
والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية عنده الى اجل محدود يستردها مالكها البتة تهون عليه الصبر على استرداده
والرضاء بقضائه وقدره اذ لا وجه للجزع على فوات ملك الغير عنه الى مالكه لا سيما اذا هيأ مالكه لمن صبر على فوت
ما لوفه عنه من الثواب الجزيل ما لا يعد ولا يحصى وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لان اخر من السماء احب الي
من ان اقول في شيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن وروى عن ثوبان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصاب عبدا
مصيبة الا باحدى خلتين اما بذنب لم يكن الله ليغفر له الا بتلك المصيبة او بدرجة لم يكن الله ليبلغه اياها الا بتلك
المصيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول ما من مصيبة تصيب
عبدا فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اجره الله في مصيبته واخلف
له خيرا منها قالت فلما هلك ابو سلمة قلت من هو خير من ابي سلمة ثم عزم الله تعالى لي فقلتها فاخلفني منه رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب
ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها عنه خطاياه عن مصعب بن سعد عن سعد قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشد الناس بلاء قال الانبياء فالامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه
فان كان في دينه صلبا غلى قدر ذلك وان كان في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ما له
ذنب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وماله
وولده حتى يلقى الله وما عليه من خطيئة **قوله** الصلوة في الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم
قوله ومن الله التزكية اي المدح والثناء فان الله تعالى يمدح الصابرين ويثني عليهم بتوطين انفسهم على
قضاء الله تعالى وقدره قال الجوهري زكى نفسه تزكية اي مدحها ومنه تزكية الشاهد ويستعمل بمعنى التطهير
ايضا قال تعالى قد افلح من زكيها واشار المصنف اليه بعطف المغفرة على التزكية وقال الامام اعلم ان الصلوة
من الله تعالى هي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي ينزلها به عاجلا ثم اجلا والمقصود دفع
ما يختلج في الصدور من ان في الاية تكرارا بناء على ما اشتهر من ان الصلوة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين
الصلوة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر ومن فسرها هنا بالرحمة عطف قوله ورحمة عليها لاختلاف
اللفظين كما في قوله تعالى يعلم سرهم ونجويهم ويأبى عن هذا التفسير ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه تلا هذه
الاية فقال نعم العدلان ونعمت العلاوة اراد بالعدلين الصلوة والرحمة وبالعلاوة الهداية الى الاسترجاع او الى الحق
والصواب والى الجنة والثواب ولو كانت الصلوة والرحمة بمعنى واحد لما كانا عدلين وروى الامام الواحدي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابي اوفى اي ارحمهم واغفر لهم **قوله** وجمعها للتنبيه على كثرتها يعني انه جمع لفظ الصلوة
للدلالة على كثرة ما تعلق بهم من الصلوة وتنوعها كما يثنى اللفظ في نحو لبيك وسعديك للدلالة على تكرر مدلوله مرة
بعد اخرى قال تعالى فارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة والتنكير في رحمة للتعظيم اي رحمة اي رحمة فاستغنى بتنكيرها
عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمته ايصال المسار ودفع المضار في الدنيا والاخرة قوله تعالى اولئك مبتداء
وقوله عليهم صلوات خبره وصلوات فاعل عليهم لاعتماده على المبتداء والجملة في موقع الاستيناف وقوله من ربهم
في محل الرفع على انه صفة لصلوات اي صلوات كائنة من ربهم ومن للابتداء ثم انه تعالى لما امرنا بطاعته على الاطلاق

بقوله

بقوله فاذكروني اذكركم ثم امرنا بان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلوة ثم رغبنا في امر
الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم بين ثواب الصابرين على المصائب والمحن العارضة للانسان شرع الآن في الترغيب في الحج
والعمرة ببيان ما يتعلق بهما وهو السعي بين الصفا والمروة فقال **قوله** ان الصفا والمروة من شعائر الله اي من اعلام مناسك
الله على ان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وان المناسك جمع منسك على انه مصدر بمعنى النسك وهو العبادة
وتقدير المضاف الى لفظ الجلالة فمعنى من شعائر الله من علائم نسك الله تعالى وعبادته والتقرب اليه فكل شيء جعل
علامة من علائم طاعة الله فهو من شعائر الله فان كل واحد من المواقف والمساعي والمنحر جعله الله تعالى علامة
لنا نعرف به العبادة المختصة به فان ابرهيم عليه السلام لما دعى ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله تعالى مناسك الحج وشعائره
اجابة لدعوته ثم شرعها الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في شرع السعي بين الصفا والمروة ما حكي
ان هاجر حين ضاق عليها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع
لها زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة الا انه لما جاء الاسلام ابى المسلمون ان يسعوا
بين الصفا والمروة وقالوا ان اهل الجاهلية انما سعوا بينهما بناء على انه كان لهم صنمان يقال لاحدهما اساف وللاخر
نايلة وكان اساف على الصفا وكانت النايلة على المروة وكانوا يسعون بينهما لمكان هذين الصنمين عليهما وليس
السعي بينهما من شعائر الحج فانزل الله تعالى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله فجعلهما من علائم نسكه وروي
ان هذين الصنمين كانا رجلا وامرأة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروة
ليعتبر بهما في الامتناع عن ارتكاب الفاحشة في الارض المقدسة ثم لما طالت المدة نسيت حكمه وضعهما على الجبلين فعبدا
من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وتحقق بطلان التقرب بالاصنام تحرج
المسلمون وتأثموا الطواف بينهما وكرهوه وقالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين عليهما
وليسا من شعائر الحج فانزل الله تعالى في السعي بينهما ونفي الجناح والاثم عنه فارتفع تأثم المسلمين عن السعي بينهما حال وجود
الصنمين عليهما ففعلوا ذلك ما شاء الله حتى امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله والرجز فاهجر فامر عليه السلام
ان ينحيا ما كان على الصفا والمروة وما كان حول الكعبة من الاصنام فطهرت مواضع نسك المسلمين عن الارجاس
والحمد لله **قوله** فانه يفهم منه التخيير بين الفعل والترك كما في قوله تعالى لا جناح عليهما ان يتراجعا اي لا اثم عليهما
في تراجعهما وحذف حرف الجر من كلمة ان شايع ونفي الاثم عن الفعل تجويز له وتجويز الفعل يفهم منه تجويز تركه ايضا
وتجويز الامرين هو التخيير بينهما وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل تطوف يتطوف قلبت التاء
فيهما طاء وادغمت الطاء في الطاء واحتيج في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها السكون اوله فصار اطوف
قوله وهو ضعيف يعني ان الاستدلال
يطوف بمعنى طاف يطوف ونحوه حال وتحول وقال وتقول وطاع وتطوع
بقوله تعالى لا جناح عليه في ان يطوف على كون الطواف بينهما سنة ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز وجواز
الطواف بينهما لا يستلزم كونه نافلة لا يحتاج الى جابر لاحتمال كونه ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعي
واحتمال كونه واجبا يقوم الدم مقامه ويجبر به كما ذهب اليه ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تاركه الى جابر
لان الجائز يطلق على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلا بد في معرفة انه واجب او غير واجب الى الرجوع الى دليل
اخر واستدل الشافعي على كونه ركنا لا يجبر بالدم بقوله عليه السلام يا ايها الناس اسعوا فان الله كتب عليكم السعي
والجواز المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما بمعنى الامكان العام المقيد بجانب الوجود اي بمعنى ان
عدمه ليس بضروري حال وجود اساف ونايلة عليهما والجائز بهذا المعنى يتناول الممكن الخاص والفرض والواجب
روى عن جابر بن عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا يقول
نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا وقال كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك وقال كان

اذا نزل من الصفا يمشي حتى اذا انصبّ قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه **قوله** اي فعل طاعة فسّر الخير بالطاعة
وهي في الاصل موافقة الامر فيختص بما امر به لان الطاعة وهي الاطاعة والانقياد وتستدعي سبق الامر يقال طاع له يطوع
اذا انقاد وكذا تطوّع له والتطوّع بالشيء التبرّع به يقال طاع به يطوع وتطوّع به اي تبرّع به فان فعل بتضعيف
العين قد يكون بمعنى فعل نحو تطوّف بمعنى طاف وطاع سواء كان بمعنى انقاد او تبرّع يتعدّى بحرف الجرّ ولما عدّي في
الاية بنفسه ضمّنه المصنف معنى فعل فقال اي فعل طاعة واراد بالطاعة العبادة وهي الفعل الذي فيه قربة فرضا كان
او نفلا **قوله** او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف على ان يكون التطوّع بمعنى التبرّع من قولهم طاع به اذا
تبرّع به والمتبرَّع به هو القربات النافلة فلا ينافي قول الشعبي الا على قول من يقول انه سنة وعلى هذا يكون انتصاب خيرا
بنزع الخافض اي من تطوّع بخير او على انه صفة مصدر محذوف اي من تطوّع تطوّعا خيرا **قوله** وقرأ حمزة والكسائي
ويعقوب يطّوّع بالياء وتشديد الياء وجزم العين على ان يكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء ويكون فعل الشرط خبرها
ويكون قوله فان الله شاكر عليم في محل الجزم على انه جواب الشرط بحذف العائد اي فان الله شاكر له وقرأ الباقون تطوّع
على انه فعل ماض من باب التفعل وكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان يكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان يكون
موصولة وتطوّع صلتها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون من في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبره
ودخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد الى المبتدأ محذوف كما تقدم اي شاكر له اي مجازي بعمله
فان كونه تعالى شاكرا عبارة عن كونه مجازيا على طاعة العبد بالاثابة عليها بخلاف كون العبد شاكرا فانه عبارة عن صرف
ما انعم الله تعالى به عليه فيما خلق لاجله اي في طاعة الله تعالى وقوله عليم اي عليم بطاعة المتطوّع ونيّته فيها **قوله**
كاحبار اليهود اورده على سبيل التمثيل اشارة الى ان قوله تعالى الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئا من الدين
كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغيرهما من
الحدود والاحكام المبيّنة في التورية وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا وجه لتخصيص العام من غير
مخصص دلت الاية على انما يحتاج المكلّف الى بيانه من امر الدين لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيّننه للناس ولا تكتمونه فالعالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ
اذا عرف ان معه غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية ولقوله عليه السلام من كتم علما تعلّمه جيء
يوم القيمة ملجما بلجام من نار **قوله** كالايات الشاهدة على امر محمد وما يهدي الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد بالبيّنات
ما انزل على الانبياء من الكتب والوحي وبما دلالة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية
وقوله تعالى في حق الهدى من بعد ما بيّناه اي لخّصناه في الكتاب لا يقتضي اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان
كونه مبيّنا في الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخّصة اي
مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخصّ في عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احد منهما مستحقا
رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله **قوله** واصلحوا ما افسدوا على انفسهم بارتكاب ما لا يحل ارتكابه كالكتمان ونحوه
او على غيرهم بحملهم على الباطل فانه لا بدّ في الخلاص عن استحقاق اللعنة بعد ان تاب عما يوجبها من اصلاح ما افسده فان
افسد على نفسه بارتكاب المعصية يجب على من ندم وتاب عنها اصلاح حاله بالرجوع الى الطاعة وان افسد على غيره دينه
مثلا بان يورد عليه شبهة يختل بها يقينه وايمانه يجب عليه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة عنه وبعد ذلك لا بدّ له من ان يفعل
ضد الكتمان وهو بيان ما كتمه وهو المراد بقوله وبيّنوا فدلت الاية على ان التوبة لا تتم الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي
قوله وقيل ما احدثوه يعني قيل المفعول المقدّر لقوله تعالى وبيّنوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبيّنوا
توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر والمعصية عن انفسهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين
قوله بالقبول والمغفرة يعني ان التوبة التي معناها الرجوع اذا اسندت الى المذنب يكون معناها الرجوع من المعصية الى

الطاعة

الطاعة واذا اسندت الى الله تعالى يكون معناها قبول توبة المذنب والرجوع عن عقابه الى المغفرة وستر ذنوبه ثم انه تعالى لما
بيّن انه يقبل توبة من تاب عن الكتمان وعن سائر ما يجب ان يتاب عنه ذكر عقوبة من لم يتب من الكاتمين حتى مات على الكفر والكتمان
فقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار وبيّن انهم هم المخصوصون باللعنة الابدية احياء وامواتا **قوله** ومن يعتدّ بلعنه اشارة
الى ان الناس وان كان اسما جمع محلّى باللام وكان حقه ان يحمل على العموم الا انه مخصوص بمن يعتدّ بلعنه وهم المؤمنون فكان من
عداهم ليسوا بالناس اذ لا اعتداد بهم عند الله تعالى **قوله** استقر عليهم لعنة الله جواب عما يقال اليس قد قال اولا اولئك يلعنهم الله
الاية فلم اعيد هاهنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الاية وتقريره ان خبر اولئك في الاية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن
وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهي كتم الحق وخبر اولئك في الاية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار
اللعن وثباته عليهم فان قوله تعالى اولئك مبتدأ وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره خبر
عن قوله ان الذين كفروا وقوله وقيل الاول لعنهم احياء والحجّ باخر عنه وقيل الاية الاولى في حق الكاتمين من الكفار
والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم **قوله** وقرئ والملئكة بالجمهور على جرّ الملئكة عطفا على اسم الله
وقرأ الحسن والملئكة والناس بالرفع عطفا على محل اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع
بالفاعلية لان هذا المصدر مأوّل بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملئكة فعطف الملئكة على هذا
التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو وتريد من ان ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف الى المفعول فانهم جوّزوا
عجبت من ضرب زيد وعمرو اي من ان ضرب زيدا وعمرا **قوله** او فاعلا لفعل عطف على قوله عطفا على محل اسم ان اي
ويحتمل ان يكون رفع الملئكة مبنيا على كونه فاعلا لفعل محذوف اي ويلعنهم الملئكة قوله تعالى خالدين حال من ضمير عليهم والعامل
فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم **قوله** او اكتفاء بدلالة اللعن عليها لان كل من عليه اللعنة فهو في النار فصار
النار بذلك في حكم المذكور فصحّ ارجاع الضمير اليها قوله تعالى لا يخفف يحتمل ان يكون استينافا وان يكون حالا من الضمير
في خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكونا حالا ثالثا من الضمير في عليهم على مذهب من يجوّز تعدد الحال **قوله** لا يمهلون
على ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل عن ابن عباس قال لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة ويحتمل
ان يكون المعنى انهم يعذّبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه اخر منها وانهم لا يمهلون ولا
يؤخّرون ساعة ليستريحوا فيها **وقوله** او لا ينتظرون او لا ينظر اليهم نظر رحمة مبنيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر
لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا او بمعنى الرؤية و
الابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدّى بنفسه وقد يتعدّى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المص ولا ينظر اليهم نظر
رحمة بيان المعنى لا بيان للاحتياج الى تقدير حرف الجر **ثم انه تعالى** لما حذّر من كتمان الحق بيّن بقوله والهكم اله واحد ان اول
ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته
ليستدل بها على كل واحد منها وقوله اله واحد خبر المبتدأ وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا
يرى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد **قوله** والهكم خطاب عام لم يجعله خطابا للمؤمنين على معنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار
الذين يعبدون الهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا بناء على ان كون الخطاب عاما اوفق
لسبب نزول الاية وهو على ما رواه الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا
ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص وهذه الاية وروي عنه ايضا انه قال كان للمشركين ثلثمائة وستون صنما يعبدونها من
دون الله فبيّن الله تعالى انه واحد وانزل هذه الاية وروي عن الزهري انه قال الواحد في صفة الله له معنيان احدهما انه واحد
لا نظير له وليس كمثله شيء يقول العرب فلان واحد قومه وواحد الناس اذا لم يكن له نظير والمعنى الثاني انه اله واحد بمعنى
واحد ليس له في الهيته وربوبيته شريك والمشركون لما زعموا وجود الهة وجعلوها شركاء لله تعالى في صحة ان يعبد ويسمى
الها كذّبهم الله تعالى فقال والهكم اله واحد اي لا شريك له يصح ان يعبد ويسمى الها وقال اصحابنا معنى كونه تعالى واحدا انه لا
قسيم له في ذاته ولا بعض له في وجوده **قوله** تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله

لا اله الا هو مع ان احدهما يغني عن معنى الاخر وتلك الفائدة انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله وحدانية المختص بعبادة
المخاطبين والمستحق لها ولم يندفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبده المخاطبون ولا يستحق العبادة لان وحدة الاله
المقيد بالاضافة الى المخاطبين لا يقتضي وحدة الاله مطلقا احتيج الى تقرير الوحدانية وتاكيدها فاكدها بقوله لا اله الا هو فان
تحقيق الوحدانية هو المقصود الاهم من وضع الشريعة وارسال الرسل قوله كالحجة على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا
لجميع النعم ولا شيء مما سواه من هو مول كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها
قوله الرحمن الرحيم اما خبران آخران لقوله والهكم اخبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا
بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اى هو الرحمن الرحيم قال المفسرون
لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صلى الله عليه
وسلم صادقا في توحيد الاله فليأتنا باية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض الاية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود
الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر في اياته والنظر في مصنوعاته قوله بخلاف الارضين فانها وان كانت سبعا
كالسموات لقوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن الا ان اختلاف الارضين ليس كاختلاف السموات فان السموات طبقات
متمايزة كل طبقة منها منفصلة عن الطبقات الباقية انفصالا حقيقيا ما بين كل طبقتين مسيرة خمسمائة سنة بخلاف الارضين
فانها امر واحد متصل في ذاتها وان اختلافها انما هو بالاقاليم والكيفيات وايضا السموات اجناس مختلفة بالحقائق كل سماء
من جنس مغاير لجنس السماء الاخرى والارضون كلها من جنس واحد وهو التراب قوله تعاقبهما يعني ان المراد باختلاف
الليل والنهار اعتقابهما فان كل واحد منهما يعقب الاخر بان يتصل مجيء احدهما بذهاب الاخر وذلك هو المراد باختلافهما
وكل شيء يجيء بعد شيء فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة قال الفراء في تفسيره يذهب هذا ويجيء
هذا قوله بنفعهم او بالذي ينفعهم يعني ان كلمة ما في قوله تعالى تجري في البحر بما ينفع الناس اما اسم موصول وح تكون
باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجري اى تجري مصحوبة بالاعيان المحمولة فيها وبالمعاني
المتعلقة بها كركوبهم عليها وحمل اثقالهم فيها فان الحامل والمحمول اليه ينتفعان بتلك الاعيان المحمولة وبالمعاني المذكورة
في معاشهم واما حرف مصدرية وعلى هذا تكون الباء السببية اى تجري بسبب نفع الناس في امر التجارة وغيرها وفاعل ينفع
على الاول ضمير عائدا الى اسم الموصول وعلى الثاني ضمير الجري لا ضمير الفلك لانه تجمع وانث صفته لكونه بمعنى الجماعة اذ لو كان
مفردا لقيل والفلك الذي وقوله تعالى والفلك التي تجري مجرور بعطفه على خلق السموات فانه مجرور بكلمة في وليس معطوفا
على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض فكونه من
المخلوقات التي يستدل بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته
واشار المص الى ما ذكرنا من ان الفلك ليست من قبيل السموات والارض بقوله والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله
فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وامساكه اياها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت اهواله
واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى الساحل بالسلامة وهذا الامر
لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله
لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر الخ قوله
ولذلك اى ولكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك على ذكر المطر والسحاب فان رعاية
المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه امر معتبر في باب البلاغة وليس بين نفس الفلك وبين المطر والسحاب من المناسبة
ما بينهما وبين البحر فدل ذلك على ان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله ليحسن عطف ما بعده عليه قوله
وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة والظاهر ان الفلك في الاية جمع وان ضمته كضمة حمر وبدن وتانيثه بتاويل
الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا فيكون ضمته كضمة قفل وبرج كما في قوله تعالى في الفلك المشحون فان الفلك فيه مفرد بدليل
وصفه بالمفرد المذكر وقد يكون جمعا فيكون ضمته كضمة نحو حمر وبدن كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين

اى في الذهاب والمجيء

بهم فان

بهم فان الفلك فيه جمع بدليل جمع الضمير الراجع اليه في جرين والمص اختار كون الفلك في هذه الاية مفردا بناء
على افراد الضمير الراجع اليه في قوله تجري فيرد عليه ان الفلك اذا كان مفردا يكون مذكرا فلم انث في هذه الاية فاجاب عنه بانه
في تاويل السفينة فانث لذلك قوله على الاصل اى على ان يكون الفلك الساكن اللام مفردا مضموم اللام في
الاصل ثم اسكنت لامه تخفيفا كما خفف في كفوا اصله كفوا او على انه جمع مثل كتب جمع قوله من الاولى للابتداء
فان الانزال يبتدئ من السماء يعم الماء وغيره والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب
ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء
البيت والمراد باحياء الارض بعد موتها تزيينها بالنبات واخضرارها ونموها وابتهاجها بعد كونها صعيدا جرزا
شبه اثبات القوة التي هي مبدأ الاغتذاء والنمو والانبات في الارض باثبات القوة التي هي مبدأ الحس والحركة
الارادية في الحيوان من حيث ان كل واحد من القوتين سبب يفضي الى بهجة محلها وحسنه ونضارته فكما ان اثبات
القوة الثانية في الحيوان يسمى احياء له فكذا سمي اثبات القوة الاولى في الارض احياء لها وسمي فقدانها فيهما موتا
لها فاحياء الارض وموتها استعارتان لطيفتان قوله عطف على انزل الماء ورد عليه ان يقال على تقدير كونه
معطوفا على انزل يكون داخلا في حيز الصلة ويكون من اجزائها فعطفه على انزل يستلزم الفصل بين اجزاء
الصلة باجنبي وهو قوله فاحيا به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء
المنزل من السماء وبين الدواب المبثوثة في الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف
ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الخليفة والف باذنجانة محدثة اشار المص الى الجواب بقوله كانه استدل
بنزول المطر وتكوين النبات به وبث الحيوان في الارض وتقريره منع انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض وبث الدواب
فيها بناء على اتحادهما من حيث كونهما من العبر المتعلقة بالارض ومنع كون ما تخلل بين المعطوفين اجنبيا عنهما بناء
على ان قوله فاحيا به الارض سبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال متفرعا عليه فلما عطف عليه
بالفاء السببية كان من اجزاء الصلة وبعض الصلة لا يكون مانعا من العطف عليه فكانه قيل وما انزل في الارض
لاحيائها وما بث فيها من دابة وهذا معنى قوله كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوان في الارض
فقوله في الارض متعلق بكل واحد من نزول المطر وتكون النبات وبث الحيوان على سبيل التنازع قوله او على احيا
ورد عليه ان عطفه على احيا يستلزم ان يكون بث الدواب في الارض سببا عن الانزال لما تقرر من ان العطف على ما
بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف سببا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا فدفعه المص بقوله فان
الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا وهو بالقصر المطر والخصب وتقرير الجواب ان انزال الماء الى الارض كما
انه سبب لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقرير الكلام ومعناه فاحيا الارض بالمطر المنزل
وبث به فيها من كل دابة ووجه سببية انزال الماء لبث الدواب في الارض ان كثرة الدواب وبثها في الارض مبنية
على كثرة الارزاق الحاصلة منها وكثرة الارزاق مبنية على نزول الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحيا
وذلك سبب لتكثر الدواب وتعيشها وبثها في الارض غاية ما في الباب ان يكون الماء سببا قريبا للخصب وكثرة الارزاق
وسببا بعيدا بالنسبة الى بث الدواب فيها فصح ان يكون بث الدواب في الارض معطوفا على احياء الارض بالمطر من حيث ان كل
واحد منهما سبب عن انزال الماء فكانه قيل فاحيا بالماء المنزل الارض وبث به الحيوانات قوله وتصريفها الرياح في
مهابها قبولا ودبورا وشمالا وجنوبا والتصريف التقليب للرياح حال هبوبها من جانب من الجوانب الاربع وقد ينقلب وتهب
من جانب آخر قوله واحوالها اى في كيفياتها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول
وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي تقابل الصبا وشمال وهي التي تهب من
ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهبوب التي تقلع الخيام والعقيمة التي لم تلقح شجرا ولم تحمل
مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ قوله لا ينزل ولا ينقشع يعني ان كون السحاب مسخرا بين

فان انزل صلة ما الموصولة والمعطوف على الصلة يكون من اجزائها

اى في مواضع هبوبها

السماء والارض معناه كونه مذللا مطيعا لله تعالى واقفا في الهواء حتى يأتي امر الله لا ينزل ولا ينقشع اي لا ينكشف يقال
قشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين انه منصوب
بقوله المسخر ظرف لقوله او حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء والارض وقيل السحاب
المسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى يمطر حيث شاء قوله واشتقاقه من السحب وهو الجر تقول سحبت ذيلي فانسحب
اي جررته فانجر فالسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوى يجر بعضه بعضا قوله لآيات اسم ان
ان وقوله في خلق السموات الخ خبر مقدم دخلت اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام
عليه كراهة توالي حرفين بمعنى واحد وقوله لقوم في محل النصب على انه صفة لآيات فيتعلق بمحذوف اي آيات كائنة لقوم وقوله
يعقلون في محل الجر على انه صفة لقوم وقوله عليه السلام فمج بها المج حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم يقال مج الشراب
بفيه اي رماه به وعدى بالباء لما فيه من معنى الرمي واستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها فان من تفكر فيها فكأنه
حفظها ولم يلقها من فيه قوله وبحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير في داخله
نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه مستوية وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها والخطوط الخارجة منها
الى المحيط في الجهتين قطرها وهو المحور والقطب هو رأس القطر في الجانبين والمنطقة هي الدائرة العظيمة المساوية البعد عن القطب
والاوج هو ابعد البعد من مركز العالم في الخارج المركز وان كان في التدوير يسمى ذروة والحضيض هو اقرب القرب منه فيهما
قوله اذ لو كان معه آله يقدر على ما يقدر هو عليه لم يتعرض لاحتمال كونه عاجزا لان كون العجز منافيا للالوهية معلوم
بالبداهة والعجز المنافي للالوهية هو العجز عما يدخل تحت القدرة فان العجز عن جمع الضدين والنقيضين ونحوهما من المحالات الذاتية
لا تدخل تحت القدرة لا ينافي الالوهية لانه عجز لانعدام محل القدرة وهو ليس بعجز حقيقة ثم انه تعالى لما قرر دلائل وحدانيته
بحيث لم يبق للعاقل شبهة فتح طريق من يتخذ من دون الله اندادا ولا يلتفت الى الدلائل القاطعة المرشدة الى سواء السبيل فقال
ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهو جمع ند وهو المثل والنظير وكذلك النديد والند في الاصل هو المثل المناوي اي
المنازع المخالف والمراد به ههنا مطلق المثل اذ لا يتصور المناواة من الاصنام وقوله تعالى من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه
خبره ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون في الاية بمعنى غير استعمل فيه مجازا وهو في الاصل ظرف مكان معناه معنى نقيض فوق
وفيه تقصير عن الغاية ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اي امثال او انها انداد
لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون من عندها النفع والضر ويقصدونها بمسائلهم ويقربون لها القرابين
وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلوا بسبب طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول
وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد منهم ان يحبوا الاصنام كحبهم لله تعالى
مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فان التبري
لا يتصور من الاصنام ولا يليق الا بالعقلاء قوله وهو ما يشغله عن الله تعالى كما قال اهل الله العارفون به كل شيء شغلت
قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل
النصب على الحالية من ضمير يتخذ والضمير المرفوع في يحبونهم عائدا الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على لفظ من و
جمع المرفوع في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا والكاف في
قوله كحب الله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله قوله يعظمونهم ويطيعونهم الثاني على
ان يراد بالانداد الرؤساء والاول على ان يراد به الاعم وانما فسر محبتهم للانداد بالتعظيم والاطاعة ولم يبقها على ظاهرها لانه لا
يرد ان يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا حكيما مدبرا كما يدل عليه قوله تعالى حكاية
عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان
اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد كمحبته لله تعالى فان الاستواء في الحب يتفرع على اعتقاد الاستواء في خواص
الالوهية وهذا الاعتقاد لا يصدر ممن له ادنى تمييز فلا يتصور منه الاستواء في الحب ولما فسر التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم

والاطاعة

والاطاعة لم يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لا يستلزم اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية والمحبة مصدر ميمي بمعنى
الحب وهو ميل القلب وارادة ما يراه ويظنه خيرا قوله من الحب خبر بعد خبر لقوله والمحبة يعني انها ماخوذة من الحب المعروف
كحبة الحنطة والشعير شبه حبة القلب وسويداؤه بالحب المعروف فاستعير لها اسم الحب ثم اخذ من الحب المستعار لحبة القلب
الحب بمعنى ميل القلب وتشعب الافعال وما يشتق منه فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اي اصاب حبه حبة قلبي
ورسخ فيها او اصبته بحبة قلبي اي ضربته بها كما يقال رمحته وعينته اي اصبته بالرمح والعين وضربته بهما قوله ومحبة
العباد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضاته لا ارادة ذاته لان المحبة انما يتعلق بما يجوز نيله ومحبة الله تعالى للعباد
ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي لا اصابته حبهم حبة قلبه تعالى او ان يصيبهم بحبة قلبه تعالى لاستحالة
ذلك في حقه تعالى قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهو حب من اتخذ من دون الله اندادا والمعنى ان
المؤمنين اشد حبا لله من حب المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو البقا ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب متخذي
الانداد للانداد فان الكافر قد يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله مولاهم الحق كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا
ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى ابدا لا في السراء ولا في الضراء فحبهم لله اشد اي اثبت
وادوم وايضا المشركون كانوا يعبدون صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا عبادة ما عدوه احسن قوله
ولو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالشرك واتخاذ الانداد يعني ان قوله يرى من رؤية القلب وقوله اذ يرون العذاب من رؤية
البصر قوله واجرى المستقبل جواب ما يقال من ان المعنى لو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالاشراك واتخاذ الانداد اختصاص
شدة العذاب وقوة الله تعالى اذا عاينوا جهنم وعذاب الاخرة لوقعوا في حسرة وندامة عظيمة لا يمكن وصفها وهذا المعنى يقتضي
ان يقال اذا بدل اذ الذي هو ظرف لما مضى من الفعل واذا للمستقبل ورؤيتهم اي معاينتهم عذاب الاخرة انما تقع في المستقبل فهي
موقع اذا دون اذ واجاب عنه بان المستقبل اجري مجرى الماضي لتحققه كما في قوله ونادى اصحاب الجنة قوله وجواب لو
محذوف وحذفه كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار اي لرأيت امرا عظيما وذلا وهوانا لا يقبل الوصف وقال
ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف افخم للوعيد
واشد في الاستعظام والتخويف مما اذا عين وصرح وعيد مخصوص فان الحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من
الوعيد يكون ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون هم السامع مقصورا على ما ذكر قوله وقيل متعلق بالجواب اي
قيل قوله تعالى ان القوة لله جميعا مفعول الجواب المحذوف وقيل لعلموا ان القوة لله قوله على انه خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم اي ولو ترى يا محمد الذين ظلموا اذ يرون العذاب لرأيت امرا عظيما وقال الفراء [illegible]
الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا وقرأ ابن عامر اذ يرون بضم الياء [illegible]
قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وقرأ يعقوب ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على
استيناف او على اضمار القول وتقدير الكلام ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب [illegible]
ان القوة لله [illegible]
الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الاية زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الاية
واذ بدل من قوله اذ يرون او منصوب بقوله شديد العقاب [illegible]
العذاب اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع [illegible] والجمهور على تقدم
اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرأ مجاهد بالعكس فيهما واختصاص قال تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم بعضا وقال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال كلما دخلت امة لعنت اختها قوله اي تبرأ
بعض قوله تعالى ورأوا العذاب فيه وجهان الاول انه حال من فاعل تبرأ [illegible]
والثاني انه معطوف على [illegible] قوله وتقطعت بهم الاسباب
على تبرأ او رأوا والحال يعني ان الواو في قوله تعالى وتقطعت يحتمل ان يكون للعطف وان تكون للحال واذا كانت للعطف

يحتمل ان يعطف بها تقطعت على تبرأ ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار صاحب الكشاف وان يعطف بها على رأوا
وعلى تقدير كونها حالية يحتمل ان يكون قوله تقطعت حالا ثانية من معمول تبرأ اى من فاعله على الترادف او من ضمير
رأوا على التداخل والمص رجح احتمال ان يكون قوله وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرؤا وتقطعت لانه قد ذكر ان
قوله رأوا حال من فاعل تبرأ وقيد للتبرأ على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفظاعه
والمناسب له ان يقيد تبرؤهم من الانداد بكونه فى حال رؤية العذاب فلو جعل تقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع الاسباب
مثل رؤيتهم العذاب فى كون كل واحد منهما لاستعظام العذاب قيدا للتبرى ولا وجه له اذ لا مدخل للتقطع فى استعظام
العذاب وانما يدل على تعظيم ذلك اليوم وما وقع فيه من الامور الهائلة وكذا الحال على تقدير جعله حالا من معمول
تبرأ على الترادف او من ضمير رأوا على التداخل والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والباء فى قوله
وتقطعت بهم الاسباب بمعنى عن كما فى قوله تعالى فاسئل به خبيرا اى عنه ومعنى الاسباب فى اللغة الحبال التى يتوسل بها الى نيل
المقصود ثم اتسع فيه حتى قيل لكل شئ يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه
تصل الى الموضع الذى تريده قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخولها والمودة
التى بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون قوله فلذلك اجيب بالفاء فان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان
مضمرة فى جواب التمنى الذى دلت عليه كلمة لو ولذلك اجيبت بالفاء كما اجيبت بها ليت فى قوله تعالى يا ليتنى كنت معهم
فافوز فوزا عظيما تمنى الاتباع ان تكون لهم كرة اى رجعة الى الدنيا فان الكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف
فى قوله تعالى كما تبرؤا منا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اى تبرؤا مثل تبرئهم قوله مثل ذلك الاراء المشهود
الاراءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما فى قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله الزمخشرى عن سيبويه ثم قال ولذلك
وقعت الاشارة بقوله كذلك الى مذكر ولما عبر عن المشار اليه بلفظ الاراء دون الاراءة ذكر اسم الاشارة فى قوله كذلك فقول
المص مثل ذلك الاراء اشارة الى وجه تذكير ذلك والكاف فى كذلك فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وقوله
ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى قصد
تشبيه هذه الاراءة بها اى يريهم الله اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة الآتى ذكرها فى قوله يريهم الله اعمالهم ويجوز ان
يكون ذلك اشارة الى اراءتهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث تيقنوا بها ان الله قوى عزيز
وتقطع ما بينهم من الاسباب اى مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله تعالى اعمالهم حسرات اى ندامات فان الحسرات
جمع حسرة وهى شدة الندم والندم تألم القلب بفوات ما يؤمله تألما يبقى للنادم كالحسير من الدواب وهو الذى
انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا
من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا اى اعيا مثل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهواه وانكشف عنه
قلبه انكشاف الوجه عن القناع يلزم الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التى هى انكشاف القلب عما
يهواه بلازمه الذى هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال الاول ضمير
يريهم وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال
كونها حسرات وان كانت قلبية يتعدى بالنقل الى ثلثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر والظاهر ان قوله عليهم
متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة الحسرات اى حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبوطة بالكفر فيتحسرون
عليها لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوه من المعاصى لم عملوها قال السدى يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم
فيها لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله تعالى ثم تقسم تلك المساكن بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون والجنة
التى تقسم بين المؤمنين تسمى جنة الوراثة لكونها شبيهة بالموروث من الكفار قوله اصله لا يخرجون الخ يعنى ان تقديم المسند
اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون للاختصاص بما اسند اليه والاختصاص غير مناسب لهذا المقام اذ ليس المقام مقام
تردد فى نزاع فى ان الخارج من النار هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار

البتة

البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم انه تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب
عليه من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لا يؤثر فى قطع
نعمه واحسانه اليهم فى الدنيا فقال يا ايها الذين امنوا كلوا مما فى الارض حلالا طيبا كلمة من فى قوله مما فى الارض
ان كانت لابتداء الغاية يكون حلالا مفعول كلوا وان كانت للتبعيض يكون ما فى الارض مفعولا ويكون حلالا حالا مما فى
الارض اى كلوا بعض ما فى الارض فى حال كونه حلالا ويجوز ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اى كلوا بعض ما فى الارض
اكلا حلالا قيد المأكول بكونه بعض ما فى الارض لان كله لا يؤكل والطيب ما يستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر
والحلال يوصف به الحلال للدلالة على ان المراد به الطاهر من كل شبهة والمص اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال الذى
يستطيبه الشرع فان ما يستطيبه الشرع هو الحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع عنه ثم رجح تفسيره بما هو
اخص من الحلال وهو ما يستلذه ويستطيبه الشهوة المستقيمة لان الطيب بالمعنى الاول دل عليه الحلال فلو فسر
الطيب بالتفسير الاول لكان ذكره بعد ذكر الحلال تكرارا قوله لا تقتدوا به اى لا تأتموا بالشيطان ولا تطيعوه
فيما يزين لكم من تحريم حلال او استحلال حرام فى الشرع ولا تقفوا اثره ولا تسلكوا طريقه نزلت فى ثقيف وخزاعة
وعامر بن صعصعة وبنى مدلج فيما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة والحام
قرأ ابن عامر والكسائى ويعقوب وحفص عن عاصم وقنبل عن ابن كثير خطوات بضم الخاء والطاء وباقى السبعة بسكون الطاء وهما
اى تسكين الطاء وضمها لغتان فى جمع خطوة بضم الخاء وهو ما بين قدمى الخاطى من المسافة وبفتح الخاء مصدر دال على
المرة من خطى يخطو اذا مشى وقيل هما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقا وعلى التقديرين يكون المعنى لا تقتدوا به ولا تستنوا
بسنته ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصى ومن قرأ خطؤات بضمتين وبالهمزة ابدل الواو همزة وان لم تكن الواو مضمومة
بناء على انها جاورت الضمة فصارت الضمة كانها على الواو فقلبت همزة كما قلبت اذا كانت نفسها مضمومة فى نحو وجوه ووقتت
فقيل اجوه واقتت قوله ظاهر العداوة على ان يكون مبينا من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان
المتعدى من حيث قال انه عدو مبين قد ابان عداوته لكم باباية السجود لابيكم ادم وهو الذى اخرجه من الجنة قوله
استعير الامر لتزيينه جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى فى حقه ليس لك عليهم سلطان
والامر لا يتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف فى صحة الامر بالاستعلاء بل اشترط
ان يكون الآمر عاليا فى نفس الامر فان مجرد الاستعلاء لا ينافى ان لا يكون له سلطان اى غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله
تعالى يأمركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الآمر فى ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق
اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية قوله تسفيها لرأيهم علة
لقوله استعير يعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة
الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور المطيع فكان فى سلوك سبيل الاستعارة
رمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتسفيها لرأيهم قوله والعطف لاختلاف الوصفين فان السوء
والفحشاء متحدان بالذات لكونهما عبارتين عما انكره العقل واستقبحه الشرع الا انه يسمى سوءا من حيث ان العاقل يغتم ويحزن
بسببه وفحشاء من حيث انه يستقبحه فهما متغايران بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة
اذا احزنه وسوءته فسئ اذا احزنته فحزن وسميت المعصية سوءا على طريق تسميتها بالمصدر للمبالغة من حيث
انها تسوء صاحبها اى تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع حتى
عبر عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق كل واحد من السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر
للمبالغة مثل رجل عدل قوله تعالى وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امر به الشيطان
من القبائح قوله كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات اشارة الى ان القول على الله بغير علم يتناول القول فى الاحكام
بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير علم وان ينسب اليه تعالى ما لا يجوز نسبته اليه كنسبة الند اليه فان

وصفه تعالى بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم الكبائر **قوله** وفيه دليل على المنع من اتباع الظن لان الاية صريح في ان القول على الله بغير علم من جملة ما يأمر به الشيطان ومن المعلوم ان اتباع ما يأمر به الشيطان ممنوع به فيكون اتباع الظن ممنوعا منه **قوله** واما اتباع المجتهد اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن راسا وكونه مما يحث عليه الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع ظن المجتهد فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الامة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا ان اكثر الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية يستفاد من الادلة السمعية وهي انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الرواية وان عددهم بلغ عدد رواة الخبر المتواتر وبانعدام احتمال المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشيء منها غير معلوم قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي انه حكم مظنون ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا وكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله** والضمير للناس وهو ما ذكر في قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع كتاب الله تعالى الحاكم بالحق فاجاب باتباع ابيه وحق مثل هذا الجاهل ان يسقط عن درجة الاعتبار ويعرض عنه ويلتفت الى العقلاء ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى وجوابهم وكلمة بل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم اي ايتبعون اباءهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب قدر قولنا ايتبعون اباءهم رعاية لحق الهمزة وهو الصدارة ولحق الواو وهو وسط الكلام فانها ان كانت عاطفة كان حقها ان تتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وان كانت حالية كان حقها ان تتوسط بين الحال وبين الجملة المشتملة على ذي الحال اي ايتبعونهم في كل حال حتى في هذه الحال التي يبعد وجود الاتباع فيها كل البعد وان كانت الواو عاطفة يحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو اي ايتبعون اباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين **قوله** وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وجه الدلالة اشتماله على همزة الرد والانكار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فعليه ان يقصد اعلم من في زمانه بلاده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل فقال مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الخ والنعيق صوت الراعي غنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا وتقدير الاية مثل داعي الذين كفروا الى اتباع ما انزل الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول لها كلي واشربي واستريحي في ظل الاشجار ومثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق وهي لا تفهم شيئا مما يقول الراعي لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون دعاء الناصح وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الاية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتداء اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكر وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة المفردات المشبهة بالمفردات المشبه بها لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين

كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز ان يكون التشبيه المذكور في الاية من قبيل التشبيه المفرق بان يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل التشبيهات المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المص بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع ابائهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبني على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم اباءهم بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الاباء ولا يفقهون انهم على حق ام على باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الاباء فانهم في دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلا منهما يعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله وتمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم هذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا والمص جعل التشبيه الواقع في الاية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا وجه للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء لا مدخل له في تشبيه الكفرة في عبادتهم الاصنام برعاة البهائم في تكلمهم معها فان وجه الشبه هو التعرض لما هو غافل عن تعرضه واعتبار سماع النداء والدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد **قوله** رفع على الذم اي على تقديرهم صم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم في عدم فهم معنى المسموع وبمنزلة البكم في ان لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدليل كانهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدي هذه القوى الثلاث التي يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكتسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقل ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفي اصل العقل عنهم لان نفيه راسا لا يصلح طريقا للذم واشار المص الى هذا المعنى بقوله بالعقل **قوله** واباح لهم اشارة الى ان الامر في قوله تعالى كلوا مما في الارض للاباحة **قوله** سوى ما حرم عليهم مستفاد من قوله حلالا فانه سواء جعل مفعول كلوا او حالا من قوله ما في الارض يدل على ان الحرام مستثنى من حكم الاباحة والمراد بالرزق في قوله ان يحرموا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة امر الاباحة وان كان الرزق اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في القران على اربعة معان الاول الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والرابع المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسره المص عن قريب بمعنى خامس وهو ما تستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب لهذا المقام من حمله على الحلال والطاهر لان امر الاباحة يدل على ان ما ابيح لهم انما هو اكل الحلال والطاهر فلم يبق لاضافة الطيبات الى ما رزقوا فائدة الا الامتنان باباحة ما يستلذه طبع الانسان وبعد امتنانه باباحة ذلك لهم طلب منهم ان يقوموا بحقه وهو شكر المنعم المنان فقال واشكروا الله ونبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى لا تتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه ما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اي فاشكروا له على ما اباح لكم الطيبات المستلذة واياه مفعول تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله راس اية فقدم عليه لرعاية الفاصلة اي اشكروا له ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الحكم ومولى جميع نعمكم **قوله** فالمعلق بفعل العبادة الخ جواب سؤال يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما

تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى
واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل
هذه العبادة يجب الشكر عليه ايضا فما ذكرتم من الدليل على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الاية
والمص اجاب عن معارضته بمنع دلالة الاية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر
لا تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه فينتفي الامر بالشكر لا تمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل
واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه
على الزنا على ارادتهن التحصن مع ان النهي عن الاكراه لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المص عن
هذه المعارضة في المنهاج بقوله قلنا لا نم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته وتقريره انا
لا نم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادة التحصن بل تنتفي الحرمة بانتفاء
الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فينعدم النهي عن الاكراه ح لان النهي عن الشيء يتوقف
على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابه نظير لما نحن فيه قوله عليه السلام والانس
والجن منصوبان بالعطف على اسم ان في نبأ عظيم خبرها وقوله اخلق الخ استيناف ثم انه تعالى امر في الاية المتقدمة
باكل الحلال الطيب فصل انواع المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة هذه الاية عامة دخلها التخصيص بقوله
عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وبقوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد مع انه
ميتة من حيث انه مات من غير ذكوة قوله والسمك والجراد اخرجهما العرف جواب عما يقال انهما كيف يؤكلان
مع انهما من قبيل الميتة وتقرير الجواب انهما وان صدق عليهما انهما ماتا من غير ذكوة الا انهما ليسا من قبيل الميتة
عرفا لان العرف يخصص الميتة بما يقبل الذكوة وما يدونهما وهما ليسا كذلك واجاب ثانيا بان الشرع استثناهما
من حكم الميتة حيث ورد في الحديث احلت لنا ميتتان ودمان وفي الكبد والطحال جواب اخر وهو ان الدم
وان ذكر مطلقا في هذه الاية الا انه ذكر مقيدا في قوله تعالى او دما مسفوحا والمطلق يحمل على المقيد والدم
المسفوح لا يتناول الكبد والطحال وايضا اخرجهما العرف من الدم قوله والحرمة المضافة الى العين
يعني انه تعالى اضاف الحرمة في هذه الاية الى الاعيان الخارجية كالميتة والدم والاحكام الشرعية انما تتعلق بافعال
المكلفين لا بالاعيان فاذا وصفت الاعيان بالحرمة مثلا لا بد ان تصرف تلك الحرمة الى فعل خاص من الافعال المتعلقة
بها او الى التصرف فيها مطلقا باي وجه كان فذهب اكثر العلماء الى ان الحرمة المضافة الى عين من الاعيان تفيد عرفا
حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ من الميتة فانه حلال الا ان يكون الجلد
جلد آدمي او خنزير وكازالة النجاسة عن بدن المصلي وثوبه ومكانه فانه مع كونه تصرفا في النجس جائز وحلال
بناء على ان الدليل خصه من قولنا النجس حرام مع انه يفيد عرفا حرمة التصرف فيه مطلقا قوله انما خص
اللحم يعني انه قد انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع اجزائه محرما وانما ذكر الله تعالى لحمه
بناء على انه معظم ما ينتفع به من الخنزير باكله وكلمة ما في قوله تعالى وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب
عطفا على الميتة واهل على بناء المفعول والقائم مقام المفعول هو الجار والمجرور في به وضمير به يعود على ما والباء
بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى والذي صيح في ذبحه لغير الله والمشركون كانوا يذكرون الاوثان
عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار
مرتدا وذبيحته ميتة وذبايح اهل الكتاب يحل لنا اكلها اذا لم يسمع منهم انهم سموا عليها غير الله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم واما اذا سمع منهم فلا يحل اكلها لهذه الاية روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم

وهو يعلم

وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان مالكا والشافعي وابا حنيفة واحمد اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابي اذا
سمي عليها غير الله تعالى هذه الاية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله
خاص والخاص مقدم على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم
بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط
وقوله غير باغ منصوب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر فاكل غير باغ على مضطر
اخر بالاستيثار على مضطر آخر اي بان يطلب ايثار نفسه على ذلك المضطر الاخر وينفرد باكله فيهلك ذلك الاخر جوعا
مثلا اذا حصل مضطر آخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الاخر جوعا
وهذا حرام لكونه بغيا على ذلك الاخر ليس له ايثار نفسه عليه حفظا لرمقه لان موت الاخر جوعا ليس اولى من موته
جوعا والاستيثار طلب ايثار نفسه على غيره والتفرد بالشيء وانما يستلزم ذلك هلاك غيره فقوله تعالى فمن اضطر
اي فمن جوع والجئ الى تناول الحرام وهو افتعل من الضرورة اي من ضيق عليه الامر بالجوع وقوله ولا عاد من
العدو وهو التجاوز والتعدي في الامر عما حد له واختلف في تعيين ذلك الحد قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهم
رحمهم الله يأكل المضطر من الميتة قدر ما يمسك به رمقه ولا يحيا وزعنه بان يأكل منها الى حد الشبع وقيل يأكل منها
ما يسد جوعته واشار المص الى هذين القولين بقوله ولا عاد سد الرمق او الجوعة قوله وقيل غير باغ على
الوالي اي قيل معنى الاية فمن اضطر فاكل خارج على السلطان بالخروج على طاعته ولا متعد بسفره بان يكون سفره
سفر معصية كقطع الطريق والفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير رضي الله عنهم فانهم قالوا
لا يجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص الشرعية حتى يتوب
قوله فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر فيلزم ان يقتصر الحرمة على ما ذكر في هذه الاية وقد ذكر في سورة
المائدة هذه المحرمات مع المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما وجه حصر المحرمات في هذه
الاربع هنا واجاب بان المقصود ليس قصر مطلق المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود حصر المحرمات
التي استحلوها في هذه الاربع كانه قيل لم تستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها ويقولون
ما لكم تأكلون ما اماتموه ولا تأكلون ما اماته الله وكذا كانوا يأكلون الدم بعد ان يشووها كما يأكلون لحم الخنزير
ولحم ما ذبح للاصنام فبين الله تعالى انه حرمها والمقصود قصر حرمتها على ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر
على تحريمها فهم منه ان تحريمها انما هو في حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة يتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة
والنطيحة وما اكل السبع والمتروك التسمية عمدا ونحوها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب
نزلت في رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوا
عليه السلام بسبب ما راوا النعوت المغيرة مخالفا لنعته وقصدوا بذلك ان لا ينقطع عنهم الهدايا التي كانوا يأخذونها
من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله
قوله من الكتاب حال اما من العائد المحذوف اي انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما من الموصول وهو كلمة
ما فالعامل فيه يكتمون والضمير المجرور في به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون قوله لانهم اكلوا ما يتلبس
بالنار لملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق
اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية على الدية المسببة منه في قوله اكلت دما ان لم ارعك
بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثار قتيله ان لم يتزوج على نعجته
بضرة طويلة العنق فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب
والنشر الرايحة قوله ومعنى في بطونهم ملء بطونهم وجه الدلالة ان المقصود من ذكر قوله في بطونهم متعلقا بقوله
يأكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون في بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها

قوله تعفوا من العفة وهي الامتناع عن الحرام تمامه فانتم ما نكم زمن خميص اى ضامر البطن لخلوه عن الطعام والمراد جوع اهله على طريق صيام نهاره في كون الاسناد مجازيا قوله عبارة عن غضبه تعالى عليهم يعني المراد بالكلام المنفي كلام الملاطفة اى لا يكلمهم كلاما يسرهم وينفعهم ولا ينافيه ان يكلمهم كلام تهديد وتوبيخ فسقط توهم المنافاة بين الاية وبين نحو قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين وقوله ولنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام قوله في الالتباس بموجبات النار اى في ارتكاب ما يوجبها من ايثار الضلال على الهدى يعني ان المراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للملابسة فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما يوجب النار منزلة الصبر على عذاب النار فتعجب من صبرهم على ما يوجبها كما يتعجب من الصبر على نفس النار كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب قوله ما تامة يعني انها نكرة تامة بمعنى شيء غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب والتعجب محال في حقه تعالى فالمراد به انه تعالى يعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شيء صير زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين اخرين اولهما كونها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون والمعنى ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقربهم الى النار وثانيهما كونها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها ثم انه تعالى لما الحق رؤساء اليهود الذين كتموا ما انزل الله من الكتاب واشتروا به ثمنا قليلا ولهم عذاب اليم بين ذلك العذاب الاليم فقال اشارة الى ذلك العذاب ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق اى ملتبسا بالحق فلا يختلف فيه الا المكابر المعاند المساق بالباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل ما نزل من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتاب الله فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض لفي خلاف بعيد عن الحق فعلى هذا المعنى يكون اللام في قوله من الكتاب لاستغراق الجنس ويحتمل ان يكون للعهد والمعهود اما التورية واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تاويلها او بمعنى خلفوا خلاف ما انزل الله مكانه والمراد تخليف خلاف المنزل مكانه تحريفا ما في التورية فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التخليف وهو اقامة شيء مكان اخر قوله تعالى ليس البر ان تولوا قرأ حمزة وحفص عن عاصم بنصب البر على انه خبر ليس وقرأ الباقون برفعه وكلاهما حسن لان كل واحد منهما يصلح ان يكون اسم ليس وخبرها معرفة فجاز ان يكون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها كما هو الاصل ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المأول اعرف من الاسم المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم ويجعل ان تولوا اسمها لكونه في تاويل ليس البر توليتكم وجوهكم لما ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقال النصارى هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم عزير ابن الله ولوصفهم اياه تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله وثانيها الايمان باليوم الاخر وهم قد اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ولقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما النصارى فلانهم انكروا المعاد الجسماني وكل من ذلك تكذيب باليوم الاخر حقيقة وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبرائيل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانهم مع قيام الدليل على ان القران كتاب الله تعالى ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم وسادسها بذل المال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا الحق على اتباعهم واشتروا به ثمنا

قليلا

قليلا وعوضا حقيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس عنها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد ولم يوفوا بما وصاهم الله تعالى به وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس بالثبات في معركة المقاتلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى في حقهم لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نسخها صار كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال الى قبلتنا فانزل الله تعالى هذه الاية كانه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن ساير اركان الدين واصوله قوله وقيل عام لهم وللمسلمين اى لا لاهل الكتاب خاصة والوجه في تعميم الخطاب للمسلمين ايضا انه لما حولت القبلة الى الكعبة فرح المسلمون بذلك فرحا عظيما لتضمنه مخالفة اهل الكتاب في امر القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر الدين كما ان اهل الكتاب اكثروا الخوض في امر تحويلها قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتداء فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو على معنى انه الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتداء كذلك اى تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اى لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتداء وخبرا في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا او ليس زيد الامير يكون المعنى نفي ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ليس الامير الكامل الذي لا يعتد بجنب امارته امارة غيره زيدا فقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفي ان يكون جنس البر منحصرا في تولية الوجوه وان يكون لنفي انحصار البر الكامل فيها وانما جعل معنى الاية على تقدير كون الخطاب لاهل الكتاب خاصة ما ذكره بقوله وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ وجعل معناها على تقدير كونه عاما لهم وللمسلمين نفي انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كون التولية من عداد البر على تقدير كون الخطاب عاما للمسلمين ضرورة كونها من الافعال المرضية قطعا بالنسبة الى المؤمنين بخلاف ما اذا كان الخطاب لاهل الكتاب خاصة فان المعنى ح نفي كون ما هم عليه من التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى ح نفي انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل فيما هم عليه من التولية لاستلزامه ان يكون ما هم عليه من التولية المنسوخة من عداد البر وليس كذلك قوله بر من امن لما كان البر من اسماء المعاني وكان من امن من قبيل الاعيان وامتنع حمل اسم العين على اسم المعنى قال الزجاج معناه ولكن ذا البر فحذف المضاف من جانب الموضوع كما في قوله هم درجات اى ذوو درجات وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من امن بالله فحذف المضاف من جانب المحمول واختاره سيبويه لان الكلام مسوق للرد على من زعم ان البر هو التوجه الى قبلته فنفي ان لا كون البر تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك ببيان ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله وباليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين والامر الثاني صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكوة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكوة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي رحمه الله ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الاية وما قيل من ان الزكوة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء وجبت الزكوة على الدافع او لم تجب فلا يكون المدفوع زكوة وان سلمنا ان الزكوة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك

وبحوها والحكمة فى ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان فقراء ذوى القربى يجتمع فيهما سببا الاستحقاق للبرة
المالية وهما الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير الفقير لذعه والدله ولا كاسب اشد احتياجا
من المساكين ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال فى وطنه لكنه لما طرأ عليه ما يحوجه الى الانفاق
وهو غريب منقطع عن المعارف ومتعفف عن السؤال صار من المصارف وكذا المسكين الغير السائل اشد احتياجا
من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين المقيم فى وطنه **قوله** عليه السلام ان تؤتيه اى
تعطيه اجاب به عليه السلام لمن قال اى الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية فى البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه
جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اى الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل
الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان اورد الحديث
لتاييد ان ضمير فيه راجع الى المال الشح البخل والحرص وقوله تأمل الغنى بيان او بدل من الجملة التى قبله **قوله**
او للمصدر وهو الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى اى وآتى المال على حب الايتاء رغبة فى ثواب الله بل المجبول على الجود
والسخا لا يحمله عليه الا حب الاعطاء اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع
الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان ما يحبه ويساعد عليه هواه لا يكون سببا
لمدحه **قوله** والجار والمجرور وهو قوله على حبه فى محل النصب على انه حال من مفعول قوله آتى اى آتى المال حال
محبته له **قوله** اسكنه الخلة هى بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقر يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج
يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين تضمن بان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم
من ينبسط ويسأل وهذا القسم داخل فى قوله والسائلين **قوله** لملازمته السبيل اى الطريق او لان الطريق
يبرزه فكانها ولدته **قوله** لان السبيل يرعف اى يقدمه الى بيت المضيف فكانه ولد من السبيل من رعف
بمعنى تقدم والراعف الفرس الذى يتقدم الخيل يقال رعف الفرس يرعف بالفتح ويرعف بالضم اى سبق **قوله**
وفى تخليصها اشارة الى ان فى الاية حذفا ومجازا بحيث حذف المفعول الثانى لآتى اى آتى المال اصحاب الرقاب
فى فكها وتخليصها ذهب المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم
شيئا من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى
فان الاغنياء يؤتون المال فى تخليصهم **قوله تعالى** واقام الصلوة عطف على صلة من وهى امن اى ولكن البر
بر من آمن وآتى واقام **قوله** ولكن الغرض من الاول جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتى المال
على حبه وبقوله وآتى الزكوة واحد مع ان عطف احدهما على الاخر يقتضى تغاير المراد منهما وتقرير الجواب
انه تعالى لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقها مجملا بعدما ذكرها مفصلا تاكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع
الصلوة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا
بالشفقة على خلق الله **قوله** او حقوقا كانت فى المال سوى الزكوة ولمن اوجب فى المال حقا سوى الزكوة
ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه السلام فى المال حقوق سوى الزكوة
وبقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبما روى ان الشعبى سئل عمن
له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل رحمه لقرابته ويعطى السائل ثم تلا هذه الاية وبالاجماع على وجوب
دفع حاجة المضطرين وان لم يجب عليه الصلوة ومن قال ليس فى المال حق سوى الزكوة استدل عليه بقوله عليه السلام
نسخت الزكوة كل صدقة اى نسخت وجوبها والجواب عنه ان المراد منه ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا
ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث والامر الثالث من الامور التى
اعتبر فى تحقيق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدايد والخامس اقام الصلوة والسادس ايتاء الزكوة
فمن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله

اولئك هم

اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان **قوله** عطف على من آمن فانه فى محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر
المؤمنون الموفون **قوله** نصب على المدح اى بتقدير اعنى وكان الظاهر ان يرفع بالعطف على من آمن لكونه من
جملة اوصاف المعتبرة فى تمام البر الا انه لم يعطف عليه خالفه فى الاعراب اشعارا بفضل الصبر على سائر الاوصاف المعتبرة فى
البر فان تغيير اعراب بعض الاوصاف المتعلقة بشئ واحد يشعر بامتيازه وانفراده عن باقى الاوصاف بسبب خصوصية مختصة
به لا سيما اذا كان معمولا لفعل مقدر فان له دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به **قوله** البأساء فى الاموال المشهور
ان البأساء والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتانيث فهما اسمان على فعلاء
وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفى التيسير البأساء فى اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض
نعم والبائس نقيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدلت على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضر فدلت
على انها عامة فى اسباب الضر كلها **قوله** وحين البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس
شدة القتال خاصة وهو فى الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليك فى هذا الامر اى لا شدة وعذاب بئيس اى شديد وسمى
الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من
بأس الله ان جاءنا **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى لفظ كتب فى عرف الشرع يفيد الفرضية
قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعله فهو عبارة عن التسوية
والمماثلة بين الجناية وجزائه سواء كانت الجناية متعلقة بالانفس والاطراف او كانت من قبيل الجراحات وفرضية القصاص
على القاتل حقا لولى المقتول ان طلبه فان الولى مخير بين الاستيفاء والعفو والصلح بالتراضى وقيل فرضية القصاص
معناها الاقتصار على القاتل فى القصاص دون التعدى الى ما كانوا يرونه من قتل عدد كثير بواحد وقوله فى القتلى
معناه بسبب قتل القتلى فان كلمة فى قد تكون للسبب كما فى قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة اى بسببها
والقتلى جمع قتيل بمعنى مقتول وصيغة فعلى مطردة فى جمع كل فعيل بمعنى مفعول **قوله** وكان لاحدهما طول اى
اى قوة وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احديهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون
لنقتلن بالعبد منا الحر منهم ومنها المرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الاية
امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباوأوا اى يتساووا ويتعادلوا من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان
اى صار كفوا له يقال باوأت بين القتلى اى ساويت فقوله يتباوأوا على وزن يتفاعلوا وقولهم هم بواء اى اكفاء معناه
ذو بواء لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء وظاهر قوله تعالى الحر بالحر الخ بمعنى ان الحر يقتل بمثله يقتضى ان لا يكون القصاص
مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه تعالى اوجب فى اول الاية رعاية المماثلة حيث قال كتب عليكم القصاص
فى القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة لان قوله
الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتله العبد اهمال
لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا فلذلك ذهب الشافعى رحمه الله الى ان الحر لا يقتل بالعبد وان الذكر لا يقتل بالانثى
استدلالا بهذه الاية مفسرة لما ابهم فى قوله تعالى النفس بالنفس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان هذه الاية
منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس فانه بعمومه يدل على انه لا يشترط فى القصاص مساواة القاتل والمقتول فيما ذكر من
الاوصاف فيقتل القاتل بمقابلة من قتله سواء اتفقا فى الصفة او اختلفا استدلالا بعموم هذه الاية وبقوله عليه السلام
المسلمون تتكافأ دماؤهم **قوله** ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب عما يقال لما دلت الاية الكريمة بمنطوقها على
ان القاتل يقتل بمقابلة من قتله عند اتفاق وصفيهما حرية وعبدية وانوثة دلت بمفهومها على ان القاتل لا يقتص عند
اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب ان الاية وان دلت على المشروعية القصاص عند تحقق المساواة بين القاتل
والمقتول حرية ورقية وانوثة لكنها لا تدل على انتفاء مشروعيته عند اختلاف الاوصاف لان القول بالمفهوم انما يعتبر
اذا لم يظهر للتقييد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالمفهوم وههنا قد تحقق له فائدة سواها

وهي ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر بمجرد كونه من قبيلة القاتل من غير
ان يكون له مدخل فى قتله فتخصيص حكم الاقتصاص بالحر القاتل والعبد القاتل والانثى القاتلة لئلا يتعدى ذلك
الحكم الى غير القاتل ولزجرهم عما كانوا عليه واقسموا لنقتلن الحر منكم وان لم يكن قاتلا بالعبد المقتول منا فلما كان
التخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم لم يعتبر المفهوم وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اى يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل
بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفى جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه
منع عن التعدى الى غير القاتل الى هنا كلامه ومنع مالك والشافعى رحمهما الله عن قتل الحر بالعبد ليس مبنيا على اعتبار
المفهوم بل على التمسك بالحديث والقياس بالاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا
فلان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب تلف المال هو الضمان لا غير واما عند
الشافعى فلان الاطراف تابعة للانفس وانما شرع القصاص فيها الحاقا لها بالانفس فلما لم يقتل الحر بالعبد عنده لا يقطع
طرف الحر بقطع طرف العبد الا ان الاستدلال بقياس كل واحد من الانفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من اثبات
حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس عليه الآخر **قوله** ومن سلم دلالته اى دلالة هذه الآية على ان الحر لا يقتل
بالعبد والذكر بالانثى اعتبارا لمفهومها فليس له دعوى نسخها بعموم قوله تعالى النفس بالنفس لان هذه النص العام وارد
فى حق بنى اسرائيل وانما ذكر فى القرآن بطريق الحكاية لما فى التقدير لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله
تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وارد فى حقنا وبيان لحكم القتل العمد فى شريعتنا وما ورد فى حق من
تقدمنا لا يكون ناسخا للحكم الوارد فى حقنا لان شرط الناسخ ان يتأخر عن المنسوخ ومقصود المص بهذا الكلام الرد
على صاحب الكشاف حيث قال ان مالكا والشافعى رحمهما الله ذهبا الى ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالانثى
اخذا بهذه الآية ثم ذكر ان ابا حنيفة واصحابه رحمهم الله ذهبوا الى انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فورد
عليه ان ما تقدم نزوله كيف يكون ناسخا للمتأخر واختار ان من لا يقتل الحر بالعبد لا يستدل على مذهبه بمفهوم قوله
تعالى الحر بالحر بناء على انه لا يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه بل يستنبط مذهبه من
دليل آخر **قوله** واحتجت الحنفية به اى بقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى على ان موجب العمد القود وحده
فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطاء الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولى المقتول عمدا
ان يأخذ الدية برضاء القاتل وللشافعى رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص الا ان للولى ان يختار اخذ الدية
بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية ويتعين ذلك باختيار الولى فقوله قيل التخيير بين
الواجب وغيره مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا للصدور الاولياء
فان القياس ان يكون القود لحكمة التشفى لا ينفى الضمان الاصلى واختار ولى الجناية اياه **قوله** اى شيء من العفو
يريد ان ارتفاع قوله شيء على انه قائم مقام فاعل عفى بناء على انه فى حكم المصدر اى فى حكم قولك عفى عفو فان عفى
وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما فى قوله
تعالى فاذا نفخ فى الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضمير له واخيه راجعان الى من
واخوه هو ولى الجناية وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم
يخرج من الايمان بقتله وعفو الجانى عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا القصاص فكانه قيل القاتل
الذى عفى له عن جنايته من جهة اخيه الذى هو ولى المقتول سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع
اولياء القتيل على مال او بعض العفو بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط
القود فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت فى الصلح عن القصاص على المال **قوله** فليكن
اتباع او فالامر اتباع يعنى ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا

حصل

حصل شيء من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولى المقتول ان يطلب القاتل بدل الصلح بالمعروف وبترك التشديد
والتضييق فى طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العافى باحسان فى الاداء بلا مطل والتسويف ونقص شيء منه **قوله** والاما
رتب الامر بادائها على مطلق العفو اى وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال
عند العفو عن القود **قوله** لما فيه من التسهيل والنفع فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية
عليه مشروعا تسهل الامر على القاتل وولى القتيل لان ولى القصاص قد يكون المال آثر عنده من القصاص بان يكون فقيرا
محتاجا الى المال وقد يكون القصاص آثر بان يكون راغبا فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما الخيرة رحمة
من الله تعالى فى حقه وتخفيف بالنسبة الى ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة
فانه تعالى كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا
الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم **قوله** بعد العفو
واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك ثم انه تعالى
لما اوجب القصاص فى الآية المتقدمة شرع فى بيان الحكمة فى ايجابه **فقال** ولكم فى القصاص حيوة وهذا كلام
فى غاية الجزالة والبلاغة اذ لم يوجد كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جملة غرابته انه تعالى جعل الشيء محل ضده فان
القصاص الاستلزامه ارتفاع الحيوة ضد لها وحق الضد ان لا يجتمع مع ضده وقد جعله الله تعالى ظرفا للحيوة تشبيها له
بالظرف الحقيقى من حيث ان المظروف اذا جعل فى الظرف يصير محفوظا عما يفسده ويضيع به كذلك القصاص يحمى الحيوة ويحفظها
عن الضياع والزوال فصار بمنزلة الظرف الحافظ لها ولا شك فى ان جعل الضد حاميا لضده وحافظا اياه اعتبار
لطيف فى غاية الحسن والغرابة التى يرتفع به شان الكلام حسنا وبلاغة فانه تعالى لما عرف القصاص تعريف جنس ونكر الحيوة
وجعله طرفا لها علم ان فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص نوع عظيم من الحيوة وذلك لان العلم به يردع القاتل من
القتل الذى يوجب ان يقتل هو قصاصا فيكون سببا لحيوة نفسين من حيث كونه حاميا للحيوة من يقصد القتل وحيوة
من قصد قتله فيكون سببا لحيوة عظيمة ولنوع من الحيوة وهى الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة عن تطرق
الخلل اليها نوع من الحيوة **قوله** ولانهم عطف على قوله لان العلم به **قوله** وعلى الاول اى على ان يعلل قوله ان فى
جنس القصاص نوع عظيم من الحيوة بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل يكون قوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة مبنيا
على الاضمار والتقدير ولكم فى شرع القصاص حيوة اى للقاتل والمقتول لان الجانى بسبب شرع القصاص يرتدع عن القتل فيبقى
حيوة الجانى والمجنى عليه وعلى الثانى اى على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سببا لحيوتهم يكون قوله
تعالى ولكم فى القصاص حيوة تخصيص للحيوة المسببة عن قتل القاتل قصاصا بحيوة القبيلة والجماعة الذين يقتلون بالمقتول
كانه قيل ولكم فى القصاص اى فى قتل القاتل حيوة اى حيوة من كانوا يقتلون بمقابلة للمقتول من الجماعة لان الحيوة المتفرعة
على قتل القاتل هى حيوة الجماعة الذين كانوا يقتلون بمقابلة المقتول لا حيوة عامة المخاطبين كما فى الاول واتفق العلماء المعانى
على ان هذه الآية بلغت فى وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة
والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم اكثروا القتل ليقل
القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم فى هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح منه وابلغ من وجوه
كثيرة فصلها الخطيب الدمشقى فى تلخيص المفتاح فى باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن
اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرحه **قوله** ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة كانه قيل نوع عظيم من الحيوة
ثابت لكم مستقر فى القصاص ويحتمل ان يكون لكم هو الخبر وفى القصاص صلة له اى متعلقا بمعنى الاستقرار الذى تضمنه لكم والمعنى
نوع من الحيوة ثابت لكم فى القصاص وحالا من الضمير المستكن فى لكم الراجع الى حيوة على معنى انها ثابتة لكم حال كونها فى
القصاص لانه كان فى الاصل صفة لحيوة فلما تقدم عليها انتصب على الحالية ويحتمل ان يكون فى القصاص هو الخبر ويكون لكم
صلة له اى لمعنى الاستقرار الذى تضمنه فى الارض والمعنى نوع من الحيوة ثابت فى القصاص لكم وحالا من ضمير الحيوة المستكن

فى الخبر على انها ثابتة لكم فى القصاص حال كونها لكم لما مرّ وقرأ ابو الجوزاء ولكم فى القصص حيوة اى فيما قصّ عليكم من حكم
القتل العمد حيوة على ان يكون القصص بفتحتين اسما للخبر المقصوص اى المروى على وجهه وهو فى الاصل مصدر قولك قصّ عليه
الخبر قصصا ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصوص وشاع استعماله بمعنى الخبر قوله او فى القران حيوة القلوب عطف على قوله
فيما قصّ عليكم من حكم القتل حيوة اى ويجوز ان يكون المراد بالقصص القران فيكون المعنى ولكم فى القران حيوة القلوب
قوله تعالى يا اولى الالباب اشارة الى ان المخاطبين الذين بيّن لهم وجه الحكمة فى ايجاب القصاص هم اولوا الالباب والعقول
الكاملة لانهم هم الذين يفهمون وجه الحكمة فى ايجاب القصاص على من قتل عمدا وهو تشفى صدور الاولياء واستبقاء نوع
الانسان احياء واعلم ان اولى اسم جمع وواحده ذو من غير لفظه ويجرى مجرى جمع المذكر السالم فى ان رفعه بالواو
ونصبه وجره بالياء وهو ههنا منادى مضاف منصوب بالياء والالباب جمع لب وهو العقل الخالى عن الهوى وقوله تعالى
لعلكم تتقون علة لمحذوف اى بيّنت لكم ما فى القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون اى تعملون عمل
اهل التقوى فى المحافظة على القصاص والحكم به فان الخطاب فى قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص لائمة
المؤمنين اوجبا لله تعالى على الامام وعلى من يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص وتقدير الكلام يا ايها
الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى القتيل استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان الخطاب
ان لم يكن متوجها اليه لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولى المقتول او الى ثالث غير الامام والاقسام
الثلثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولى الجناية
فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث
فلانه اجنبى عن القتل فلا يتعلق به حكم قوله او عن القصاص فتكفوا عن القتل وهذا المعنى مبنى على
ان يكون الخطاب متوجها على القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة
الولى القصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزانى
فان لهما الهرب من الحد لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى قال الامام النسفى قوله تعالى لعلكم تتقون فيه وجهان
احدهما لتتقوا القصاص فتكفوا عن القتل وثانيهما لتتقوا القتل حذرا عن القصاص قوله اذا حضر اسبابه وظهر
اماراته كالوقوع فى المرض المخوف فان حضور سبب الشئ ينزل منزلة حضور نفس ذلك الشئ فيقال لمن اشتد
عليه المرض المهلك فلان قد حضره الموت واول حضور الموت بحضور سببه واماراته لان من حضره نفس الموت
يكون عاجزا عن الايصاء والعاجز عن الشئ لا يكتب عليه ذلك الشئ لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ولما نزل من حضره اسباب الموت منزلة من حضره نفس الموت قيل فى حقه ان ترك خيرا لان حقيقة الترك انما تكون بعد
الموت قوله وتذكير فعلها للفصل فانه اذا وقع الفصل بين الفعل المسند الى المؤنث وبين فاعله بشئ ينزل
ذلك الشئ الفاصل بينهما منزلة تاء التأنيث المتصل بالفعل فيقال مثلا حضر القاضى اليوم امرأة ولا يقال حضرت
قوله والعامل فى اذا مدلول كتب يعنى ان كلمة اذا فى الاية ظرف محض معناها مجرد الوقت بدون ملاحظة معنى
الشرط فيها فانها يجوز ان تكون لمجرد الوقت كما فى قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون وقوله واذا ما
غضبوا هم يغفرون والظرف لا بد له من عامل ولا يجوز ان يكون عامله فى الاية كتب لان كتب الله تعالى وايجابه لا يحدث
وقت حضور الموت واسبابه بل الحادث ح تعلقه بالمكلف وقت حضور سبب موته بل العامل فيها مدلول كتب وهو
تعلق الكتب الازلى به كانه قيل توجه اليكم الايجاب الازلى اذا حضر احدكم الموت فعبّر عن توجه الايجاب وتعلقه
كتب للدلالة على ان هذا المعنى مكتوب فى الازل ولا يجوز ان يكون العامل فى اذا لفظ الوصية المذكورة فى الاية
لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله قوله والجملة جواب الشرط اى جملة قوله الوصية للوالدين
جواب قوله ان ترك لا قوله اذا حضر لانه قد صرح بان العامل فى اذا هو قوله كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا
ظرفا محضا غير متضمن لمعنى الشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة

قدصرحوا

قدصرحوا بان الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطى وكتب ليس واحدا منهما الا انه على تقدير ان تكون
الجملة المذكورة جواب ان ترك لا بد ان يكون الفاء مضمرة فيها كما فى قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون لما تقرر
فى النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء فيه كما فى قوله تعالى افان مت فهم الخالدون وليس فى
قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها اى فعليه الوصية او فالوصية ورد بان
سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء فى موضع اللزوم الا فى ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه فى نظم القران وقول المص
ان صح اشارة الى ان حذفها فى موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا
لا فى حال الضرورة ولا فى غيرها ويروى البيت هكذا من يفعل الخير فالرحمن يشكرها قوله وكان هذا الحكم اى وجوب
الوصية للوالدين والاقربين كان فى بدء الاسلام وعمل به ما كان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخه اية المواريث فى سورة
النساء فان اية المواريث نزلت بعد اية ايجاب الوصية بالاتفاق فكانه تعالى قال بانزال اية المواريث نحن وصينا لهم بحقوقهم
فلا توصوا لهم بشئ كما يفصح عنه قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث فالان لا يجب على
احد ان يوصى لاحد قريبا كان او بعيدا واذا اوصى فله ان يوصى لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا للوارث قوله
وفيه نظر يعنى ان اية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الاية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ معارضا للمنسوخ ومنافيا
له بان لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا اذ لا يمتنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له ان ياخذ بالوصية
بل اية المواريث لاشتمالها على قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين تؤكد هذه الاية من حيث دلالتها على تقديم
الوصية مطلقا اى سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه السلام
ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القران به والجواب عنه
منع انتفاء التعارض بينهما بناء على ان مضمون اية الوصية ايجاب تعيين انصباء الوالدين والاقربين على من حضره
مقدمات الموت واسبابه ومضمون اية المواريث انه تعالى عين انصباءهم ولا شك انهما متعارضان لا يمكن العمل بهما معا لانه
كيف يمكن العمل بتعيين المحتضر مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم فتعين كون اية المواريث ناسخة للاية الدالة على ايجاب
الوصية على المحتضر لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متراخ وقوله الحديث من الاحاد فلا يجوز نسخ القران
به اجيب عنه بانه وان كان خبر واحد من حيث ان السلف نقلوه عن طريقة الاحاد الا ان الخلف اجمعوا على صحته والحقوه
بالمتواتر لتلقى الامة اياه بالقبول ونسخوا القران به لكونه مشهورا فى القرن الثالث والمص رد هذا الجواب بان تلقى الامة اياه
بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد
كيف يلحق بالمتواتر فى جواز نسخ القران به وقول المصنف وتلقى الامة لها بالقبول لا يلحقه بالمتواتر فيه المنع عند الحنفية
فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور واحد قسمى المتواتر عند ابى يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر
الذى اتفق العلماء على قبوله واعتباره فى امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم
هذا الحد فى اول مراتب الرواية ووسطها واخرها فيكون اوله كاخره ووسطه كطرفيه نحو القران والصلوات الخمس واعداد
ركعاتها وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى سلفا وخلفا اما الخلف فان البخارى ومسلما والنسائى ما
اوردوه فى صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره فى موطأه قوله ولعله اى ولعل الشان ان من فسر الوصية
بما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر
يؤدى الى دعوى كونها منسوخة اما باية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منهما منظور فيه بخلاف ما اذا فسرت
بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين وكان معنى الاية كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين
بقوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم الايات فان تفسيرها به لا يؤدى الى دعوى كونها منسوخة باحدهما وورود النظر المذكور
قوله او بايصاء المحتضر عطف على قوله بما وصى الله به اى واحترز عنه ايضا من فسر الوصية المذكورة بايصاء المحتضر
لهم بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله تعالى

لم عليهم فانّ من فسّرها بهذا التفسير احترز به عن ورود النظر المذكور فانّ تفسيره لا يؤدّى الى دعوى كونها منسوخة باية المواريث وبالحديث حتى يرد النظر المذكور قوله مصدر مؤكد بانّ المفعول المطلق قد يكون للتاكيد كما فى ضربت ضربًا وقد يكون للعدد وللنوع كما فى نحو جلست جلسةً وجِلسة وما نحن فيه من قبيل الاول اى حقّ ذلك حقًا فان قيل قوله على المتقين يقتضى ان يكون هذا التكليف مختصًا بالمتقين وقد انعقد الاجماع على انّ الواجبات والتكاليف الالهية عامة فى حق المتقين وغيرهم اجيب بانّ المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحرّاه وجعله طريقًا له ومذهبا فيدخل فيه الكل قوله من الاوصياء والشهود لانّ المشهور انّ من يغيّر ايصاء المحتضر هو الوصيّ او الشاهد فالوصىّ يحتمل ان يغيّر وصية المحتضر عند كتابته اياها او عند قسمة الحقوق بين الموصى لهم والشاهد يحتمل ان يغيّرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهو ايضا داخل تحت قوله تعالى فمن بدّله الا انّ المص لم يتعرّض له لعدم اشتهار ان يكون التبديل من سائر الناس وضمير بدّله يرجع الى الوصية لكونها فى تأويل الايصاء قوله تعالى انّ الله سميع عليم اى لما قاله الموصى عليم بنيته وبما اراد من قوله وعليم بما يفعله المبدّل بغير حق فهو وعيد له ثم شرع فى بيان انّ من يبدّل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه لانه انما بدّله على طريق الاصلاح فقال فمن خاف من موص جنفًا او اثمًا فاصلح بينهم فانّ الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير فلذلك قلنا انّ هذه الاية نازلة لبيان انّ من يبدّل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه قوله اى توقّع وعلم لما كان الخوف والخشية فى الاصل عبارة عن حالة القياضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الا بمكروه سيحدث لم يمكن حمل الخوف فى هذا المقام على اصل معناه لانّ الاصلاح انما يكون بعد تحقق الجنف والاثم لا بمجرد توقعهما وظنّ حدوثهما فيما يستقبل فلذلك فسّر الخوف الحاصل بتوقع المكروه بالعلم لكونه مستلزما النوع من العلم فانّ القائل اذا قال اخاف ان ترسل السماء فكانه يقول اظنّ واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعلمه بانها تمطر فلذلك استعمل الخوف بمعنى العلم كما فى قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وقوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله والجنف الميل يقال جنِف يجنَف جنفا اذا مال وهو من باب علم وكذا التجانف والمراد به ههنا الميل عن الحق فى امر الوصية خطأ من غير ان يتعمّد الحيف والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد بالاثم الميل عن الحق عمدا بان يتعمّد الحيف ومعنى الاية انّ المحتضر اذا اخطأ فى وصيته او تعمّد فيها الفساد فلا حرج على من علم ذلك فى ان يغيّرها ويجعلها على وفق الحق بعد موته والظاهر انّ المراد بالمصلح هو الوصىّ لانه اشدّ تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصىّ بل ينبغى ان يدخل تحته كل من يتاتى منه دفع الفساد الواقع فى وصيته من الوالى والوصىّ ومن يأمر بالمعروف والمفتى والقاضى والوارث فاذا جهل الموصى موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفّذ الوصية فى القدر المشروع فلا اثم عليه فى هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة فى اصلاح وصية الميت فالمناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدّل فى اول الاية وكان هذا الاصلاح لا يخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بيّن الله تعالى انّ تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعد له بقوله غفور رحيم وذكر المغفرة الخ جواب لما يقال قوله تعالى انّ الله غفور رحيم انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق بمن اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب انّ المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه عبّر عنها باسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وهى من المحسنات المعنوية البديعية ولذكرها فى مقابلة فعل المصلح الذى هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع انّ الصلح قلما يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فنبّه الله تعالى بذكر غفاريته على انه تعالى اذا علم منه انّ غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم موصّ بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى واحد فانّ وصّى واوصى لغتان بمعنى واحد وكلمة من فى قوله تعالى فمن خاف من موص اما شرطية وقوله فلا اثم جواب الشرط او موصولة وقوله فلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يتعلق

بخاف

بخاف ويكون كلمة من لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من قوله جنفًا وكان فى الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره قولك اخذت من زيد مالا فانه يجوز ان يكون من زيد متعلقا باخذت وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من قولك مالا لكونه صفة له فى الاصل قوله وفيه اى قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم تاكيد لحكم فرضية الصيام على هذه الامة لانّ الحكم الذى كتبه الله تعالى على جميع الامم من لدن آدم عليه السلام الى هذه الامة حقه ان يكتب على هذه الامة ايضا فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم تاكيد القول كتب عليكم الصيام قوله وترغيب على الفعل وتطييب على النفس لانّ الصوم وان كان عبادة شاقة على النفس الا انه اذا كان شريعة قديمة واجبة على جميع الامم السابقة سهل تحمّله ويرغب كل احد فى اتيانه ومحل الكاف فى قوله كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اى كتب كتبا مثل ما كتب وما مصدرية والظاهر انّ التشبيه عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كيفية ايامه وخصوص وقته والمعنى انّ هذه العبادة كتب عليكم كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى عهدكم ولم تخل امة من وجوبها عليهم اذ لم يشتهر وجوبها على الجميع فى شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس قوله والصوم فى اللغة الامساك عمّا تنازع اليه النفس اى سواء كان من المفطرات الثلاث او لم يكن كالكلام قال تعالى حكاية انى نذرت للرحمن صومًا فلن اكلم اليوم انسيًا وروى انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغضّ للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانّ له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرضّ عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج قوله او الاخلال باداء عطف على قوله المعاصى والمعنى فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقى المعاصى لانّ الصوم لكسره شهوة البطن والفرج التى هى مبدأ المعاصى كان رادعا للصائم عن ارتكابها فصحّ ان يقال فرض عليكم الصوم لكى تتقوا المعاصى بسبب انكسار مبدئها وانّ الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم فكتب عليكم لكى تتقوا الاخلال بادائه فانّ الاخلال باداء العبادة القديمة الاصلية لا يجترئ عليه عاقل قوله موقتات بعدد معلوم يعنى وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم فانّ كون الشئ معدودا عبارة عن كونه معروضا للعدد الذى هو كم منفصل مقدّر له والتوقيت التحديد والتقدير او وصفت الايام به لبيان انها ايام قلائل فانّ توصيف الشئ بانه معدود ويكنى به عن قلته كما فى قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اى قلائل واصله انّ القليل من المال يعدّ عدًّا والكثير يهال هيلا لما بيّن الله تعالى انّ الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا رادعة للصائم عن ارتكاب المعاصى وانها كتبت علينا كما كتب على من قبلنا اشار بقوله صوموا اياما معدودات الى انه رحمنا فى ايجابه علينا حيث لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام اكثره تخفيفا ورحمة الجوهرى يقال هِلت الدقيق فى الجراب اذا صببته من غير كيل قال صاحب الكشاف اياما ظرف للصيام منصوب بكانه قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما قلائل ورد المص قوله حيث قال ونصبها ليس بالصيام لانه مصدر ولا يعمل المصدر مع تخلل فاصل اجنبى بينه وبين معموله وقد تخلل ذلك ههنا وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب باضمار صوموا وجاز اضماره بدلالة الصيام عليه قوله والمراد بها اى بالايام المعدودات ايام شهر رمضان واليه ذهب اكثر المحققين بناء على انه تعالى قال فى اول الاية كتب عليكم الصيام ولم يبيّن مدته فاحتمل ان يكون الصوم المفروض علينا صوم يوم ويومين وايام ثم بيّنه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بيّنه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القران على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان او على انه منصوب باضمار صوموا ولما امكن ان يحمل الايام المعدودات على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات بعُد ان تحمل على غيرها ويعتبر كون هذا الحكم منسوخا بايجاب صوم شهر رمضان لانّ كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز العدول عن الظاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات ايام غير رمضان لقوله عليه السلام انّ صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انّ قبل ان يفرض علينا صوم رمضان كان علينا صوم ايام اخر ونسخت فرضيته بصوم رمضان واختلف فى تعيين تلك الايام التى هى غير ايام رمضان فقيل هى ثلثة ايام من كل شهر وقيل هى تلك الثلثة مع يوم عاشوراء المحرم قوله او بما كتب

عطف على قوله باضمار صوموا اى ويجوز ان يكون اياما منصوبا بكتب فى قوله كما كتب اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لقوله كتب عليكم على الاتساع باجراء ظرف الفعل مجرى مفعوله كما فى قوله يا سارق الليلة اهل الدار ورد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضى ان تقع الكتابة فى الايام وليس كذلك بل الواقع فى الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثانى ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع مبنى على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك قوله وقيل معناه اى معنى التشبيه فى قوله تعالى كما كتب ان صومكم كصومهم فى عدد الايام لا فى مجرد كونه مكتوبا واجبا بايجاب الله تعالى كما هو الظاهر من قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على من قبلكم فان المتبادر منه تشبيه صومهم بصومهم فى مجرد الفرضية لا فى الكمية كما ذهب اليه هذا القائل وقال ان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان رمضان لما وقع فى بعض السنين فى ابرد الفصول وفى بعضها فى احر الفصول شق ذلك على النصارى فى اسفارهم ومباشرة امور معاشهم فحولوا زمان الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل زمان الصوم من رمضان الى فصل الربيع فصار مدة صومهم خمسين يوما فى فصل لا تتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا فلما زادوا على الايام التى امروا بالصوم فيها صار صوم يوم الشك مكروها فى شرعنا لما فيه من التشبه لهم وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا فى اصيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ولهذا قال تعالى فى حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله او راكب سفر معنى الركوب مستفاد من كلمة على والايماء المذكور مستفاد منها او من تنوين سفر لانه انما يقال هو على سفر اذا كان على سفر يعتد به بان يكون ملابسا للسفر يوما كاملا ومن سافر فى اثناء اليوم لا يكون مستوليا على السفر استيلاء الراكب على مركوبه بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما ثبتت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستعلائه على المركوب ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لو قيل او كان مسافرا لخلى الكلام عن اشعار الاستيلاء قوله اى فعليه صوم عدة ايام المرض من ايام اخر ان افطر يعنى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدا بتقدير المضاف وهو لفظ صوم وبتقدير المضاف اليه ايضا وهو ايام المرض وان تنوين قوله فعدة عوض عن المضاف اليه المحذوف وان خبر المبتدا محذوف قبله تقديره فعليه صوم عدة ايام المرض وحذف الشرط ايضا وهو ان افطر وارتكب هذه التقديرات اعتمادا على دلالة فحوى الكلام عليها والعدة فعلة من العد بمعنى المعدود فانه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة واخر صفة ايام جمع اخرى تأنيث آخر الذى هو افعل التفضيل منع من الجر والتنوين لما فيه من العلة المانعة له من الصرف وهى الوصف والعدل فانه معدول عن الاخر المعرف بالالف واللام لما مر من انه جمع اخرى تأنيث آخر الذى هو افعل تفضيل وقد تقرر ان افعل التفضيل لا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مع من او مع الاضافة لكن تقدير من ممتنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفردا مذكرا واخر ليس بمفرد ولا مذكر ولم يستعمل مضافا ايضا فقدر كونه معدولا عن الاخر بالالف واللام وقد علم من هذه الاية انه تعالى انما فرض الصوم فى الايام المعدودة على الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر وروى عن القفال رحمه الله انه قال انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته على عباده فى هذا التكليف حيث بين فى اول الاية ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة اى فى ايجابه الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى عن المعاصى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله فى جميع الدهر او فى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القران لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا انه تعالى ازال المشقة فى ايجابه حيث اباح تاخيره لمن شق عليه اداؤه فى وقته من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى زمان الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى فى ايجابه هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التى لا تحصى حمدا دائما كثيرا قوله وهذا اى الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء ان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المسافر والمريض ان يفطرا ويصوما عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال الوصال فى السفر

قضى فى الحضر

قضى فى الحضر قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا من غير عذر فدية ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله تعالى فى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا بان يطعموا مسكينا واحدا بمقابلة كل يوم افطروا وانما خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم فتحرجوا بايجابه عليهم فخيرهم الله تعالى ثم نسخ التخيير ونزلت اية العزيمة وهى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الاية نزلت فى حق الشيخ الهرم الذى يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ مع السهولة بخلاف المطيع فانه اسم لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية ام لا قال الشافعى تجب عليهما الفدية لان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تجب عليهما الفدية بل يجب عليهما القضاء فقط بخلاف الشيخ الفانى فانه تجب عليه الفدية واما الحامل والمرضع فانهما يجب عليهما القضاء فلو وجبت الفدية عليهما ايضا لزم ان يجتمع البدلان فى حقهما وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر فمن وجبت الفدية عليه لا يجب عليه القضاء ومن وجب عليه القضاء لا تجب عليه الفدية والفدية مقدرة بنصف صاع من بر عندنا وبمد من الطعام عند الشافعى والمد رطل وثلث رطل وقرأ نافع فدية طعام مساكين باضافة فدية الى الطعام وجمع مساكين وكذا ابن عامر فى رواية ابن ذكوان عنه وعلى رواية هشام عنه فدية بالتنوين طعام مساكين على الجمع وقرأ الباقون فدية بالتنوين طعام مسكين على الافراد والفدية قد يكون مصدرا كالجزية وقد يكون اسما للبدل القائم مقام الشئ فالمعنى على اضافة الفدية الى الطعام وعلى المطيقين اعطاء طعام مسكين والمعنى على قراءتها بالتنوين فعليه فدية ثم قوله طعام مسكين بدل عنها وبيان لقدرها او خبر مبتدا محذوف اى وهى طعام مسكين وافراد مسكين باعتبار كون الطعام كل يوم مسكين واحد وجمع المساكين باعتبار تعدد ايام الافطار وكون الطاعمين فيها مساكين متعددة قوله وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اى يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه على بناء التفعل اى يتكلفونه بان كلفهم الله تعالى او يتقلدونه بان قلدهم الله وقرئ يطوقونه اصله يتطوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء وماضيه اطوق اصله تطوق قلبت التاء طاء وادغمت واجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق اصله يطيوقونه لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء قال ابن جنى رحمه الله عين الطاقة واو لقولهم لا طاقة لى بفلان ولا طوق لى به وقرئ يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء من تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء فادغمت الطاء فى الطاء ثم قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار يطيقونه وعن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول اى يطيقونه قوله وعلى هذه القراءات يحتمل الكلام معنى ثانيا يعنى ان هذه القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهى قراءة يطيقونه فتكون الاية منسوخة على جميع القراءات المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراءات فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون الاية ثابتة غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية قوله فى الافطار متعلق بالرخصة قوله فيكون ثابتا غير منسوخ قوله اى يصومونه جهدهم اى جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا قوله فزاد فى الفدية على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اى من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اى تطوع تطوعا خيرا قوله فالتطوع على ان يكون الضمير فى قوله فهو خير له راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله تطوع قوله او الخير على ان يكون قوله

خيرًا صفة للتطوع المحذوف فالخير المذكور او لا مصدر قولك خرت يا رجل فانت خائر وخار الله لك وفى قوله فهو خير له اسم تفضيل فصح ان يقال فالخير خير له وذكر فى الخير المتطوع به ثلثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم لكل يوم افطر فيه مسكينين واكثر وثانيهما ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له قوله وان تصوموا ايها المطيقون على القراءة المشهورة وهى قراءة يطيقونه قوله او المطوقون على سائر القراءات المنسوبة الى ابن عباس كما صرح صاحب الكشاف حيث قال وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما يطوّقونه ثم قال وعنه يتطوقونه وعطف عليها باقى القراءات الى اخرها فان تلك القراءات باسرها تدل على كون الصائم مطوقًا اى مكلفا بالصوم بان كلفه الله تعالى بذلك او مقلدًا به بان قال له صم او بان الترمه الصائم خاطبهم الله تعالى بقوله وان تصوموا على طريق الالتفات من الغيبة فى قوله وعلى الذين يطيقونه سواء حمل الموصول مع صلته على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم فى بدء الاسلام فى ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والعجائز الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم وهو المعنى الثانى الكلام على القراءات الغير المشهورة ووجه استفادة هذا المعنى من الكلام على تلك القراءات ان الكلام فى جميع تلك القراءات لا يخلو عن الدلالة على تكليف الامر او تكلف المامور بالتزام الامر وعلى التقديرين يكون الكلام مشتملا على الدلالة على كلفة وتلك الكلفة ان كانت عبارة عن مجرد التزام المستطيع امر الامر يكون معنى الكلام على سائر القراءات بعينه معنى القراءة المشهورة ويكون جميع القراءات بمعنى وعلى الذين يطيقونه فيكون الاية منسوخة على جميع القراءات وان كانت عبارة عن المشقة والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراءات وعلى الذين لا يطيقون الصوم فدية فلا نسخ قوله او المرخصون فى الافطار اى ويحتمل ان يكون الخطاب فى قوله وان تصوموا متعلقا بجميع من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته والصوم انما يكون خيرًا لهم من الافطار والفدية قبل ان ينسخ اية الترخيص اذ بعد النسخ لا يجوز ان يقال الصوم خير من الافطار والفدية قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم الخ رجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته ما لا يفيده الاحتمال الثانى قوله شهر رمضان مبتدأ خبره ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيص من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه قوله تقديره ذلكم شهر رمضان اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان تكون الاشارة الى ايام معدودات اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور قوله وفيه ضعف لان ان مع الفعل فى تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام صومكم شهر رمضان خير لكم فيكون شهر رمضان من تتمة المبتداء فيكون الخبر فاصلا بين جزئى المبتداء وهو غير جائز وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبى لان الخبر وهو خير لكم اجنبى من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وقيل فى وجه ضعف ان يكون شهر رمضان مفعول ان تصوموا انه لو كان مفعول ان تصوموا لما كان صومه واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم وهو ليس بشئ لان غاية ما فى الباب انه لا يدل على الوجوب واما انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا قوله وجعل علما اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف كما جعل مجموع المضاف والمضاف اليه فى ابن داية علما للغراب ومنع من الصرف وسمى الغراب به لكثرة وقوعه على داية البعير اذا دبرت اى جرحت وداية البعير الموضع الذى تقع عليه خشبة الرحل فتعقره وذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلثة اوجه الاول ارتماض الاكباد واحتراقها فيه من حر الجوع والعطش والثانى ارتماض الذنوب فيه والثالث ما ذكر فى الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وشدة وقع الشمس على الرمضاء فسمى بذلك كما سمى شهر ذى الحجة لوقوع الحج فيه وسمى ربيع لموافقته فصل الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء قوله اى ابتدئ فيه انزاله جواب عما يقال ان القران نزل على رسول الله صلى الله

علي وسلم

عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله بشهر رمضان واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع فى رمضان فى ليلة القدر منه والثانى انه انزل جملة من اللوح المحفوظ فى ليلة القدر الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما فى عشرين سنة والثالث ان قوله انزل فيه القران معناه انزل فى فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق القران كما يقال انزل الله فى الزكوة كذا اى فى ايجابها وانزل فى الخمر اية كذا اى فى تحريمها قوله تعالى هدى فى محل النصب على انه حال من القران والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اى ذا هدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات قوله للناس يجوز ان يتعلق بقوله هدى ان نجعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها ثم انه تعالى لما وصف القران بانه هدى للناس عطف عليه قوله وبينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى قسمان ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك والقران مع كونه هدى باعجازه ايات واضحات بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال قوله فمن حضر فى الشهر اشارة الى ان الشهود عبارة عن الحضور بمعنى الاقامة التى هى ضد السفر وان قوله الشهر منصوب على الظرفية الزمانية ولا بد للشهود من موضع الاقامة وهو محذوف وتقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر والقرية فى شهر رمضان فليصم فيه ومنكم فى محل النصب على انه حال من الضمير المستكن فى شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنا منكم قوله فليصم فيه اشارة الى ان تعدية فليصمه الى الضمير من قبيل تعدية الفعل الى زمانه الا انه عدى اليه على طريق تعدية الفعل الى المفعول به اتساعا فى الكلام باقامة ظرف الزمان مقام المفعول به للتنبيه على ان الصوم مستوعب للشهر للفرق الظاهر بين قولك صمت الشهر وبين قولك صمت فيه فان الاول يدل على الاستيعاب دون الثانى والشهر فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر وضع موضع المضمر للتعظيم فان ذكر الشئ بلفظ المظهر انوه وافخم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما فى قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هى لتفخيمها مع ان المقام مقام الاضمار وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير المضاف لانه لو نصب على انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر الشهر وادركه او لابسه للزم ان يجب الصوم على المريض والمسافر والصبى والمجنون لانهم يدركون الشهر ويبصرونه ويلابسونه كالصحيح المقيم مع انهم لا يجب الصوم عليهم فلذلك فسر الشهود بالحضور والاقامة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية فكان المعنى من كان شاهدا اى مقيما غير مسافر فى الشهر فليصمه ولم يلزم تكليف المسافر بالصوم ومن فسر شهد بابصر وراى وجعل الشهر مفعولا به على معنى من ابصر هلال الشهر فليصمه لزمه ان يدخل المريض والمسافر والصبى والمجنون فى عموم من شهد بهذا المعنى كما يدخل المقيم الصحيح العاقل البالغ فيه فيحتاج الى تخصيص هذا العام باخراج من لا يجب عليه الصوم من هذا الحكم العام ويكون قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا له حيث اخرجهما منه لكن دخل فيه الصبى والمجنون كما دخلا فيه على التفسير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخرجا بالنصوص الدالة على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ والمصنف رجح التفسير الاول حيث نقل التفسير الثانى بقوله وقيل لانه اذا فسر شهد بحضر واقام لا يكون المسافر داخلا فى مفهوم من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فيقل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الاخر وجعل تخصيص مفهوم من شهد على التفسير الثانى بمن عدا المريض والمسافر فائدة التكرير ثم ذكر فائدة اخرى له وهى انه تعالى ذكر اولا كون المقيم المطيق والمسافر والمريض مرخصا فى الافطار مخيرا بينه وبين الصوم ثم نسخ حكم التخيير فى حق المقيم المطيق بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتوهم ان يكون حكم الترخيص والتخيير منسوخا فى حق المريض والمسافر كما نسخ فى حق المقيم المطيق فاعاد بعد نسخ ترخيص المقيم المطيق ترخيص المسافر والمريض ليعلم ان الرخصة باقية فى حقهما على ما كان قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اى باباحة الفطر وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض قوله اى وشرع جملة ما ذكر من امر من شهد الشهر بصوم ذلك الشهر امره تعالى بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له فى الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر مراعاة عدة تلك الايام ومن ترخيصه فى الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما فى الافطار ثم امرهما بالقضاء

وبمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام بجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة قوله تعالى ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كانه قيل
انما امرناكم بمراعاة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله
ولتكبروا الله على ما هديكم علة للامر بالقضاء ولبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل
التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج عن عهدة
التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصناكم في الافطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المص
وفيه اشكال ظاهر وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص
في الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المعلل
فلفه غير مطابق لنشره واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما ذكر بعده
لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة
العدد يتضمنهما معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلثة بما ذكر من العلل الثلث على الترتيب **قوله** او لافعال كل علة لفعله
عطف على قوله لفعل محذوف اي او هذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعده ولتكملوا العدة
امر باكمالها ولتكبروا الله امر بتكبيره ولعلكم تشكرون امر بشكره **قوله** او معطوفة عطف على قوله علل فالواو في الاحتمالين
السابقين واو الاستيناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على محذوفة
قبلها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا **قوله** ويجوز ان يعطف
على اليسر الذي هو مفعول فعل الارادة فتكون اللام على هذا صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما في قوله تعالى يريدون
ليطفئوا نور الله والمعنى يريد تكميلكم ويريدون اطفاء نور الله **قوله** المعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه يعني
ان تكبير الله تعالى وتعظيمه يتضمن معنى الحمد والثناء لان تمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول
فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق بشانه الاعلى من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك
وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب فتبين ان تكبير الله
تعالى يتضمن معنى الحمد والثناء عليه **قوله** ولذلك اي ولتضمنه معنى الحمد والثناء عدي بعلى وقيل ولتكبروا الله
على ما هديكم **قوله** وقيل المعنى بالتكبير تكبير يوم العيد والمعنى كتب عليكم الصيام وما يتفرع عليه من الاحكام
لتكملوا عدة ما امرتم بصومه من الايام اداء وقضاء ولتكبروا الله عند تمام عدتها على هديكم على طريق التعبد بامتثال
امره ووفقكم للخروج عن عهدة ما كلفكم به من صوم الايام المعدودات الى ان تبلغوا يوم الفطر فانه تعالى لو لم يكتب علينا
ان نصوم في الايام المعدودات لما تيسر لنا البلوغ الى يوم الفطر والتكبير فيه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو
يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الاية وقالوا معناها ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله
على ما هداكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة
يوم الفطر **قوله** وقيل المعنى بالتكبير هو التكبير عند الاهلال اي عند رؤية هلال شوال روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله تعالى على ما هداكم اما مصدرية اي على هدايته
اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العايد وثانيهما حذف المضاف ليصح المعنى تقديره ولتكبروا الله
على اتباع الحق الذي هداكم اليه ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظايف التكبير
والشكر بين انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم حثا لهم على ما امرهم به من صوم الشهر على الوجه
المذكور **فقال** واذا سألك عبادي عني فاني قريب **قوله** اي فقل لهم اني قريب اضمر القول بعد فاء الجواب لان المرتب
على الشرط المذكور هو ان يجيب المسؤول بان يبين المسؤول عنه للسائلين الا ان المسؤول لما لم يهتد لان يجيبهم من عند نفسه
بل احتاج الى ان يعلمه الله تعالى كيفية الجواب كان المناسب ان يعلمه الله تعالى كيفيته بان يامره ان يقول لهم في جوابهم ان الامر
المسؤول عنه كذا وكذا **قوله** وهو تمثيل يعني ان القرب حقيقة في القرب المكاني وهو ممتنع في حقه تعالى بالدلايل القطعية

ومن جملتها

ومن جملتها انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا بالنسبة الى جميع عباده لان من كان في جانب المشرق يكون بعيدا من اهل
المغرب ومن كان في جانب المغرب يكون بعيدا من اهل المشرق ولما تعذر القرب الحقيقي في حقه تعالى علمنا ان لفظ قريب في الاية
استعارة تبعية تمثيلية بان شبه حالة تعالى مع عباده من علمه بافعالهم واقوالهم بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك بحال
من قرب منهم قربا مكانيا فعبر عن الحال المشبه بما يعبر به عن المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية **وقوله تعالى**
اجيب في محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر مبتدا لان **قوله** تقرير للقرب المجازي المراد في هذا المقام
وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني ووجه كونه تقريرا للقرب المجازي المستعار له ان اجابة دعوة الداعي مما يلايم
القرب الحقيقي المستعار منه وقد اثبتت لمن قرب قربا مجازيا ترشيحا للاستعارة وتقريرا لها حيث تقرر به مشابهته
المستعار له للمستعار منه **قوله** فليستجيبوا لي اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوني لمهماتهم
يدل على ان الاجابة والاستجابة بمعنى واحد وهو الانقياد للداعي بقضاء مطلوبه واتمام مراده كما في قول الشاعر
وداع دعى يا من يجيب الى الندى ۝ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ۝ لم يقل فلم يستجبه مستجيب او لم يجبه مجيب فدل على
انهما بمعنى وقوله وليؤمنوا بي معطوف على ما قبله لبيان ان المستجاب له هو الدعاء للايمان ومعنى الفاء فيه
الدلالة على سببية كونه تعالى مجيبا لدعوة عباده مع استغنائه تعالى عنهم لاجابتهم لدعائه تعالى مع احتياجهم
اليه في جميع مهماتهم فان قيل ما وجه قوله تعالى اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقوله ادعوني استجب لكم مع انا
نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الاية وان وردت مطلقة الا انها وردت في موضع
اخر مقيدة حيث قيل بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وقد روي عن عبادة
الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز
وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وللدعاء اوقات واحوال
يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الافطار وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء
واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر وفي صف القتال في سبيل الله كل هذا جاءت به الاثار
قوله وهو اصابة الحق يعني ان الرشد هو الاهتداء لما هو الحق من امور الدين والدنيا وان الرشيد من كان
كذلك ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر وحثهم عليه بيانا انه قريب منهم اي عالم باحوالهم مجازيهم على اعمالهم بين
احكام الصوم **فقال** احل لكم ليلة الصيام الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح بما وضع له من
الاسم لقبحه فان الرفث في الاصل القول الفحش والتكلم به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء ومما يتعلق بقضاء
الشهوة منهن ثم جعل كناية عن الجماع كما في هذه الاية فانه عبر به عنه تقبيحا لما ارتكبوه قبل اباحته كما عبر عنه بالاختيان
لانفسهم لذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه
ايضا انه انشد وهو محرم ۝ وهن يمشين بنا هميسا ۝ ان يصدق الطير ننك لميسا ۝ فقيل له ارفثت اي تكلمت القبيح
حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال رضي الله عنه انما الرفث ما كان عند النساء
وما ذكر في سبب نزول الاية يدل على ان ملابسة كل واحد من المفطرات الثلث بعد اداء صلوة العشاء او النوم كانت
حراما في شرعنا ثم نسخت حرمتها بهذه الاية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي
حصول هذا الحل في جميع الليل لان قوله ليلة منصوب على الظرفية وتعدية الاحلال الى الليل بدون كلمة في تقتضي ان يثبت الحل
في جميع الليل لانه اذا كان ثابتا في بعض الليل دون بعض لقيل احل لكم في ليلة الصيام الرفث لما تقرر من الفرق بين قولك صمت الليلة
وبين قولك صمت في الليلة وان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني **قوله** استيناف كانه سئل لم احل الرفث ليلة الصيام
مع انه تعالى امر بصوم الشهر وليلة الصيام من الشهر والرفث الذي هو كناية عن الجماع ينافي الصوم فلم احل فيها فاجيب
عنه بانهن بمنزلة اللباس لكم في شدة الملابسة فيعسر الصبر عنهن فلذلك احل الرفث في ليالي الشهر واكتفى بالامساك
في نهاره **قوله** اذا ما الضجيع اي من يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي امال شقها وجانبها الى نفسه

تثنت اى انعطفتا اليه ومالت فصارت كانها لباس له فقوله تعالى هن لباس لكم من قبيل التشبيه البليغ قوله تظلمونها بتعريضها للعقاب الخ لما كانت الخيانة فى الحقيقة بما اؤتمنوا عليه من الامتناع عن المباشرة فكان الظاهر ان يقال تختانون امانة الله تعالى عندكم الا انها جعلت متعلقة بانفس المخاطبين وقيل تختانون انفسكم علم من ذلك ان المراد من الخيانة ظلم النفس بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم يقال خانه واختانه اذا تعدى امانته ولم يحفظها كما هو حقه الا ان الاختيان ابلغ من الخيانة من حيث ان الزيادة فى اللفظ ينبئ عن الزيادة فى المعنى قوله لما نسخ عنكم التحريم اى تحريم المباشرة بعد الرقود او بعد اداء صلوة العشاء فان تحريمها قد ثبت بالسنة كما اشار اليه المص بقوله روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم المفطرات الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا وكان يحرم ذلك بعدهما فنسخت تلك الحرمة بالقرآن قوله وقيل النهى عن العزل عطف على ما يفهم من قوله لا لقضاء الوطر وحده فان الامر بابتغاء ما كتبه الله تعالى واثبته فى اللوح المحفوظ من الولد نهى عن ضده الذى هو ابتغاء قضاء الشهوة كانه قيل اطلبوا بمباشرتهن ما شرع له النكاح من بقاء نوع الانسان بتجدد افراده ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحده وقيل النهى المستفاد من الامر بابتغاء ما قدره الله من الولد هو النهى عن العزل لان المباشرة بطريق العزل لا يكون لابتغاء الولد بل يكون لمجرد قضاء الشهوة وقيل المعنى ابتغوا فى المباشرة ما كتب الله لكم من المأتى ولا تباشروهن من غير المأتى ويدخل فى عموم ما كتبه الله لكم جميع ما احله الله من المحال والاحوال فيستفاد منه النهى عن الاعتداء الى غيرها من الاتيان فى الدبر وفى حالة الحيض والنفاس ومباشرة غير الازواج والمملوكة بملك اليمين قوله تعالى وكلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن والفاء فى قوله تعالى فالآن فاء جواب شرط محذوف اى اذا علمتم انه تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فباشروهن آن اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس وابتغوا بها ما قدر لكم وكلوا واشربوا فان جميع ذلك ابيح لكم الى ان يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل وبعد ما تبين لكم ذلك اتموا الصيام الى الليل اى الى ان غربت شمس يوم الصوم نبه الله تعالى بذلك على ابتداء وقت كل واحد من حل المفطرات وحرمتها وانتهائه والامر فى قوله تعالى باشروهن وكلوا واشربوا للاباحة بالاجماع فانه قد انعقد الاجماع على عدم وجوب شئ من ذلك قوله وما يمتد معه اى مع اول ما يبدو من الفجر وفى الصحاح الغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال ظلمة اخر الليل والظاهر ان مراد المصنف بالغبش ههنا ظلمة اخر الليل وذلك لان الفجر المعترض فى الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا فى الافق يبدو كانه خيط ممدود فى عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كانه خيط اسود فى جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما ينشق فى خلال ظلمة الليل فشبههما بخيطين ابيض واسود وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض كانه قيل الخيط الابيض الذى هو الفجر واكتفى ببيان الخيط الابيض ولم يبين ان المراد بالخيط الاسود هو ظلمة الليل لان بيان الاول يستلزم بيان الثانى فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلى بل ما يشبهه وهو بياض النهار علم ان ليس المراد بالاخر ايضا اصل معناه وانما بين الخيط الابيض واكتفى ببيانه عن بيان الخيط الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل والشرب والمباشرة التى هى تبين الصبح الصادق فتعلقت العناية ببيانه فلذلك اقتصر على بيانه واكتفى عن بيان الاخر بكون بيان الاول مستلزما لبيان الاخر قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل اى الى التشبيه البليغ كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال لما زيد قوله من الفجر كان كل واحد من الخيطين تشبيها بليغا وخرج من ان يكون استعارة وذلك لان شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وههنا كل واحد من طرفى التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه فى احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفى التشبيه الاخر وهو تشبيه ما يلاصق الفجر الصادق من ظلمة آخر الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط قوله وما روى انها نزلت ولم ينزل قوله من الفجر الخ جواب عما يقال كيف يجوز ان يتأخر نزول قوله من الفجر مع كونه مستلزما لتأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل به وانه غير جائز بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق وان جاز تأخيره عن وقت الخطاب الذى تحقق فى تأخيره عنه لجواز ان يتقدم الخطاب بالمجمل عن وقت العمل به فتأخير بيانه عن وقت الخطاب لا يؤدى الى تكليف ما لا يطاق اجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالامام البخارى ومسلم لا يستلزم صحته فى نفس الامر ولو سلم

صحته

صحته فلا نم تحقق الحاجة الى العمل به قبل مجيئه او ان الصوم الفرض ولعل القوم انما فعلوا ذلك فى الصوم نافلة وتأخير البيان عن وقت الصوم تطوعا ليس تأخيرا عن وقت الحاجة الى العمل ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك فى رمضان لكن لا نسلم ان فى الخيط الاسود والابيض اجمالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان المجمل عن وقت الحاجة الى العمل بل هما مشهوران وغبش الليل ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل جاز ان يظن ان المعتكف وغيره سواء فى هذا الحكم فدفع هذا الظن وبين ان مباشرتهن تحرم على من اعتكف فى المسجد ما دام معتكفا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد قوله وانتم عاكفون جملة حالية من فاعل تباشروهن والاعتكاف عند اهل اللغة عبارة عن ملازمة المرء للشئ طاعة كان او معصية وعند اهل الشرع عبارة عن لزوم المرء للمسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب اليه وهو من الشرايع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والمراد بالمباشرة الوطئ لما روى عن قتادة انه قال فى سبب نزول هذه الاية انهم لما رخص لهم فى ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء فى هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين فحرم الجماع على المعتكف وفسد الاعتكاف به كما فسد به الصوم ولو لمس المعتكف امرأته بغير شهوة جاز لان عائشة رضى الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولو لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فقد ارتكب الحرام بالاتفاق ولا يبطل بها اعتكافه اذا لم ينزل عند الحنفية ويبطل عند الشافعى فى اصح قوليه ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس فى المسجد استدلالا بقوله تعالى فى المساجد ولفظ مساجد يدل على جواز الاعتكاف فى كل مسجد وروى عن على رضى الله عنه انه قال لا يجوز الاعتكاف الا فى المسجد الحرام وقال عطا لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز فى هذين المسجدين وفى مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال الزهرى لا يجوز الا فى الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا فى مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعى واحمد يصح فى جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل لئلا يحتاج الى الخروج الى الجمعة واليه اشار المص بقوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد لان لفظ المساجد يدل على ان الاعتكاف انما يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد الا ان هذه الدلالة ممنوعة بل يبعد ان يقال ان الاية تدل على ان الاعتكاف قد يكون فى غير المسجد لانه لو لم يكن الا فى المسجد لم يكن لتقييد النهى عن مباشرتهن بقوله وانتم عاكفون فى المساجد فائدة لان الاعتكاف اذا لم يكن الا فى المسجد فقد علم بقوله وانتم عاكفون كونه فى المسجد فبقى قوله فى المساجد خاليا عن الفائدة بخلاف ما اذا كان فى المسجد وفى غيره فانه ح يكون ذكر قوله فى المساجد لبيان ان كون مباشرتهن منهيا عنه مشروط بكون الاعتكاف فى المساجد واذا لم يكن فى المسجد جاز للمعتكف مباشرتها وقيل فى وجه الدلالة ان قوله فى المساجد لا يخلو اما ان يكون لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا فى المسجد او لبيان ان حرمة المباشرة مشروطة بكون الاعتكاف فى المسجد وانها ليست بحرام فى اعتكاف لا يكون فى المسجد والثانى باطل لانعقاد الاجماع على ان المباشرة حرام فى حال الاعتكاف قوله لان النهى فى العبادات يوجب الفساد اى لان ارتكاب ما نهى عن ارتكابه فى اثناء العبادة يوجب فسادها كما فى قولك لا تتكلم وانت تصلى فان الكلام فى اثناء الصلوة يفسدها وكذا المباشرة فى اثناء الاعتكاف الذى هو عبادة موضوعة من قديم الزمان تفسده قوله اى الاحكام التى ذكرت من اول اية الصيام الى هنا لم يجعل تلك اشارة الى ما نهى عنه فى الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد لا يجوز ان يخبر عنه بانه حدود الله وفى الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين جعل ما شرعه الله تعالى لعباده وبينه لهم من الاحكام حدودا اى امورا حاجزة بين الحق والباطل قال ابو البقاء الفاء فى قوله فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها فان قيل كيف يصح ان يجعل تلك اشارة الى الاحكام السابقة وان ينهى عن قربانها بقوله فلا تقربوها مع ان بعض تلك الاحكام اباحة نحو كلوا

واشربوا وبعضها ايجاب نحو اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر وتحريم نحو ولا تباشروهن الاية فقوله فلا تقربوها
ان صح فى حق الامور المنهى عنها فكيف يصح فى حق ما امر به وفى حق ما ابيح ورخص فيه قلنا اشار المص الى الجواب عنه
بقوله نهى ان يقرب الحدّ الحاجز وتقريره ان قوله فلا تقربوها وان دل بظاهره على ايجاب الامتناع عن الاحكام
السابقة سواء كانت من قبيل المباحات او المرخص فيها او المأمور بها او المنهى عنها الا ان المقصود المبالغة
فى النهى عن التخطى عما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام سواء كانت من قبيل الاباحة او الحظر او الايجاب او الترخيص
فان جميع ذلك هو الحق والتخطى عنها ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشان الحكيم ان يرشد الى الحق
وينهى عن التجاوز عنه فلذلك قال بعد ما بين ما هو الحق من الاحكام تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال ههنا فلا
تقربوها يدل قوله فلا تعتدوها لكونه ابلغ منه كانه قيل فلا تقربوا حدود احكام الله تعالى فضلا عن ان تتخطوا
تلك الحدود وتقعوا فى الباطل فان لكل واحد مما بينه الله من الاحكام حدا حاجزا بين الحق والباطل فمن قرب ذلك الحد
يوشك ان يقع فى الباطل فاللائق بالمؤمن ان لا يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل حذرا عن الوقوع فى الباطل والحق
هو نفس الحكم الذى بينه الله والباطل ما وراء ذلك وترك العمل به والحد الحاجز بينهما ما يقرب من ترك العمل به فنهى عن
قربان الحد المبالغة فى النهى عن ملابسة الباطل وارتكابه ثم اشار بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه الى جواب
آخر فانه اذا اريد بالحدود ههنا المحارم والمناهى خاصة ظهر وجه النهى عن قربها ويراد بها فى نحو قوله تعالى تلك
حدود الله فلا تعتدوها ما بينه الله تعالى من الاحكام مطلقا فانه يحرم التخطى والتجاوز عنها فان قيل كيف يصح ان يراد
بالحدود فى هذه الاية المناهى خاصة ولم يسبق فيها الا نهى واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون وكيف يصح ان يقال
له حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهى ما هو اعم مما نهى عنه صريحا او ضمنا واية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر
بالشئ يتضمن النهى عن ضده وبهذا الاعتبار قد سبق مناهى متعددة بعضها صريح وبعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ
الحدود والمحارم ونهى عن قربها **قوله** مثل ذلك التبيين اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف اى بيانا مثل هذا البيان يبين الله على طريقة قولك ضرب كما ضربت لانه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه
الاستقصاء فى هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافى الواضح يبين الله اياته للناس
والمراد بالايات دلائل احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته على عباده فى هذا
البيان **قوله** وبين نصب على الظرف فيتعلق بقوله ولا تأكلوا اى لا تأكلوها فيما بينكم بالسبب الباطل كالغصب
والسرقة والشهود الزور واليمين الكاذب والعقود الفاسدة والقمار وغيرهم ذلك ومعنى كون الاكل بينهم وقوع
السبب المؤدى الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهى حقيقة ان يكون تداول الاموال وتناقلها الواقع فيما بينهم
لاجل الاكل بالطرق الغير المشروعة الا انه عبر عن تداولها بالطرق الباطلة ليس نفس الاكل وحده بل جميع التصرفات
المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام منهى عنه **قوله** عطف على النهى فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة
العاطف اى ولا تدلوا باموالكم الى الحكام ويؤيدها قراءة ابى اللين اى لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل واذلا لحكومتها
الى الحكام لتأكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هو الاثم او ملتبسين بالاثم كشهادة الزور واليمين الكاذبة فالباء
على الاول للسببية متعلقة بقوله لتأكلوا وعلى الثانى للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل لتأكلوا ويرد
على ظاهر هذا الاحتمال ان الكلام ح يكون نهيا عن الجمع بين الامرين والنهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل واحد
على انفراده مع انه منهى عنه ايضا لكن لا محذور فيه لان النهى عن الجمع لا ينافى كون كل واحد منهما منهيا عنه
فينهى على حسب اقتضاء المقام فان اقتضى المقام النهى عن الجمع ينهى عنه ونظيره قوله تعالى لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة
قوله والادلاء الالقاء ومعنى الادلاء فى اللغة ارسال الدلو والقاؤها فى البئر ليصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل
القاء كالقاء الامر والحكومة فى الحادثة الى الحاكم والمنهى عنه ههنا ان يكون المقصود من القاء حكومة الاموال الى
الحكام اكل اموال الناس بطريق محرم موجب للاثم ضرورة ان القاءها اليهم ليقضوا بالحق ليس بمنهى عنه **قوله** اى ولا

تلقوا

تلقوا حكومتها اشارة الى ان ضميرها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة **قوله** الحن بحجته اى اقوم بها واقدر على اقامتها والتعبير عنها ولما قال عليه السلام للخصمين فمن قضيت لمن هو
الحن بحجته بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من نار بكيا وقال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال عليه السلام لهما اذهبا فتوخيا
ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه والتوخى قصد الحق وطلبه والاستهام الاقتراع وفى الحديث دلالة ظاهرة على ان
حكم القاضى لا ينفذ باطنا **قوله** ابن غنم بفتح العين المعجمة وسكون النون وهو ابو حى من تغلب والاهلة جمع هلال وهى
غرة القمر حين ما يراها الناس وتسمى هلالا فى اول الليلة وفى الليلة الثانية وقيل تسمى هلالا الى الليلة الثالثة وبعد ذلك
تسمى قمرا وسمى هلالا لان الناس يهلون بذكر الله تعالى ويرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله تعالى والمعالم جمع معلم
وهو الاثر الذى يستدل به على الطريق **قوله** فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء بخلاف سائر العبادات فان الوقت المعين لا يعتبر
فى قضائها وهو بيان لما فى الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر العبادات الموقتة **قوله تعالى** للناس اى لما يتعلق بهم من امور
معاملاتهم كآجل ديونهم وعقود سلمهم واثمان بياعاتهم ومدد اجاراتهم وعدد نسائهم المعتدات بالاشهر وكذا هى مواقيت
لحقوق الله تعالى الموقتة بوقت معين من الصوم والفطر والاضحى والزكوة والحج وغير ذلك ولما كانت الاهلة مواقيت يوقت الناس
عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فائدة
واشار المص الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص
وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات فان الحج من حيث انه يراعى فى
ادائه وقضائه الوقت المعلوم كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فلذلك خص بالذكر تنبيها على هذا المعنى فان
سائر العبادات لا يعتبر فى قضائها وقت معين **قوله** والفرق بين المدة والوقت والزمان مع تقارب معانيها ان المدة
المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث انها عبارة عن امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدائها الى منتهاها والزمان
امر ممتد يطلق على كل جزء من اجزاء المدة المطلقة والوقت عبارة عن الزمان الذى يقع فيه عمل من الاعمال الزمانية **قوله**
كانت الانصار اذا احرموا سواء كان ذلك الاحرام لحج او عمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم
ويقولون لا ندخل بيوتنا من بابه حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر او المدر نقبوا نقبا فى ظهر
بيوتهم فيدخلون ويخرجون من ذلك النقب ويتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون اليها وان
كانت بيوتهم من قبيل الفسطاط والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من تلك الفرجة **قوله** وجه اتصاله
بما قبله مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة فى اختلاف احوال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها
الاول انهم سألوا عن امرين عن حكمة اختلاف احوال القمر وعن ان اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا فنزل جواب السؤال الثانى عقيب
جواب السؤال الاول غاية ما فى الباب انه لم يحك سؤال القوم عن الامر الثانى اكتفاء بدلالة ذكر جوابه عقيب ذكر جواب السؤال الاول عليه
والوجه الثانى فانه لما بين لهم ان اختلاف احوال الاهلة ليتبين لهم مواقيت الحج وكان فعلهم هذا من الافعال المتعلقة بالحج بناء على زعم انه بر
بين لهم انه ليس ببر على سبيل الاستطراد والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به من غير ان يكون السوق لاجله
والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقى السائل
بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تغيير عن موضع السؤال الذى هو الاليق بحاله والاهم له اذا تأمل كانهم
لما سألوا عن الحكمة فى اختلاف احوال الاهلة قيل لهم تركوا السؤال عن هذا الامر الذى لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان
اتيان البيوت من ظهورها بر وليس كذلك **قوله** عقب بذكره جواب ما اى عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس البر الاية اى ذكر هذا القول
عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع لاتصاله بما قبله ان المراد تعييبهم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا
اخذه من النبى صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم
بحال من يترك باب البيت ويصير الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاملوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه
وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها وانه هل هو من قبيل

ام لا مع انه هو الاهم لهم والبق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم فى تكميل السؤال بحاله من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم فى الواقع وبيان ان ذلك ليس من قبيل البر قوله جاهدوا لاعلاء كلمته روى انه عليه السلام سئل عمن يقاتل فى سبيل الله فقال عليه السلام هو من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولا يقاتل رياء وسمعة فالمصنف فسر الاية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل فى الاصل الطريق فاطلق مجازا على الدين لكونه طريق مرضات الله تعالى والنجاة من عذاب المؤبد الى ان فى الكلام تقدير مضاف اى فى نصرة سبيله واعزازه قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جواب عما يقال ان قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو من المقاتلة التى تقتضى المشاركة فى اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم مستدرك لا فائدة فيه ظاهرا لان المقابلة لا تكون الا مع المقاتل واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون وهم الذين يبدؤا القصد للقتال على ما روى ان هذه الاية اول اية نزلت فى القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه اى يقاتل مع من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة قال الجوهرى المناجزة فى الحرب المبارزة والمقابلة والمحاجزة الممانعة وفى المثل المحاجزة قبل المناجزة فعلى هذا الوجه تكون الاية منسوخة بما اوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثانى ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اى الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا اهلا له كالشيوخ والصبيان والرهبان اهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال بعقل او بدن محارب ومناصب اذا كان معاديا وان لم يكن للحرب متعاطيا فى الحال والثالث ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد القتال مع المسلمين لما بين الفريقين من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثانى كما ان الثانى اخص من الثالث قوله ويؤيد الاول ما روى الخ روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الاية نزلت فى صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه الى مكة لقصد العمرة فى ذى القعدة من سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربعمائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الاشجار والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام عليه السلام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم فى العام الثانى ويتركوا له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدى ويفعل ما شاء فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفى قريش بما قالوه وان يصدوهم عن البيت وكره الصحابة قتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم محرمين فانزل الله تعالى قوله وقاتلوا فى سبيل الله يعنى وان كنتم محرمين الذين يقاتلونكم يعنى قريشا ولا تعتدوا فتبدؤا بالقتال فى الحرم محرمين قوله ولا تعتدوا نهى عام فى مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالنهى عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك قوله لا يريد بهم الخير لما كانت المحبة حالة انفعالية يستحيل ان يوصف بها البارى تعالى فسرت بغايتها وهى ارادة الخير قوله فاما تثقفونى فاقتلونى فمن اثقف فليس الخلود اى ان تدركونى ايها الاعداء وقدرتم على قتلى فاقتلونى فان من ادركه فلا ابقيه حيا بل اقتله وليس له طريق الخلود فى الدنيا واسم ليس ضمير من قوله اى من مكة امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه فلذلك اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب قوله اى المحنة التى يفتتن بها الانسان اى يمتحن ويصير ذا محنة وبلاء كالاخراج من الوطن فانه ليس اهون على من اخرج من وطنه من قتله بل هو اشد عليه من قتلكم اياهم فهو تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم من حيث انه يؤكد مضمونه ويكون حثا عليه قوله وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه فعلى هذا يكون الجملة تذييلا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم لكونه حثا للمؤمنين على قتلهم اياهم فى الحرم اى لا تبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم اى شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم ويقاتلهم للحديبية ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل وحرم قال بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه نهاهم عن ان يبتدؤا بقتل المشركين او قتالهم فى الحرم احترازا عن هتك حرمة الحرم من غير ضرورة وبين ان قتلهم وقتالهم فيه اذا ابتدؤا بهتكها فتكون الاية

تخصيصا لعدم قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم جواب عما يرد على قراءة حمزة والكسائى فان قتلوكم فاقتلوهم من انه كيف يصح ان يؤمر المقتول بقتل قاتله وتقريره ان ضمير المفعول فى قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين والمعنى لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم فان العرب من شانهم ان توقعوا الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنوا فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنوا فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم قوله مثل ذلك جزاؤهم يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى الكاف فى محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدا مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيثما وجدوا وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اى جزاء الله الكافرين قوله فان انتهوا عن القتال والكفر اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا يكون فتنة يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى كى وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى ان والمعنى قاتلوا اهل الشرك الى ان لا يبقى شرك ويكون الدين والطاعة خالصا لله وقوله ويكون تامة وفتنة فاعلها والمعنى قاتلوهم الى ان يسلموا فانه لا يقبل من المشرك الوثنى جزية فشان المسلمين معهم اما السيف او الاسلام قوله فلا تعدوا على المنتهين يعنى ان العدوان هو الظلم والمعنى فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو فى نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء وفاقا للمشاكلة كقوله تعالى جزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله قوله فوضع العلة موضع الحكم يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعدوا عليهم اى لا تظلموهم ثم يعلل هذا النهى بان يقال فلا عدوان الا على الظالمين اى لا يحسن ان يظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم فقد تبرا عن الظلم فحقه ان لا يظلم فوضعت هذه العلة موضع الحكم وجعلت جزاء الشرط اشارة الى ان العلة مستلزمة للحكم بحيث يصح ان يعبر بها عنه قوله او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين فينعكس الامر عليكم عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم اى ويحتمل ان يكون العلة الموضوعة موضع الحكم وهى قوله ان تعرضتم الخ وتقدير الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعدوا عليهم اى لا تظلموهم لانكم ان تعرضتم لمن انتهى عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين فينعكس الامر عليكم بان يسلط عليكم من يعتدى عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك وامن قوله تعالى الشهر الحرام مبتدا وقوله بالشهر الحرام خبره ولا بد من تقدير المضاف فى المبتدا اى هتككم حرمة هذا الشهر شهر ذى القعدة من شهور سنة سبع من الهجرة بمقابلة هتك قريش حرمته فى السنة السابقة وهى سنة ست فاهتكوا حرمة شهركم هذا عليهم كما هتكوا حرمته عليكم فان مراعاة الحرمة انما تجب فى حق من يراعيها واما من هتكها فانه يعامل معه بمثل ما فعل هو كانه قيل فان منعوكم فى هذه السنة عن قضاء الحرمة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم قصاصا لفعلهم فان الحرمات ذات قصاص فان قوله تعالى والحرمات قصاص من قبيل رجل عدل فى كونه مبنيا على تقدير المضاف ذكر احتجاجا على ما قبله والحرمات جمع حرمة وهى ما يجب مراعاتها والمحافظة عليها وذكرت بلفظ الجمع ليتناول حرمة الشهر الحرام وحرمة الحرم وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعل بالفاعل مثل ما فعله والمعنى ان كل حرمة يجرى فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقهرا واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم الاية فانه نتيجة لقوله والحرمات قصاص قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه بحث لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال وانما وقع الصد بمجرد عدم رضاهم بدخوله عليه السلام عليهم معتمرا وعدم اقدامه عليه السلام على ان يدخل عليهم عنوة رعاية للحرمات واجيب بما ذكره صاحب الكشاف فى سورة الفتح من انه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان القوم رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المسلمين كانوا عازمين على القتال لو الح المسلمون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات فنزل صدهم عازمين على القتال منزلة القتال فقيل قاتلهم المشركون ثم انه تعالى لما امر من قدر على القتال بقتال المشركين وكان القتال موقوفا على الزاد وسائر اسباب الجهاد وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء ليكون الغنى مجاهدا بماله والفقير

مجاهدًا بنفسه فقال وانفقوا في سبيل الله اي في اعزاز دينه الذي هو سبيل مرضاته والانفاق صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع المسرف انه منفق فلا يكون الانفاق الا في سبيل الله فقوله تعالى في سبيل الله لما علم التزاما وتاكيد له والسبيل في الاصل الطريق والمراد به هنا الدين المؤدى الى ثواب الله تعالى ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في اعزاز دينه فهو داخل في هذه الاية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار وصلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان رضي الله عنهما قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي تلقوا انفسكم الى الهلاك والضياع جوعًا وعطشا وعريانًا بانفاق جميع اموالكم فيكون الاية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ونظير قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس في الهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق في مهماته فان العدو يتقوى ويستولى عليهم بذلك ويهلكهم روى عن ابي ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية فانما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا قد تركنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر الله عز وجل نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلينا واموالنا فاقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سبب الهلاك من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد فما زال ابو ايوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزاة غزاها بقسطنطنية في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطنية قوله وهو اي الهلاك انتهاء الشئ في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمعانة تهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشئ يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال اليزيدي التهلكة من نوادر المصادر وذكر في الكشاف ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الحلبيات ان التهلكة والهلك والهلاك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ولما كان مجئ المصدر على وزن التفعلة من النوادر استشهد على وقوعه بما حكاه سيبويه من قولهم تضرة وتسرة بمعنى المضرة والمسرة والباء في قوله تعالى بايديكم زائدة في المفعول به لان الفعل يتعدى بنفسه قوله والمراد بالايدي الانفس كما في قوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم والمعنى ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة فزيدت الباء في المفعول تاكيدًا لتعلق الفعل به قوله وقيل معناه اي معنى الكلام على تقدير كون الباء مزيدة في المفعول به لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم مستولية عليكم فان القاء اليد الى الشخص واعطاءها اليه كناية عن تسليم نفسه اليه والانقياد لامره ولا شك ان الباء في قوله لا تجعلوها آخذة بايديكم زائدة زيدت في المفعول به لتاكيد التعلق اشار المص الى ضعف هذا المعنى حيث نقله بقوله وقيل لان حمل الكلام على المعنى الاول ظاهر غير محتاج الى التكلف قوله ولا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول اي ويحتمل ان لا يكون الباء زائدة بل تكون متعلقة بالفعل المذكور ويكون المفعول محذوفا والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة وهذا التوجيه ايضا لا يخلو عن بعد فالمختار ما اختاره المصنف قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج يعني ان الاحسان يستعمل في معنيين احدهما اتيان فعل حسن في نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير ولا وثانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج والاحسان المذكور في الاية يحتمل كل واحد من المعنيين فمن صلى او صام او احب لغيره ما يحبه لنفسه يقال له انه محسن بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني قوله وهو على هذا اي الامر باتيانهما من غير تعليقه على الشروع فيهما بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما يدل على وجوبهما لان الامر باداء العبادة يفيد وجوبها كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بخلاف ما اذا كان الامر باتمامهما مشروطا بالشروع فيهما بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما فانهما حينئذ لا يجبان على المكلف ابتداء لان وجوب العبادة بسبب الشروع فيها لا يستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء واعلم ان الامة اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر وابن عباس في رواية عكرمة عنه واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة رحمهما الله وقالا الامر بالشئ مطلقا يفيد وجوبه الا ان المامور به في هذه الاية

اتمامهما

اتمامها واتمام الشئ انما يكون بعد الدخول فيه جزء منه فاللازم من الاية وجوبهما بشرط الشروع فيهما ولا يلزم منه وجوبهما ابتداء اذ من الجائز ان لا يكون الدخول في الشئ واجبا ابتداء ويكون واجبا بعد الشروع فيه لئلا يلزم ابطال عمل شرع فيه ابتغاء لوجه الله تعالى فانه حرام بالنص قوله ويؤيد قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وجه التاييد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا باداءهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا باداءهما والامر بالاداء يفيد الوجوب كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة قوله لا يقال الاثر فسر الخ يعني لا يقال ان حديث عمر ليس بمعارض لحديث جابر رضي الله عنهما بناء على ان الرجل بين بقوله اهللت بهما جميعا ان مراده بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين على ان يقول اني علمت واعتقدت وجوبهما على بسبب شروعي فيهما معا واهلالي لهما جميعا وليس مراده اني فهمت من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله انه تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما جميعا بناء على ذلك الفهم والاعتقاد حتى يكون قول عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك استحسانا لفهمه واستخراجه ويكون قوله هذا معارضا لحديث جابر بل مراده اني وجدت في قلبي واعتقادي وجوبهما على بسبب اهلالي بهما جميعا فيكون قوله اهللت بهما جميعا استئنافا لبيان سبب وجود ذلك الاعتقاد في قلبه ويكون قول عمر هديت لسنة نبيك تصديقا له في اعتقاده بان الاهلال لهما سبب لوجوبهما عليه وتصديقه اياه في ذلك الاعتقاد لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة فلا معارضة واجاب المص عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه يأبيان عن كون قوله اهللت بهما جميعًا استئنافا لبيان وجود ذلك الاعتقاد في قلبه فان سوق كلامه يدل على ان مراده ان يقول اني وجدت في القران ما يدل على وجوبهما معا على فاهللت بهما جميعا غاية ما في الباب ان الرجل لم يذكر الفاء الدالة على سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا ولما كان سوق كلامه دالا على ان مراده بيان سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا كان حمل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية الاهلال بهما جميعا لوجدان ذلك الاعتقاد في قلبه تعسفا ظاهرا قوله وقيل اتمامهما الخ عطف على قوله ايتوا بهما تامين مستجمع المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما استجماع مناسكهما قوله وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فان الحج ينعقد بان يحرم الحاج من الميقات في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة واما من احرم من داره كما لو احرم الكوفي من كوفة فهو متمم للحج لكن انما يصح الاحرام من دويرة الاهل في حق من كان بين داره وبين مكة من المسافة ما يمكن لمن خرج منها في غرة شوال ان يدرك الوقوف بعرفة يوم تاسع ذي الحجة فان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فمن بعد داره قد لا يمكنه ان يحرم من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة في وقته ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجبات الحج هو الذي اذا ترك يجبر بالدم وسننها ما لا يجب بتركه شئ وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الافعال الثلثة وقيل اتمامهما ان تفرد لكل واحد منهما سفرا مستقلا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من حجة كوفية وعمرة ميقاتية وقيل اتمامهما ان يقصد بهما مجرد العبادة والتقرب الى الله من غير ان يشوبهما شئ من التجارة والاغراض الدنياوية كما يدل عليه قوله تعالى لله اي اتموهما خالصين لله تعالى وكانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال الوفد كثير والحاج قليل وقوله لله متعلق باتموا واللام لام المفعول له ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو حال من مفعول اتموا اي اتموهما كائنين لله قوله يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه يعني ان احصر وحصر كلاهما بمعنى منع وحبس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو اتفاقا واختلف في ثبوت حكمه بحبس المرض والخوف ونحوهما فذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان حكمه ثابت بكل ما يمنع عن المضي على افعال الاحرام عدوا كان او مرضا او غيرهما لان الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء حصل بسبب العدو وغيره وانه تعالى علق الحكم على مطلق الاحصار فيجب ان يثبت حكمه بحصول ما يسمى احصارا سواء حصل بالعدو او غيره وذهب الشافعي رحمه الله الى ان حكم الاحصار لا يثبت الا بحبس العدو احتجاجا بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره قوله عليه السلام من كسر اي من حدث كسر

في بعض اعضائه بعد الاحرام وعرض له خرج يمنعه من اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل اى جاز له ان يحل ويخرج عن الاحرام ويرجع الى وطنه ليحج في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضي حجه فقد اثبت عليه السلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الشافعي المحصر بغير العدو لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العذر قبل فوات الحج فيها ونعمت وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة قوله او عرج بفتح الراء اى اصابه شيء في رجله يعجزه عن المشي على الاستقامة وكان ذلك امرا حادثا اى لم يخلق عليه واذا كان اصليا بان خلق كذلك يقال عرج بالكسر فهو اعرج واجاب المص عن الاستدلال بهذا الحديث بان قوله عليه السلام فعليه الحج من قابل وان دل على انه يجوز له ان يحل عن احرامه بسبب الكسر والعرج مطلقا الا ان هذا المطلق محمول على المقيد فان جواز التحلل لمن احصر بغير العدو مشروط بان شرط ذلك في عقد الاحرام لما روي ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني اريد الحج افاشترط قال نعم قالت كيف اقول قال قولي لبيك اللهم لبيك محلي من الارض حيث حبستني فهذا يدل على ان جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما قوله فعليكم ما استيسر على ان يكون كلمة ما موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوف قوله او فالواجب على ان يكون اسم الموصول خبر مبتداء محذوف قوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف اى فاهدوا او فانحروا ما تيسر وتهيأ كما يقال استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى تعظم ومن في قوله من الهدي اما تبعيضية او بيانية اى حال كونه بعض الهدي والذي هو الهدي وهو ما يهدى الى بيت الله ليذبح فيه سمي هديا لكونه بمنزلة الهدية التي يبعثها العبد الى ربه بان يبعثها الى بيته قوله حيث احصر ظرف لقوله يذبح اى يذبح هديه حيث احصر اى في اى موضع كان وهذا عند الشافعي رحمه الله بناء على انه عليه السلام ذبح هديه في موضع احصاره وهو الحديبية وعند ابي حنيفة رحمه الله يبعث به الى الحرم ليذبح فيه ويجعل للمبعوث على يده يوم امارا اى يوم تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل المحصر عن احرامه وعند الامامين يذبح فيه ايام النحر وان كان المحصر معتمرا فالحرم في اى وقت كان عندهم جميعا اى عند ابي حنيفة وصاحبيه قوله يوم امار مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بفتح الهمزة قوله يحلل بذبح هدي يسر عليه اشارة الى ان قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فيه ايجاز حذف لانه لا يتحلل المحصر بمجرد بلوغ الهدي محله بل لا بد معه من ان يذبح فيه واشار اليه ايضا بقوله وظن انه ذبح يحلل فمعنى الاية حتى يبلغ الهدي محله فينحر فيه فاذا نحر فاحلقوا اى فتحللوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذي يحل فيه ذبح الهدي وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال الشافعي ومن وافقه يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه السلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم ومما يدل على ان نحر ذلك الهدي لم يقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله قوله وحمل الاولون وهم الذين فسروا الاية بقولهم لا تحللوا عن احرامكم حتى تذبحوا هديا تيسر عليكم من بدنة او بقرة او شاة حيث احصرتم فانهم كما ترى حملوا بلوغ الهدي محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه من حل او حرم بخلاف ما فسره بقوله لا تحللوا عن احرامكم بحلق رؤسكم حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله اى مكانه الذي يجب ان ينحر فيه من غير ان يتعرض لذبحه فيه ولا يخفى ان المتبادر الى الفهم من بلوغ الهدي مكانه هو هذا المعنى لا ما حمل عليه الاولون قوله واقتصاره على الهدي حيث اقتصر في جواب قوله فان احصرتم على قوله فما استيسر من الهدي ولم يتعرض لوجوب القضاء عليه ايضا فدل ذلك على انه لا يجب عليه القضاء وانما الواجب عليه دم التحلل عن الاحرام قبل اوانه وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب عليه القضاء ايضا اما ان كان محرما بالحج الفرض فظاهر وان كان محرما بالحج التطوع او بالعمرة فلصحة الشروع ووجوب الاتمام قوله تعالى ومن كان منكم مريضا كلمة من يجوز ان يكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا والاذى الالم ومن راسه صفة اذى اى اذى كائن من راسه وقوله ففدية مبتداء حذف خبره اى فعليه فدية او خبر مبتداء محذوف اى فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اى فتجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية والنسك بضمتين جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة

واوسطها

واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الاية نزلت في كعب بن عجرة من الصحابة رضي الله عنهم رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية والقمل تتهافت من وجهه فقال له يا كعب اتؤذيك هوام راسك قال نعم فنزلت الاية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم ثلثة ايام او يتصدق ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او يذبح شاة وكلمة او للتخيير فان المكلف مخير بين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان اهل الحديبية قد لم يتبين لهم بعد انهم يحلون بها وكانوا على طمع ان يدخل مكة ويتموا عمرتهم فيها وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع فيه ستة عشر رطلا من الحنطة وقد يحرك قوله فاذا امنتم الاحصار اى الاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بسبب العدو بان لم يمنعهم العدو عن المضي على ما يقتضيه الاحرام او كنتم في حال امن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن من العدو وخوفه ولو فسر الامن بهذا التفسير لخلا الكلام عن التعرض لمذهب ابي حنيفة رحمه الله من جواز الاحصار بغير العدو واعلم ان الامة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه ذلك والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة وهنا محرم اخر وهو المفرد بالعمرة وهو من يعتمر ولا يحج فمن كان مفردا بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه الهدي ومن كان قارنا او متمتعا فعليه الهدي والفاء في قوله تعالى فاذا امنتم عاطفة لهذه الشرطية على الشرطية التي قبلها وهي قوله فان احصرتم فما استيسر والفاء في قوله فمن تمتع فاء جواب الشرط المذكور بقوله فاذا امنتم والفاء التي في قوله فما استيسر فاء جوابا للشرط الثاني وهو قوله فمن تمتع فهذا الشرط مع جوابه وقع جوابا للشرط الاول وهو قوله فاذا امنتم قوله قبل الانتفاع بتقربه بالحج في اشهره مستفاد من قوله الى الحج فانه حال من قوله بالعمرة اى فمن استمتع وانتفع بالعمرة منتهية الى الحج في سفر واحد فان من وفق لزيارة بيت الله تعالى وطوافه على الوجهين العظيمين المعتبرين في سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى فقد نال سعادة عظيمة ومثوبة جميلة ومع ذلك انه يستريح عن مؤنة التوقي عن محظورات الاحرام فيما بين تحلله عن احرام العمرة الى ان يحرم بالحج فهذه نعمة عظيمة يستوجب شكرا فلذلك وجب عليه اراقة الدم شكرا لما انعم الله تعالى به عليه من النعمة الجليلة فهو عند ابي حنيفة دم نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم جبران عند الشافعي يجبر به النقصان اللازم للتمتع فان مبنى العبادة على تحمل المشقة ومخالفة الهوى وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة فان عدم تحمل مؤنة احد السفرين مع الترفه بالاحلال بين النسكين اخف على النفس من انشاء سفر مستقل لكل واحد من النسكين ومن البقاء على الاحرام الاول الى انقضاء اشهر الحج فلما قل مشقة انتقص ثوابا وايضا ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم جبرانا لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه قوله فعليه دم بسبب التمتع اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فما استيسر سببية وكذا الفاء في قول المص فهو دم جبران قوله تعالى فصيام ثلثة ايام اى فعليه صيام ثلثة ايام او فالواجب صيام او فيجب صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم الترويه ويوما من ذي الحجة ويوم عرفة ويوم ما قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم لفوات وقت البدل وعند الشافعي لا تصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه في وقت ان يحج لا في وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اى اذا فرغتم من افعال الحج باتمامها اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سبب للرجوع فاطلق اسم المسبب واريد السبب والمص اشار الى ان معنى الاية ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام قوله وهو احد قولي الشافعي فان وقت السبعة عنده على قول هذا هو وقت الرجوع الى اهله بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فلا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع اهله وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج وعلى قول الثاني وهو قول ابي حنيفة يجوز صومها بمجرد النفور من منى والفراغ من اعمال الحج وان لم

يرجع الى اهله فان قيل لفظ الرجوع حقيقة فى المعنى الاول ولا صارف عنه فتعين ارادته فكيف جاز ان يحمل لفظ الرجوع
على المجاز بجعله من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب وهو النفر والفراغ الذى هو سبب الرجوع قلنا لا نسلم تعينه لانه
اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حمل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه
حقيقة فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه آخر بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع
الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على النفر والفراغ فلما لم يكن الاحتراز
عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ محتمل للمعنيين فيصح حمله عليهما قوله عطفا على محل ثلثة ايام فانه
وان كان مجرورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه فى محل النصب على انه مفعول به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام
ثلثة ايام كقوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما فقد ظهر النصب فى يتيما لانتفاء ما يمنع عنه وهو الاضافة
قوله فذلكة الحساب وهى اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل الك التفاصيل ويكتب فى آخر
الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلى ان الثلثة مع السبعة يكون عشرة فما الفائدة فى ذكر
الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر لها ثلث فوائد الاولى ان الواو قد يكون لاحد الشيئين او الاشياء التخيير
والاباحة مثل او كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان الواو فى الاية بمعنى او وهو ظاهر
وكذا فى قولك جالس الحسن وابن سيرين فانه لو جالسهما جميعا او احدهما فقط كان ممتثلا ففذلكت دفعا للتوهم
كونها بمعنى او والفائدة الثانية ان يعلم العدد اجمالا كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى امثال
العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بنى استبحث لنا عن الطريق فقال انى
عالم قال يا بنى علمان خير من علم فشاع هذا الكلام فيما بينهم وضرب مثلا فى مدح المشاورة والبحث قوله صفة مؤكدة
فان الوصف قد تكون للتأكيد اذا افاد الموصوف بمعنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين اثنين قال تعالى ولكن تعمى
القلوب التى فى الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والتأكيد مما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشأنه
والمحافظة عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد فى هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التى لا يجوز
اهمالها البتة قوله او مبينة الصفة الكاشفة فى اصطلاح اهل المعانى ما يكون فيه زيادة تفصيل وبيان
لمفهوم الموصوف كما فى قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله وكاملة فى قوله تعالى عشرة كاملة
يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذى ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الاحاد
التى يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة توضح ذلك المعنى الضمنى الاجمالى ويكشفه
ويحتمل ان تكون مقيدة تعتد كال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد من كمالها كمالها فى البدلية من الهدى بان لا يكون
تفاوت بين البدل والمبدل منه فى الثواب كما هو شان بعض الابدال والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التى جعل صومها
بدلا من الهدى كانه قيل تلك العشرة التى اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة فى افادة ما يفيده الهدى من جبران الخلل الواقع
بجعل السفر للعمرة او من الشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور
وهو لزوم الهدى للمتمتع يجد الهدى ولزوم بدله الذى هو الصوم لمتمتع لا يجده فقوله تعالى ذلك مبتداء ولمن لم يكن خبره واللام
فيه اما بمعناها اى ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كما فى قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اى عليها
والمعنى لزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضرى المسجد الحرام اى بان لا يكون من اهل الحرم حقيقة او حكما
فمن توطن فى الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة ومن توطن خارج الحرم الا انه لا يكون بعد وطنه من الحرم مسافة تقصر
الصلوة من قصد قطعها بل يكون اقل منها فهو من اهل الحرم حكما وهو وان لم يكن آفاقيا الا انه يجوز له ان يتمتع عند الشافعى
فان تمتع لا يجب عليه هدى التمتع لان انما لزم الآفاقى جبرا لنقصان لزم التمتع بسبب كون سفر التمتع للعمرة وكان حقه ان يكون
للحج الذى هو اشرف النسكين وبسبب انه جعل الميقات للعمرة وكان حقه ان يكون للحج واهل الحرم لا سفر له فضلا عن ان يكون
سفره للحج او العمرة وانه لم يؤخر احرام الحج عن الميقات لانه لم يجاوز الميقات بل اهل العمرة من الحل والحجة من الحرم فان المكى ميقاته

الحج الحرم

الحج الحرم فمن احرم منهم للحج من الحرم لا يكون فى حجه نقصان من جهة الاحرام حتى يجبر ذلك النقصان بالهدى فلا هدى عليه
والحنفية لم يجعلوا لفظ ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوه اشارة الى نفس التمتع بناء على انه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام
عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجه قولهم ان ذلك كناية عما سبق فوجب عودها الى جميع ما تقدم
من نفس التمتع وحكمه الذى هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض واحتج الشافعى رحمه الله بوجوه الاول ان قوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه اهل الحرم وغيرهم والثانى ان الاشارة ينبغى ان تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا
وجوب الهدى فاذا اختص الآفاقى التمتع بوجوب الهدى عليه لزم القطع بان غير الآفاقى قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدى
والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة فى اشهر الحج واذا نسخ حكم
من الاحكام فانما ينسخ فى حق الناس كافة فلا يكون حرمة العمرة فى اشهر الحج باقية فى اهل الحرم منسوخة فى حق غيرهم اعلم ان المسافر
عند اصحابنا من فارق بيوت بلده يقصد ان يسير ثلثة ايام سيرا وسطا وعند ابى يوسف يقصد ان يسير يومين واكثر اليوم الثالث
وعند الشافعى يثبت حكم السفر بقصد ان يسير يوما وليلة ثم انهم اختلفوا فى حاضرى المسجد الحرام فقال الشافعى رحمه الله
الحاضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم ما يقطع فى اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضرى المسجد الحرام اى من
المقيمين فى الحرم من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع لتمام
يوم وليلة وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهى ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق
فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما هو اقرب منها الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام وقال طاوس حاضروا
المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة والظاهر ان قوله تعالى لمن لم يكن اهله مبنى على الغالب لان الغالب ان يسكن الانسان
حيث يسكن اهله فيه وذلك لان المعتبر اقامة نفسه فى الحرم لا اقامة اهله فيه قوله اى وقته قدر المضاف ليتحقق الاتحاد
بحسب الذات بين المبتداء والخبر ولو لم يقدر لزم حمل احد المتباينين على الآخر لان الحج فعل فهو مباين للزمان قوله والمراد بوقته
وقت احرامه فان الاحرام بالحج لا ينعقد فى غير هذه الاشهر عند الشافعى لان الاحرام من اركان الحج عنده فلا يجوز تقديمه على وقته
وعند الحنفية هو من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت الحج كما يجوز تقديم الطهارة على وقت الصلوة فالمراد بكون الاشهر المذكورة
وقتا للحج كونها وقتا لافعال الحج فان شيئا من افعاله لا يصح الا فيها وقولهم وقت الحج اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها
وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس
والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام
وتفصيل المقام ان المفسرين اجمعوا على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى ذى الحجة فقال مالك ذو الحجة كله من
اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها بوقوعها فى هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها
بعض ما يتصل بالحج من رمى الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالى منى واذا حاضت المرأة فقد
تؤخر الطواف الذى لا بد منه الى انقضاء ايام بعد عاشر ذى الحجة وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة وهى
انما يتم بتمام ذى الحجة فثبت ان ذا الحجة كله من اشهر الحج وقال الشافعى التسعة الاول من ذى الحجة مع ليلة يوم النحر من
اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال
ابو حنيفة العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل
فيه من طواف الزيارة الذى هو ركن فى الحج والرمى والذبح والحلق فينبغى ان يدخل يوم النحر فى ايام الحج فقوله المراد بوقت الحج
وقت احرامه مبنى على ما ذهب اليه الشافعى من انه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج بناء على انه لا يصح الشروع فى العبادة
قبل دخول وقت ادائها والاهلال بالحج من اركانه فلا يجوز تقديمه على دخول وقت الحج قوله واعماله ومناسكه مبنى
على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام لكونه من شرائط الحج وان جاز تقديمه عليه الا ان الاعمال والمناسك الداخلة
فيه لا تصح الا بان تقع فى وقت الحج قوله او ما لا يحسن فيه غيره اى وان المراد بوقت الحج ما لا يحسن فيه غير الحج كالعمرة
وهذا مبنى على ما ذهب اليه مالك من ان تمام ذى الحجة من اشهر الحج فانه لا يريد ان اعمال الحج يصح ان يقع فى جميع ايامه

بل مراده ان اعمال العمرة لا يستحب ان تقع فيها بل ينبغي ان تكون كانها مخلصة للحج بحيث لا مجال فيها للعمرة قوله وانما
سمي شهرين بعض الثالث اشهرا مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة واجاب عنه بوجهين تقرير الاول
ان لفظ الاشهر استعمل في معناه الحقيقي وهو ثلثة اشهر بتنزيل بعض الشهر كعشرة ايام مثلا منزلة شهر كامل واطلاق
لفظ الشهر عليها مجازا كما يقال رايته سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وتقرير الثاني ان اسم الجمع كما يطلق على ثلثة امثال
الواحد يطلق ايضا على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما وما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا
القبيل بان يراد بلفظ الاشهر ما فوق الواحد وان كان اقل من ثلثة امثال واحده والفرق بين الوجهين ان التجوز على الاول
انما هو في جعل بعض الشهر شهرا والاشهر على حقيقته وعلى الثاني في اطلاق صيغة الجمع على فوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع
والتعدد فاطلق لفظ الاشهر على شهرين وبعض الثالث لتحقق معنى الاجتماع فيه قوله فمن اوجبه على نفسه بالاحرام
فيهن اي بكف نفسه عن محظورات الاحرام كالصيد ولبس المخيط والطيب والنساء ونحو ذلك فان جميع ذلك كان حلالا
عليه ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولاجل كونها حراما عليه بقصده ونيته سمي هو محرما كما سميت البقعة حرما
وحراما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاها لا يحرم فلا بد للمحرم ما فعل يصير به محرما وشارعا في الحج فقال الشافعي رحمه الله
الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها
تحليل وتحريم فلا يكون المسلم شارعا فيه بمجرد النية كما لا يكون شارعا للصلوة بذلك بل لا بد من فعل يصير به شارعا
فيه وهو التلبية وتقليد الهدي وسوقه والتقليد جعل القلادة في عنق الهدي وسوقه وروي عن جماعة من العلماء
ان من اشعر هديا او قلده فقد احرم قوله وهو دليل اي قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعي
من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن قوله وان من احرم بالحج
عطف على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب
وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه قوله فلا جماع لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع
قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد به ههنا ايضا الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن
المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع و
هؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا عليه بان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدو بعيره وهو
محرم ويقول • وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير ننك لميسا • فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم فقال
انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق
فسقا وفسوقا والمعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع
المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه السلام سباب
المؤمن فسوق وقتاله كفر والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قيل المراد به الجدال الذي يخاف معه الخروج الى
السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقبح واشنع كلبس
الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القرآن وتطريب الصوت مده وتحسينه والتطريب المنهي عنه ما يفعله قراء زماننا
بين يدي الوعاظ في المجالس مع الالحان العجيبة بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها وصفاتها وذلك حرام في كل كلام وفي قراءة
القرآن يكون اقبح واشنع واما تحسين القراءة بتحسين صوتها ومدها وشدها من غير تغيير هيئات الحروف وصفاتها
فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلثة وان كانت
خبرا على صورة النفي بمعنى ان شيئا منها لا تقع في خلال الحج الا ان المراد بها النهي لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم
الخلف في خبر الله تعالى للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة في وجوب
الانتهاء عنها كان المكلف اذعن كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبر انها لا توجد في خلال الحج ولا يأتيها احد
منكم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اي مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا

النهي والمعنى

النهي والمعنى والتقدير لا يكونن رفث ولا فسوق وصور النهي بصورة الكناية حيث نهى الرفث والفسوق والمقصود
نهي من فرض الحج على نفسه للمبالغة في نهيه عنهما لان عدم حصولهما لازم لامتناع من فرض الحج على نفسه عن ارتكابهما
والنهي عن لازم امتناع من فرضه على نفسه ابلغ من نهي من فرضه عن ارتكابه لما تقرر من ان الكناية ابلغ من التصريح
قوله والثالث بالفتح اي بفتح لام جدال على انه اسم لا التي لنفي الجنس بني على الفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف
والجدال في الحج اي فيما فيه من امر الوقوف فان قريشا كانت تخالف سائر العرب فلا تقفون بعرفة لكونها من الحل ويقولون
المجاوزة من الحرم الى عرفات والوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا نفعله بل نقف بالمشعر الحرام لانه من الحرم فلما
امروا بالوقوف بعرفة وقبلوه وامتثلوا به اتباعا لسنة ابرهيم عليه السلام ارتفع الخلاف فلذلك اخبر الله تعالى بانتفاء
الخلاف بعدما نهاهم عما اعتادوا به من الرفث والفسوق فيه قوله حث على الخير من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله
العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله بمنزلة ان يقال وما تفعلوا من خير تثابوا
ثوابا جزيلا فيكون حثا على الخير قوله وتزودوا لمعادكم التقوى اشارة الى ان كل واحد من المفعول الصريح وغير
الصريح لتزودوا محذوف لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه لان التقوى مما ينتفع بها في السفر من الدنيا لان الانسان
له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا
لا بد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال بطاعته والاجتناب عن مخالفته وعصيانه
وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا كما لا يخفى على اولي الالباب اي العقول السليمة عن منازعة النفس والهوى ولب الشيء و
لبابه هو الخالص منه ولب الانسان عقله قال الاعشى • اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ••
ندمت على ان لا يكون كمثله • وانك لم ترصد كما كان ارصدا قوله في ان تبتغوا لما بين الله تعالى ان من احرم بالحج يجب عليه
ان يجتنب عن الرفث والفسوق والجدال ويتزود تقوى الله تعالى لمعاده وقد كان المسلمون يتأثمون ابتغاء اسباب المعاش
في اثناء الحج لكونه من عادات اهل الجاهلية انزل الله تعالى هذه الاية وبين بها انه لا جناح على الحاج في ذلك قوله فلما جاء
الاسلام تأثموا منه اي تجنبوا وامتنعوا عن ابتغاء الرزق من ربهم في اثناء الحج زعما منهم بان التجارة في اثناء الحج حرام من
حيث انها كثيرا ما تفضي الى المنازعة والجدال في الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الاية المتقدمة
ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنياوية ومقتضيات الطباع والعادات كالصلوة فان المصلي لما منع
من صلوته تحريم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند
الاشتغال باعمال الحج فبين الله تعالى انه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح في الحج روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال لي
رجل انا قوم نكري جمالنا للحجاج وان قوما يزعمون انه لا حج لنا مع انا نلبي ونطوف ونفعل جميع ما يفعله الحجاج فقلت له
سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج وبالجملة هذه الاية نزلت ردا على من زعم انه لا حج للتاجر والجمال والحق ان التجارة
وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص العمل لله
عبارة عن ان لا يكون للعامل حامل على العمل سوى ابتغاء وجه ربه الاعلى قوله دفعتم منها يعني ان افاضة الشيء في
الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه عن نواحيه ورجل فياض اي سيال العطا منبسط
الندى والافاضة الاندفاع في السير بكثرة وهمزة افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا
تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمص وجعل الزجاج تقدير الاية ومعناه دفع بعضكم
بعضا وثانيهما ان افعل هذا بمعنى فعل الثلاثي فلا مفعول له وفي التيسير وحقيقة الافاضة هنا هي اجتماع الكثير
والذهاب والمسير قوله وعرفات جمع يريد انه جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل لفظ عرفات
الا على الموضع الموقوف ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له وليس عرفة واحد العرفات لان مدلولها واحد وهو
الموضع المعين للوقوف وليس ثمة اماكن متعددة كل واحد منها يسمى عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات وقيل عرفة

اسم لليوم التاسع من ذي الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام ينسب
اليها الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة يعني ان تنوين الجمع
المؤنث السالم نحو مسلمات مقابل وعوض عن النون التي في جمع المذكر السالم فتنوين نحو مسلمات مقابل وعوض عن
نون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة طردا للباب واذا ثبت
ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخولها على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتانيث عند البعض
ومنهم المص وانما كسر في موضع الجر الا من بهذا التنوين من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول
اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وتوضيح ما ذكر في دخول الكسر على عرفات مع كونها غير منصرف للعلمية
والتانيث ان الكسر وان كان ممنوعا مما لا ينصرف الا انه ليس ممنوعا منه اصالة بل هو ممنوع منه تبعا لكونه تنوين التمكن
ممنوعا منه لعدم انصرافه وعرفات وان كان غير منصرف منع منه تنوين التمكن الا ان كونه ممنوعا منه ليس لاجل عدم انصرافه بل منع
منه لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة فلما لم يكن امتناع عرفات من تنوين التمكن لعدم انصرافه بل كان امتناعه منه
بسبب امتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة لم يتحقق فيه سبب امتناعه من الكسر فلذلك نون تنوين المقابلة وكسر وهذا
معنى قول المص وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان
ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع
تنوين المقابلة قوله اولان التانيث الخ جواب ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتانيث باختيار انه
منصرف لعدم الاعتداد بما فيه من التانيث بناء على ان التانيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة ههنا
ليست للتانيث بل انما جئ بها لتكون مع الالف التي قبلها علامة للجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع
المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء بنت فانها لكونها
بدلا عن الواو ليست للتانيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير
ولا تحمل الاثقال وفي قوله كما في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتانيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت
او مسلمات علما لامراة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء قوله لانه نعت لابرهيم يعني سمي الموضع عرفات لان ابرهيم عليه
السلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبرائيل عليه السلام اياها قوله يدور به في المشاعر اي مواضع المناسك
قال عطا ان جبرائيل عليه السلام علم ابرهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي
موضع تقف قال نعم عرفت قوله اولان آدم وحوا التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما
لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوا بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقي حوا بعرفات فتعارفا قوله
وعرفات للمبالغة في ذلك اي في انباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون لفظ عرفات
مشتقا من المعرفة بين ان العرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة في معناه كما في حادر وحدد ويسر وتيسر
قوله وهي من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما
ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا في اسماء الاجناس قوله الا ان يجعل جمع عارف بان يجعل عرفات مثل اكمة واكمات ويجعل
عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي البقعة تكون من الاسماء
المنقولة قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها استدل على وجوب الوقوف بعرفة بان الافاضة مامور بها بقوله تعالى
ثم افيضوا وهي لا يتصور الا بسبق الاستقرار بعرفات والحصول فيها وهو معنى الوقوف بها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف
بها واجبا وبان ذكر الله عند المشعر الحرام مامور به وهو متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف
الذكر المامور به عليه واعترض المص على هذا الدليل بانه انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر
مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب
المطلق حتى يكون واجبا بل هو مقدمة للافاضة التي هي قيد للامر بذكر الله وقيد المامور به لا يلزم ان يكون واجبا فان قولك اذا

حصل لك النصاب فزك لا يقتضي وجوب تحصيل النصاب مع انه قيد للزكوة المامور بها بل يقتضي وجوب المقيد عند حصول القيد
فكذا قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله لا يقتضي وجوب الافاضة فلا يكون الوقوف مقدمة للواجب حتى يجب قوله
وقيل بصلوة العشائين اي بالجمع بين صلوتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يخفى ان حمل ذكر الله على الجمع بين الصلوتين لا يخفى
بعد فلذلك ذهب الجمهور الى ان المراد بذكر الله ههنا هو التسبيح والتحميد والتهليل والتلبية والدعاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله تعالى عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال
من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند المشعر الحرام والمشعر المعلم والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة سميت المزدلفة مشعرا
لكونها معلما للعبادة والحرام المحترم واختلفوا في مشعر الحرام فقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي الى وادي محسر وليس المازمان
ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المغرب الميقدة هي موضع
بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وفي الصحاح المازم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع
الذي بين المشعر الحرام وبين عرفة مازمين قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو
ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل الميقدة ووجه التاييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وقد كان عليه السلام نزل فيه وبات
ثم لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وجه لان من كان في موضع كيف يصح ان يقال في حقه انه سار من ذلك الموضع الى ذلك
الموضع بعينه قوله ومعنى عند المشعر الحرام جواب عما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا
بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وتقرير الجواب ان تقييد
محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف في سائر مواضع ارض
مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان العرفات كلها موضع الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى قوله كما
علمكم اي واذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها كل واحد من المعنيين يتاتى على كل تقدير من تقديري
كون ما مصدرية او كافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا
وعلى وجه التضرع والخيفة وعلى وجه الخوف والطمع ناشيا من الرغبة والرهبة وعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه
بل يكون لمجرد التقييد اي اذكروه على الوجه هداكم اليه لا تعدلوا عن ذلك الوجه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثاني
يراد بالهداية الدلالة الموصولة الى البغية بحيث يصلح بها جميع احوال العبد في الدنيا والاخرة ويكون الكاف للتشبيه
ولهذا تعرض فيه لوجه الشبه وهو الحسن المشترك بينهما ونظير المعنى الثاني قولك اخدمه كما اكرمك اي لا تتقاصر خدمتك
عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف اي ذكروه ذكرا مثل
هدايته اياكم فكما انها في غاية الحسن والكمال فليكن ذكركم اياه كذلك حتى يصلح شكرا لها وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف
محل لانه ح لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس
قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرارا لقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك
المناسك لذلك المحل واوجب بالثاني ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا ومناسبا لها كما وكيفا قوله اي الهدى المدلول عليه
بقوله كما هداكم والمعنى وان الشان كنتم من قبل ان هديتكم لمن الضالين وقال الفراء ان كلمة ان نافية واللام بمعنى الا
اي ما كنتم من قبله الا من الضالين قوله اي من عرفة يعني ان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله افيضوا ومن لابتداء الغاية
وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وكنانة يتشددون
في دينهم حيث لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها ويقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان
حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة
ابرهيم عليه السلام فاذا افاض الناس من عرفات افاضوا من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان
يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير قريش وكنانة قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين
لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصح عطف هذه الجملة على الجملة

القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام
المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين اي بين الافاضة
من عرفات والافاضة من مزدلفة فان الاولى سنة قديمة متوارثة من زمن ابرهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة
وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شان
قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم للناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف
عليه افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين
قوله اي من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة
وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت بين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم قوله وقيل اي قيل في تفسير
قوله من حيث افاض الناس ثم افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة ثم على ظاهرها
ويكون المراد بالناس الناس المعهود وهم قريش وكنانة فان قيل لا حاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس كنانة ونحوهم
لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس
من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه قوله من جاهليتكم اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين الى اولهما
بنفسه والى الثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به ولم يجئ استغفر في القرآن الا متعديا
الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية
ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به قوله فيذكرون مفاخر اباءهم يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع
له بما اتى سلفه والمناسك جمع المنسك الذي هو مصدر ميمي بمعنى النسك اي اذا اتممتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج
اتركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام قوله معطوف على الذكر المجرور بكاف التشبيه
في قوله كذكركم والمعنى فاذكروا الله ذكرا مثل ذكركم المتعلق بابائكم او مثل ذكر هو اشد منه ذكرا فلما جعل ذكرا تمييزا رفع الابهام
المستقر عن ذات مقدرة اي عن نسبة الشدة الى الضمير ذكر الله وقد تقرر ان التمييز فاعل في المعنى فكان المعنى اذكروا الله كذكر
اشد ذكره من ذكر اباءكم فجعل الذكر ذاكرا على المجاز حيث وصفا للذكر بوصف صاحبه قوله او على ما اضيف عطف على
الذكر في قوله معطوف على الذكر اي ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا مجرورا معطوفا على ضمير المخاطبين في قوله كذكركم
والمعنى اذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر قوم هم اشد منكم ذكرا لاباءهم وليس على هذا تجوز بان يجعل للذكر ذكرا الا ان فيه
ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين قوله وذكرا من فعل المذكور
يعني على تقدير ان يكون اشد منصوبا على اباءكم يكون ذكرا مستعملا في الهيئة الحاصلة للمذكور باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدري
النسبي به وهي الهيئة المذكورية فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي يتعلق بين الفاعل والمفعول به فباعتبار
تعلقه بذات الفاعل يحدث فيها هيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيها هيئة المفعولية فالفاظ المصادر
الموضوعة للمعنى المصدري النسبي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول ويقال
للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبني للفاعل وللمصدر بالمعنى الثاني انه مصدر من المبني للمفعول فان المصدر كالذكر
مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل نحو ان ذكر وان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكر وان
يذكر فقوله او اشد ذكرا ان جعل منصوبا معطوفا على اباءكم يكون قوله ذكرا بمعنى مذكورية ويكون المعنى او كذكركم قوما هم
اشد مذكورية لكم من اباءكم قوله او بمضمر اي وهو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير
او كونوا اشد ذكرا لله منكم لاباءكم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم لاباءكم فيكون اشد منصوبا
على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله قوله اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا اشارة الى ان المفعول الثاني لاتنا متروك
لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني في الاية تنزيلا له منزلة اللازم

بالنسبة

بالنسبة الى مفعول الثاني للاشارة الى ان همم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصاير فان همهم الحسنة المتعلقة
بالدارين فهم اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة بالحج لا يقتصرون على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير
الدارين ويرغبون فيما عند الله من رحمته الواسعة لعلمهم بان شيئا من احوالهم لا يصلح الا بتوفيق الله تعالى وتوفيقه وتعريف الناس
في قوله تعالى فمن الناس للعهد الخارجي والمعهود الناس الذين يعظمون بيت الله ويحجونه ويقضون مناسكهم ويفرغون من العبادات
المتعلقة بالحج ويذكرون الله تعالى حين فراغهم منها قبل الرجوع الى اوطانهم واهليهم وفصلهم الى قسمين قسم يقتصر في دعائه
على طلب حظوظ الدنيا وقسم يجمع في دعائه بين طلب الحسنيين ثم ان من يقتصر في دعائه على طلب الحظوظ العاجلة يحتمل
ان يكون المراد بهم الكفار فانهم كانوا يعظمون البيت ويحجونه ويدعون حين فراغهم منه بحوايج الدنيا دون الاخرة لانهم كانوا
يجحدون البعث بعد الموت فاخبر الله تعالى عنهم بانهم لا حظ لهم في الاخرة مما يناله المؤمنون من الجنة وانواع الكرامة وقيل يحتمل
ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسألون حظوظ الدنيا لا ثواب الاخرة لا لاجل انكارهم البعث والجزاء بل لغلبة حرص الدنيا
عليهم وانهماكهم في استيفاء اللذات العاجلة فهم بهذا السؤال مذنبون يستحقون اللوم والتوبيخ حيث سألوا ربهم الكريم في اعز
المواقف احقر المطالب واعرضوا عن سؤال النعيم الدائم والملك العظيم لكنهم لا يخرجون بهذا الذنب والجهالة عن الايمان وعن
استحقاق خلاق في الاخرة والمصنف اشار الى الاحتمال الاول بقوله وماله في الاخرة من نصيب وحظ والى الثاني بقوله او من
طلب خلاق بتقدير المضاف ليكون المنفي عنهم طلب الخلاق لا نفس الخلاق لان المؤمن له نصيب من ثواب الاخرة قوله تعالى اولئك مبتدأ
وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتداء على الخبر ووقعت خبرا عن المبتداء الاول والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى
ذكر حكم الفريق الاول بقوله وماله في الاخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف وهو صفة لقوله نصيب ومن
اما للتبعيض اي لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسببية اي من اجل ما كسبوا فتكون من ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم
وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا
وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة
ومن اجلها قوله او اليهما فان الفريق الذي اقتصر على طلب الدنيا له ايضا نصيب من جنس ما كسبه وعمله ولاجله قوله
او مما دعوا به عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل وكسب
ومن للتبعيض والمعنى نعطيهم مما دعوا به ما قدرناه قوله يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة وهي
قدر ما بين ان يفتح الناظر الى الشيء جفن عينيه وبين ان يغمضه يقال لمحه اذا ابصره بنظر خفيف فانه تعالى لا يشغله شان عن
شان فلا يبعد ان يحاسب عباده في مقدار لمحة واختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى
يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب
والعقاب قالوا ووجه المجاز في اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب سبب لعلم الانسان بما له وعليه فاطلق
اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق اسم السبب وارادة المسبب وهو مجاز مشهور وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت
عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه
المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شايع وثالثها انه تعالى يكلم العباد في احوال
اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف
سمعا يسمع به كلامه تعالى القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال
ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو اما ان يخلقه الله تعالى في اذن كل
واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم ويحتمل
ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيامة ومحاسبة الناس لا سرعة اتمامها والفراغ منها قوله
في ايام التشريق متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمي الجمار اي الواقعة في ايام

كالمال والجاه والصحة على الاعداء ونحو ذلك

التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو يوم الحادي والعشر من ذي الحجة لستقر الناس فيه بمنى
وثانيها يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى وثالثها يوم النفر الثاني وهو اليوم الثالث عشر
من ذي الحجة اخر ايام التشريق وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت
معدودات لقلتها كقوله تعالى دراهم معدودة اي قليلة قوله فمن استعجل على ان يكون تعجل بمعنى مثل تكبر واستكبر
قوله فمن نفر في ثاني ايام التشريق بعد رمي الجمار عندنا فان الاستعجال في النفر من منى انما يجوز عند الشافعي اذا نفر
من منى قبل غروب الشمس من ثاني ايام التشريق واما اذا غربت فانه لزمه ان يبيت في منى وان يرمي الجمار في غد ثم ينفر لان
الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما رفع الاثم عمن تعجل في يومين ومن نفر بعد غروب الشمس لم يقع استعجاله في يومين
فكان اثما بنفره وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم تطلع الفجر من اليوم الثالث من ايام التشريق لانه لم يدخل
وقت الرمي بعد فان المبيت بمنى ليالي الرمي واجب برمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع
حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاة الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر
ويدع المبيت في الليلة الثالثة والرمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس وقال ابو حنيفة يجوز له ان
ينفر ما لم يطلع الفجر اليوم الثالث قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجل والتأخر جواب عما يقال كيف يقال في حق من
استوفى جميع ما لزمه من افعال الحج بسبب احرامه له انه ان تأخر في النفر بان نفر بعد رمي اليوم الثالث فلا اثم
عليه وهذا القول انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وتقرير الجواب ظاهر ومحصوله
ان الاية نزلت ردا لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل اثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتأخر آثم بها
وفي الكشاف فان قلت اليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين
الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قوله ما اعلالذي ذكر من التخيير والاحكام لمن اتقى يعني ان قوله لمن
اتقى خبر مبتدأ محذوف فان جعل متعلقا بقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم
عليه يكون التقدير ان التخيير لمن اتقى تضييع شيء مما امر الله تعالى به الحاج فان من لا يتقي ارتكاب المحرم لا يتخلص عن
الاثم بالتعجل والتأخر وان جعل متعلقا بالاحكام السابقة يكون تقدير الكلام تلك الاحكام المذكورة لمن اتقى لان المتقي
فانه هو المنتفع بها فانه من كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله بافعال الحج لا ينتفع بالاحكام المذكورة ولا يكون
حجه طهرة لذنوبه لانه انما يتقبل الله من المتقين قال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه قوله لانه الحاج على الحقيقة هو المنتفع به جواب عما يقال لا اشتغال للتخيير بين التعجل والتأخر بما هو الحاج
مطلقا فلم خصصه بمن اتقى وتقرير الجواب ان من عقد الاحرام وفعل ما يفعله الحاج من غير ان يتقي محظورات الاحرام
وما حرم عليه من المعاصي ان ادى فرضه ظاهرا لكنه ليس بحاج حقيقة فلا ينتفع بحجه واشار المصنف بهذا الى ان الذي
ذكر من التخيير لاجل اللام الجارة في قوله لمن اتقى ليست بصلة للعامل المذكور والمقدر لان نظم التنزيل المذكور بل هي متعلقة
من جهة المعنى من جهة الصناعة بامر مقدر كما في هيت لك فانه بمعنى هلم واللام ليست متعلقة بحيث
بمقدر مثل اقول لك وهذا الخطاب لك ويسمى مثل هذه اللام لام البيان قوله او لاجله عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك
التخيير لمن اتقى من الحاج فانه المتقي يكون حذرا متحرزا عن كل ما يريبه فربما يختلج قلبه ان الاقدام على التعجيل
او التأخير يضر ويوقعه في الاثم فخيره الله تعالى اليهما ليطمئن قلبه ويتخلص عن الاضطراب قوله واتقوا الله
في مجامع اموركم اي حال الاشتغال باعمال الحج وبعده بالتعدي بالاكفاف عن المعاصي كان الحسنات عند الموازنة قوله
واعلموا انكم اليه تحشرون تاكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر والمجازاة من الجنة او النار رضي عليه بذلك
من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من قصر همته على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس
من يقول ربنا آتنا في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان
فقال ومن الناس من يعجبك قوله اي تستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان اعجاب الشيء استحسانه والميل

اليه والتعظيم

اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية وحقيقته اعجبني كذا اظهر لي ظهورا لم اعرف سببه قوله ما يقوله في امور الدنيا
او في معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول والمقول فيه اما بمعنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهي الحظوظ الفانية والاغراض
الفاسدة واما الامور والاسباب التي تطلب لتأديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف
قوله او يعجبك معطوف على قوله يقوله قوله شديد العداوة والجدال للمسلمين جعل الخصام مصدرا كالقتال
والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض
منه فاذا قلت زيد اشد الخصوم كان ذلك بمنزلة ان يقال انه افراد الخصومة واشدها وهو باطل لان الجثة لا تكون بعضا من
افراد الحدث اشار الى جوابه بان قوله الد ليس بناء التفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فاضافته من باب اضافة الصفة
المشبهة الى فاعله واللدد شدة الخصومة ويجوز ان يكون الخصام جمع خصيم كصعب وصعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار
ولا يكون مصدرا حتى يلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة بل هو من قبيل جعل الصفة خبرا عن الجثة مثل زيد افضل
الكرام والمعنى وهو اشد الخصوم مخاصمة فقد اضيف افعل التفضيل الى ما هو بعض منه من غير محذور وكلمة من في قوله تعالى
من يعجبك يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون نكرة موصوفة والجملة صفتها قوله ويشهد الله الاظهر
انه معطوف على قوله يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع والجملة الشرطية بعده وهي قوله
واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ما قبلها وهو قوله يعجبك فتكون اما صلة او صفة وان تكون مستأنفة لمجرد
الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعي سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة
وقد يستعار للجد في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في
العمل لا يكون الا في الارض فما فائدة قوله في الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض
عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اي مكان نحل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة
فساده وقوله ليفسد متعلق بسعى علة له وقوله ويهلك عطف على قوله ليفسد على طريق عطف الخاص على العام
للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كانه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحراثة
الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقط منهما والحرث والنسل
وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما هنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي يخرج منفصلا منهما قوله اذ بيتهم
اي اتاهم ليلا ذكر في الوسيط ان اخنس بن شريق انصرف من بدر ببني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف خصومة
فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل زرع المسلمين وحمرهم فاهلاك الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك
المواشي او الحمر قوله كما يفعله ولاة السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله
اذا ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج
الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك لا يوجد في شيء من افعاله تعالى ولا هو آمر به ولا محب له وما نراه من فعله ونظنه افسادا
نظرا الى الظاهر فهو انما هو كذلك نظرا الى ظننا واعتبارنا واما بالنظر الالهي فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء
يا من افساده اصلاح يعني ان ما نظنه افسادا فانما هو لقصور نظرنا ومعرفتنا وهو في الحقيقة اصلاح محض قوله تعالى
واذا قيل له اتق الله اخذته العزة هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة وان تكون معطوفة على يعجبك اي اذا خوف
هذا المنافق بالله تعالى وقيل له اترك افسادك واهلاك الحرث والنسل حملته حميته وعزته في نفسه على رد كلام الناصح والظهار
الغضب والاصرار على ما هو عليه من الافساد والاهلاك ففسر الاخذ بالحمل والبعث وفسر العزة بما في نفسه من الانفة والكبر
وجعل كلمة الباء قائمة مقام على بناء على ان الحروف الجارة كثيرا ما يقام بعضها مقام البعض فقال في تفسير الكلام حملته الانفة
وحمية الجاهلية على ان يصر على ما هو عليه من الاثم والمعصية ثم بين ان تفسير الكلام بما ذكر مأخوذ من قولهم اخذته بكذا
اذا حملته والزمته اياه قوله كفته جزاء اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتدأ بمعنى اسم
الفاعل وجهنم خبره اي كافيه جهنم قوله والمهاد الفراش اي ما يفرش على الارض ويبسط للجلوس عليه وقيل ما يوطأ

للجنب اى يضطجع عليه وينام ثم انه تعالى لما وصف فى الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر عقيبه حال من يبذل دنياه
ونفسه لطلب الدين وما عند الله تعالى من فضله ورحمته فقال ومن الناس من يشرى نفسه اى يبيعها ويبذلها فان المكلف
لما بذل نفسه فى طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورضوانه صار كانه
باع نفسه من الله تعالى بما نال من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده ان ما اشتراه منهم من
انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المعدود بما لا يعد ولا يحصى من فضله ورحمته
روى عن سعيد بن المسيب انه قال اقبل صهيب مهاجرا الى النبى صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركى قريش فنزل عن راحلته ونثر
ما فى كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم انى من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما فى كنانتى الا فى قلب رجل
وايم الله لا تصلون الى حتى ارمى بكل سهم كان فى كنانتى ثم اضرب بسيفى ما بقى فى يدى منه شئ ثم افعلوا ما شئتم دللتكم على
مالى بمكة وخليتم سبيلى قالوا نعم ففعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله قوله تعالى
من يشرى نفسه اى يبيعها فان الشرى من الاضداد يقال شرى اذا باع وشرى اذا اشترى قال تعالى وشروه بثمن بخس اى باعوه
والمراد ببيع النفس هنا بذلها فى طاعة الله تعالى وابتغاء مرضاته ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر
ومنافق قال لهم كونوا على ملة واحدة وهى ملة الاسلام وادخلوا فيها جميعا وهذا المعنى مقرر سواء فسر السلم بالاستسلام
او بالاسلام لان الاستسلام هو الانقياد والطاعة وذلك لا يكون الا بالاسلام قوله ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام
اى ولكون كل واحد من السلم والسلم بمعنى الاستسلام اطلق فى الصلح وترك الحرب وفى الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من
الصلح والاسلام يستلزم حصول الاستسلام والطاعة الا ان اطلاق السلم بالفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل والكافة اسم للجملة
الجامعة لاحادها لانها تكف وتمنع آحادها من الشذوذ والتفرق فان الكافة فى اللغة بمعنى الحاجزة والمانعة يقال كففت
فلانا عن السوء فكف يستعمل لازما ومتعديا وانتصابه على انه حال من ضمير الفاعل فى ادخلوا اى ادخلوا فى السلم مجتمعين عليه
بحيث تكونون بسبب اجتماعكم عليه كانكم تكفون عن ان يخرج منكم احد فهذه حال تؤكد معنى العموم فى ضمير الجمع فان قولك
قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا فى الطاعات كلها ولا تدخلوا
فى طاعة دون طاعة واستشهد لتانيث كل واحد من السلم والحرب بقوله السلم تأخذ منها ما رضيت به، والحرب تكفيك من انفاسها جرع قوله والخطاب للمنافقين على تقدير ان يكون المعنى استسلموا الله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا
وجاز خطابهم بقوله يا ايها الذين آمنوا لانهم امنوا بالسنتهم واستسلموا بظواهرهم وان كان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن
سلام واصحابه كان المعنى ادخلوا فى الاسلام بجملتكم وكليتكم بترك العمل بالشريعة المنسوخة فانهم وان اسلموا بالسنتهم
وقلوبهم الا انهم لم يكفوا انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به فانهم لما امنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم ثبتوا على تعظيم شرايع
موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح فى الاسلام وواجب
فى حكم التورية فنحن نتركها احتياطا وذكر صاحب الكشاف انه روى ان عبد الله بن سلام استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرا من التورية فى صلوته من الليل لانها كتاب الله تعالى بيقين فكره الله تعالى ذلك منهم فامرهم
الله تعالى بهذه الاية ان يدخلوا فى السلم كافة انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به وبجملتهم وكليتهم ورعاية بعض فروع شريعة
موسى عليه السلام ليس دخولا فى الاسلام بكليتهم لما فيها من الثبات على اليهودية من بعض الوجوه فان العمل ببعض احكام الشريعة
المنسوخة ليس دخولا فى الاسلام بالكلية فان العمل به وان لم يكن منافيا للعمل باحكام الاسلام الا انه مناف للدخول فى الاسلام
بالكلية لان ما صرف من القوى الى العمل بمقتضى الشريعة المنسوخة فقد صرفت عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها فى الاسلام
بكليته وبجميع قواه واجزائه فيكون السلم بمعنى الاسلام وكافة حالا من فاعل ادخلوا اى ادخلوا فيه بجملتكم وبجميع ما فيكم
من القوى والاجزاء ويحتمل ان يكون المعنى ادخلوا فيه كافين ما نعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة
وان غلب استعمالها اسما للجملة الا انه فى الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اذا منعته عنه وان كان

الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون برسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على انهم يصح ان يخاطبوا بيا ايها الذين امنوا
من حيث انهم امنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ايضا ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا
فى شرايع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان
الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد تكليفهم بالدخول فى جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشئ منها والخطوات
جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اى لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه لما دعاكم اليه من السبل الزايغة
والوساوس الباطلة قوله والتفرق والتفريق الاول على ان يكون كافة حالا من فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين
والثانى على ان يكون حالا من السلم على معنى غير مفرقين بين طاعة وطاعة قوله فان زللتم عن الدخول فى السلم
اختلف فى الزلل عن الدخول فى السلم على حسب اختلافهم فى تعيين المخاطب بقوله ادخلوا فى السلم فمن قال انه نزل
فى المنافقين فكذا هذه الاية ومن قال انه نزل فى اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقى عليه روى ان قاريا قرأ فان زللتم
من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابى لم يقرأ القرآن فانكره وقال ان كان هذا كلام الله
فكيف يليق بالحكيم ان يذكر الغفران فى مقابلة ذكر الزلل لانه اغراء عليه فمقتضى المقام ما اختاره الله عز وجل من قوله
فاعلموا ان الله عزيز اى غالب على امره لا يعجزه من زل وعدل عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب من ان ينتقم منه
حكيم فيما كلف به وشرع ولا ينتقم الا بحق قرأ الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان بمعنى
والزلل فى الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت ثم يستعمل فى العدول عن الحق علما كان
او عملا ثم انه تعالى لما بين انه عزيز حكيم لا يعجزه الانتقام ممن زل عن الدخول فى السلم ولا ينتقم الا بحق وفهم منه انه
لا يفوتون بجنس ثياب به اصلا اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل وكلمة هل اداة استفهام استعملت
ههنا بمعنى النفى والانكار وقوله ينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون والمعنى ما ينتظر من يترك الدخول فى السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم
عذاب الله وامر الله بحذف المضاف كما فى قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اى اتاهم عذابه واحتيج الى تقدير المضاف
لاستحالة الاتيان والمجئ والذهاب والحركة والسكون فى حقه تعالى والامر فى اللغة كما يجئ بمعنى ضد النهى يجئ ايضا
بمعنى الفعل والشان قال تعالى وما امر فرعون برشيد وفى المثل لامر ما يسود من يسود فالامر فى قول المصنف ان يأتيهم
امره وبأسه بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال الدالة على كمال عظمة الله تعالى وقدرته وهيبته والجوهرى
البأس العذاب والبأس الشدة فى الحرب قوله او يأتيهم الله ببأسه يعنى ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يتعدى
الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثانى ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء وما فى
الاية يحتمل ان يحمل على كل واحد من الاستعمالين فان حمل على الاستعمال الاول يحتاج الى تقدير المضاف لكونه تعالى منزها عن
الاتيان والذهاب وان حمل على الاستعمال الثانى يكون اسناده اليه تعالى حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا انه يحتاج
الى تقدير المأتى به وحذفه اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى فى ظلل متعلق بقوله
يأتيهم وقوله من الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه فى ظلل كائنة من الغمام فعلى
هذا يكون كلمة من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام السحاب وتشبيهه بالظلل عبارة عن تطابقه وتراكمه فالظلل من
الغمام عبارة عن قطع متفرقة من السحاب كل قطعة يكون فى غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قرأ الجمهور والملئكة
مرفوعا معطوفا على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة فى اتيان امره وبأسه بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله فعلى
هذا يكون ذكر الله تمهيدا لذكر الملئكة كما فى قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا وكذا على الثانى والفرق بينهما ان
الاتيان على الاول متعد الى مفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثانى متعد الى مفعول ثان بواسطة حرف الجر الا انه حذف
المفعول بالواسطة اعتمادا على قيام ما يدل عليه من قوله ان الله عزيز حكيم ولا حاجة الى تقدير المضاف لصحة
اسناد الاتيان بهذا المعنى اليه تعالى حقيقة الا انه جعل اسناده اليه تعالى حقيقة تمهيدا لاسناده الى الملئكة حقيقة

كانه قيل الا ان ياتيهم الله والملئكة ببأسه في ظلل من الغمام قال الامام محيي السنة الاولى في هذه الاية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى الله تعالى ويعتقد ان الله تعالى منزه عن الاتيان الذي هو الانتقال المكاني لانه تعالى كان ولا مكان وهو اليوم على ما كان روي عن علي رضي الله عنه كرم الله وجهه انه سئل اين كان الله تعالى قبل خلق السموات والارض قال اين السؤال عن المكان وكان الله ولا مكان وهو اليوم على ما كان وقال الكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر قوله وقرئ بالجر عطفا على ظلل او الغمام فالمعنى على الاول الا ان ياتيهم الله ببأسه في ظلل وفي الملئكة وعلى الثاني الا ان ياتيهم بباسه في ظلل من الغمام وظلل من الملئكة فيوصف الملئكة بكونها ظللا على التشبيه قرأ الجمهور وقضي الامر على لفظ الماضي المبني للمفعول معطوفا على قوله ياتيهم فيكون داخلا في حيز الانتظار ايضا اي ما ينتظرون الا ان ياتيهم عذاب الله في ظلل من الغمام والملئكة ويقضى امر اهلاكهم ويفرغ منه ووضع الماضي موضع المستقبل تنبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما في قوله تعالى اتى امر الله وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملئكة قوله تعالى والى الله ترجع الامور بضم تاء المضارعة وفتح الجيم بتانيث الفعل وبنائه للمفعول اي ترد الامور اليه لا الى غيره بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وانث الفعل المسند الى الامور لجريان الجمع التكسير مجرى الجماعة وبني الفعل للمفعول لان رجع يستعمل متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قراءة ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل على استعمال الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع قوله تعالى سل بني اسرائيل يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن افتح فنقلت حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما في حيزها في محل النصب والخفض لانه في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما عن واما الباء يقال سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسئل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سألته الشيء فمن ثمة جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كما في هذه الاية وفي قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم يعني ان السؤال الذي امر به الرسول وكل احد يقصد به تقريع بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيب بنو اسرائيل ويخبروا عن تلك الايات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها له عليه السلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن ان يسألوا بني اسرائيل عنها وانما المقصود به المبالغة في زجرهم عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال عن جهة التقريع والتوبيخ فانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بان يقال لكم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بان قال في حقهم هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملئكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم ايات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب والاية البينة التي آتاهم الله تعالى اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى وتفجير ... وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام والعصى واليد البيضاء وانزال التورية الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها ايات كتبهم على ما هو المتعارف من ايات القران وغيره فان في التورية والانجيل ايات دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المصنف في تفسير الاية البينة معجزة ظاهرة او اية في الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خبرية مفيدة لتكثير ما آتاهم الله تعالى من الايات الواضحة فما معنى السؤال والجواب

انكم الخبرية انما تدل على كثرة الايات المأتي بها والسؤال للتقريع انما يستفاد من قوله تعالى سل بني اسرائيل الا ان حذف المسؤل عنه في نظم الاية وتقدير الكلام سلهم عن حالهم وكيفية معاملتهم مع من دعاهم الى الاستسلام والطاعة مما يوجب التوبيخ والتقريع ثم بين سبب استحقاقهم لذلك فقال كم آتيناهم من آية بينة قوله ومحلها النصب على انها مفعول ثان لقوله آتيناهم فان كل موضع يكون ما بعد كم الاستفهامية او الخبرية فعل غير مشتغل عنها بضميرها او متعلق ضميرها كانت في محل النصب بذلك الفعل بحسب ما يقتضيه ذلك الفعل فان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت فان مميز كم الاستفهامية منصوب مفرد كمميز الاعداد المتوسطة ومميز كم الخبرية مجرور مفردا ومجموع قوله او الرفع على الابتداء اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع على الابتداء ويكون الجملة بعدها في محل الرفع على انها خبرها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها قوله ومن للفصل فانه يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقد فصل بينهما ههنا بقوله آتيناهم وقيل يجوز مطلقا اي سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وسوق الاية يدل على ان فيها مقدرا وتقديره كم آتيناهم من آية بينة ولم يهتدوا بها بل جعلوها سبب ضلالهم وذلك لما من ان السؤال المذكور ليس سؤال التعرف بل هو سؤال التقريع وان قوله كم آتيناهم من آية بينة بيان لسبب استحقاقهم للتقريع والتوبيخ ومجرد تكثير الايتاء لا يكون سببا لاستحقاقهم التقريع الا بملاحظة ذلك المقدر ويدل على اعتبار هذا المقدر قوله تعالى بعده ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه قوله فيعاقبه الله اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة اشارة الى ان العقاب اسم لعذاب يعقب الجريمة والى وجه صلاحية قوله تعالى فان الله شديد العقاب جزاء الشرط فان الجزاء حقيقة هو ان يقال فان الله يعاقبه اشد عقوبة لارتكابه اقبح جريمة لان الله شديد العقاب فيقيم ما هو علة الجزاء مقامه قوله حسنت في اعينهم انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الحيوة بمعنى العيش والبقاء كانه قيل زين للذين كفروا العيش والبقاء في الدنيا لا سيما قد فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يقوم مقام علامة التانيث وجيء بقوله زين ماضيا للدلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وجيء بقوله ويسخرون مضارعا للدلالة على التجدد والحدوث قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم جملة اسمية والذين مبتداء وفوقهم خبره ويوم القيمة منصوب بالاستقرار الذي تعلق به قوله فوقهم وعلل فوقية المتقين بالنسبة الى الذين كفروا بثلثة اوجه الاول مبني على ان يكون فوق ظرف مكان على حقيقتها فان المتقين يوم القيمة في علي عليين من السماء والكفار في اسفل السافلين والوجه الثاني مبني على ان يكون فوقية المتقين رتبية معنوية من حيث انهم في كرامة وملك لا يبلى واضدادهم في مذلة ونار تلظى والثالث مبني على ان يكون فوقيتهم بطريق الاستعلاء والتطاول على الكفار فانهم يسخرون من الكفار كما سخر الكفار منهم في الدنيا قال تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثم انه تعالى لما ذكر ان الكفار يسخرون من الذين امنوا ثم ذكر ان المتقين يسخرون من الكفار يوم القيمة سخرية الكفار بهم في الدنيا عقب ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب تذييلا وتاكيدا لما قبله فانه تعالى قد يوسع في الدنيا بلا تقدير تارة للاستدراج واخرى للابتلاء فانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه عباده لان المعطي انما يحاسب ما اعطاه ليعلم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز في الاعطاء الى ما ينفد به ما عنده والله تعالى غني لا نهاية لمقدوراته بقدرته على الايجاد لا مما اجتمع في الوجود قوله تعالى كان الناس امة واحدة لما بين في الاية المتقدمة ان الكفار زين لهم حب الدنيا وانهم انما اصروا على الكفر بسبب حبها بين في هذه الاية ان هذا الامر غير مختص باهل هذا العصر بل كان حاصلا باهل الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة مجتمعة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتوغل في محبة المال والجاه والامة القوم المجتمعون على امر واحد يقتدي بعضهم ببعض في التعرض له وهو ماخوذ من الائتمام دلت الاية الكريمة على ان الناس كانوا امة واحدة

ولكنها لم يصرح فيها انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل ذهب كثير من محققي المفسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء فيه فصيحة والتقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين والذي يدل على اعتبار الحذف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس والآخر قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان الاولى ان تبعث الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بعثوا حين كون بعض الامة محقا وبعضهم مبطلا كان بعثهم حال كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان ادم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده وقد كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والاية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابني ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الآخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وكان الناس في زمان آدم امة واحدة على ملة واحدة مستمسكين بالدين الحق تصافحهم الملئكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال القرطبي فيه نظر لان ادريس كان بعد نوح عليه السلام على الصحيح فان ادم عليه السلام عاش تسعمائة سنة وستين سنة وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح عليهما السلام على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبي بعث وقال الكلبي الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت الارض في زمن الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وقال الحسن وعطا كان الناس من وقت وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهايم فبعث الله تعالى نوحا وغيره من النبيين ولم يوجد دليل قطعي يدل على كون الناس على ملة الكفر فيما بين وفاة ادم الى مبعث نوح وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الناس على عهد ابرهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابرهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرايع والجهل بالحقايق كما كان الامر كذلك في فترة ادريس ونوح **قوله** اي اختلفوا فبعث الله اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فبعث الله فصيحة تفصح بان الكلام محمول على التقدير ليؤذن ان البعثة لم تتخلف عن الاختلاف بل كما وقع هذا وقعت تلك ثم الاحتياج الى هذا التقدير انما هو في الوجه الاول من وجهي قوله تعالى كان الناس امة واحدة دون الثاني لان الاتفاق على الجهل والكفر يقتضي البعثة ولا يحتاج الى سبق الاختلاف بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضي البعثة الا بعد وقوع الاختلاف **قوله** او النبي المبعوث اي انزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بما معه من الكتاب **قوله** او كتابه اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله تعالى والنبي يحكم بما في كتاب الله والكتاب يحكم باعتبار كونه كاشف الوجه حكم الله تعالى ومبينا له **قوله تعالى** من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب بعد مجئ البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة للكتاب المنزل ولا يمكن ان يحمل البينات على شئ سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى لاثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا لزم الدور **قوله** في الحق الذي اختلفوا فيه اي فيما التبس عليهم التوجيه الاول مبني على الوجه الاول من وجهي قوله تعالى كان الناس امة واحدة وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة كونهم متفقين على الحق وتكون الفاء في قوله تعالى فبعث الله النبيين فصيحة مبنية على تقدير فاختلفوا قبل الفاء والتوجيه الثاني مبني على الوجه الثاني وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجهالة والتباس الحق فحينئذ لا تكون الفاء فصيحة منبئة عن وقوع الاختلاف قبل بعثة الانبياء وانزال الكتب لان البعثة والانزال المذكورين يتفرعان على مجرد اتفاق الناس على الجهالة والتباس الحق عندهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم في تعيين الحق غاية ما في الباب ان يكون قوله تعالى فيما اختلفوا

فيه مجازا

فيه مجازا من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان الالتباس سبب للاختلاف **قوله** اي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لاستحكامه يعني ان المراد من الاختلاف ههنا ازدياده واستحكامه والا فاصل الاختلاف كان موجودا قبل البعثة والانزال فكانه قيل بعثنا الانبياء وانزلنا الكتب لازاحة ما وقع بينهم من الاختلاف حقيقة او من التباس الحق عليهم الذي هو السبب المؤدي اليه فلما بعثناهم وانزلنا معهم الكتاب ازداد اختلافهم واستحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف الاول بالنسبة الى ما حدث بعد البعثة والانزال بمنزلة الاتفاق لشدة عنادهم وحرصهم على الدنيا **قوله** خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم يعني ان قوله تعالى ام حسبتم من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان المقصود من حكاية اختلاف الامم السالفة على انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بمعنى انه الهادي دون غيره من يشاء ممن تقتضي الحكمة هدايته الى صراط مستقيم اي صراط لا يعوج كنهه في استقامته وهو طريق التوحيد هو تشجيع النبي والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فمن هذا الوجه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مرادين في هذا الكلام بطريق الغيبة فكانه قيل فمن حق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب وقيل في توجيه كونه من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب انه عليه السلام داخل في عموم النبيين وان امته داخلون في عموم قوله فهدى الله الذين امنوا فيكون خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا **قوله** بعد ما ذكر متعلق بخاطب وقوله بعد مجئ الايات متعلق باختلاف الامم وقوله تشجيعا تعليل لقوله خاطب وضمير لهم للنبي عليه السلام والمؤمنين **قوله** وام منقطعة فهي متضمنة لمعنى بل والهمزة فكلمة بل للاضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اي ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك ولم حسبتموه **قوله** وفيها توقع والمتوقع نفس الفعل الذي دخل عليه كلمة لما كان الفعل الذي دخل عليه كلمة قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اي ما وجد بعد ما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما لنفي الفعل المتوقع وقد لاثباته جعلت مقابل قد **قوله** حالهم التي هي مثل في الشدة يعني ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففي الكلام حذف مضاف اي ولما ياتكم مثل حالهم ومحنتهم العجيبة وسميت مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة اذ لا يضرب الا ما فيه غرابة اشار اليه المص بقوله التي هي مثل اي بمنزلة المثل **قوله** بيان على الاستيناف كانه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبة فاجيب بان يقال مستهم البأساء اي اصابتهم الشدة والحاجة كالفقر الشديد والخوف المفرط ونحوهما من الانفعالات القلبية والضراء المرض والجوع ونحوهما من الافات البدنية **قوله** اي ازعجوا يقال ازعجه اي اقلعه وقلعه من مكانه ومن اصابه البلايا والشدايد العظام يضطرب وينزعج ولا يدري ما يفعله قرا الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان تكون حتى بمعنى الى ان بيانا لغاية ما تقدم من مس البأساء والضراء والتزلزل وقول الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا المضارع قد وقع ومضى مضمونه **قوله** على انها حكاية حال ماضية واعلم ان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد حتى اذا كان مضمونه مستقبلا بالنظر الى حصول مضمون ما قبلها بمعنى كي والى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانك تقصد ان مضمون الفعل المذكور بعد حتى يحصل بعد زمان الاخبار والتكلم فلذلك وجب نصبه ومع نصبه يجوز ان يكون حتى بمعنى كي وبمعنى الى واما اذا قصدت ان تحكم بحصول مصدر الفعل المذكور بعد حتى اما في حال الاخبار او في الزمان المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية فيجب رفع المضارع المذكور بعد حتى ويكون حتى حرف ابتداء اي حرف استيناف على معنى ان ما بعدها يكون كلاما مستانفا لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها والفائدة في حكاية الحال الماضية تصوير تلك الحالة العجيبة الشان في ذهن السامع ليتعجب منه **قوله** استبطاء له لتاخره فان

وما ان الشدة وان قصر فهو يل في عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب
اى انا ناصر اوليائى لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا عن زمان
النصر اقريب هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اهل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا
للسؤال **قوله** كان هما الهم بكسر الهاء الشيخ الفانى لما حث الله تعالى المؤمنين على الانفاق حيث قال من ذا الذى يقرض
الله قرضا حسنا فيضاعفه له وسمعه عمرو بن الجموح رضى الله عنه وكان ذا مال عظيم قال يا رسول الله ماذا ننفق من
اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الاية وللنحاة فى ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مركبا مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى
ما الذى ينفقون فما مبتداء وذا خبره قال ابن الحاجب وفى ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذى وجوابه رفع والاخرى
شئ وجوابه نصب **قوله** سئل عن المنفق يعنى اقتصر فى بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله من خير اى من مال حلال
لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كما فى قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد ولعله انما سمى خيرا للتنبيه على ان
حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان المنصرف عمدة فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال
عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها والضمير المجرور
فى قوله باعتباره والمنصوب فى قوله ولانه راجعان الى المصرف فى قوله ببيان المصرف **قوله** واقتصر فى بيان المنفق يعنى
ان المنفق لما كان مذكورا فى السؤال قصدا اكتفى فى الجواب بالذكر الضمنى وان المصرف لما اكتفى فى السؤال عنه بما يدل
عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه لما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان
يجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا فى الجواب فكانه قيل المنفق عليه هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء المذكورون فلم يرد
ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف **قوله** فى معنى الشرط يعنى ان كلمة ما ههنا
شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون فى قوله وما تفعلوا وجزاؤه قوله فان الله به عليم اى ما عملتم
من طاعة فالله تعالى احاط علمه بذلك ويجازى عليه **قوله** وليس فى الاية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به رد لما ذهب اليه
بعض اهل التفسير من ان هذه الاية منسوخة بالاية التى نزلت فى سورة براءة لبيان فرضية الزكوة وبيان مصارفها وهى
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله
وابن السبيل اى الزكوات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الاية فى سورة البراءة نسخت ما فى هذه السورة
من ايجاب الانفاق للوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم اية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها
ووجه الرد ان النسخ مبنى على تنافى النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الاية
الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع والاستحباب وان يكون تخصيص ما ذكر
من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها فى الاصناف الثمانية او السبعة بناء
على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة من الايتين محكمة غير منسوخة
قوله وهو مصدر بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء فانما هى اقبال وادبار كان القتال فى نفسه كراهة
لفرط كراهتهم اياه ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه طبعا كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين او الدقيق اذا صيرته خبزا **قوله**
او بمعنى الاكراه على المجاز عطف على قوله على انه لغة فيه اى ويحتمل ان يكون القراءة بفتح الكاف مبنية على كون الكره
بالفتح بمعنى الاكراه والاجبار كما فى قولهم اقامنى على كره اذا اكرهك على الاقامة وانما قال على المجاز لان الحكم على القتال
والجهاد بانه اكراه ليس بحقيقة لانه ليس باكراه بل هو مكره عليه فاطلق اسم الاكراه على المكره عليه مجازا على طريق
اطلاق اسم المتعلق على المتعلق كما يطلق الركوب على المركوب عليه فصح الحكم على القتال بانه اكراه بمعنى انه مكره
عليه ثم ان القتال ليس بمكره عليه بالنسبة الى من كلف به لان المكلف انما يقاتل باختياره امتثالا لامر الله تعالى الا انه تعالى
جعل القتال مكرها عليه وحكم عليه بذلك تشبيها له بالمكره عليه لشدته وعظم مشقته فهو من قبيل التشبيه البليغ
كما فى زيد اسد وهو قول المصنف كانهم اكرهوا عليه لشدته كما انه تعالى جعل كل واحد من حمل الامام ووضعه كرها بمعنى

انه مكره

انه مكره عليه تشبيها له بذلك لما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكروها طبعا فرض عليهم رغبهم فيه **فقال** وعسى ان
تكرهوا شيئا وهو خير لكم فان جميع ما كلفوا به من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له يؤدى الى الجنة وسعادة الابد
كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤدى الى الردى وعذاب النار كما قال عليه السلام حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات ومعنى الاية ربما كان الشئ شاقا عليكم فى الحال وهو سبب للراحة العظيمة فى المآل وربما يكون
الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى يعنى ان الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل كان مطموعا
متوقع الوقوع وكون الانسان كارها بطبعه لما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر متقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى الا انه
ذكرت فى هذا الموضع كلمة عسى تعظيما لشأن المخاطبين عن ان ينسب استكراه ما هو خير لهم واصلح الا على سبيل الندرة
فان النفوس المرتاضة اى المذللة المنقادة قواهم الطبيعية والشهوانية لقوتهم العاقلة تغلب عليها الصفات الملكية
فلا يستريحون ولا يتنفسون الا بطاعته وعبادته كالملئكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون فمثل هذه النفوس لا يليق
ان ينسب اليهم الاعتياد باستثقال الخير واستكراهه طبعا فلذلك قيل عسى ان تكرهوا ما هو خير لكم وتحبوا ما هو شر لكم **قوله**
والله يعلم ما هو خير لكم اشارة الى العلم ههنا بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو ما الموصولة مع صلتها وان تعلقه
بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم وفيه دليل على ان احكام الله تعالى وافعاله وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها
تتبع الحكم والمصالح الراجحة **قوله** ابن عمته عليه السلام اى ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد
المطلب اخت عبد الله **قوله** بعثه قبل بدر بشهرين اى على رأس سبعة عشر شهرا من قدومه المدينة وكانت السرية تسعة
رجال تاسعهم عبد الله بن جحش كلهم من المهاجرين ليس فيهم انصارى وامر عليهم ابن عمته وكتب له كتابا ودفعه اليه
وقال له لا تنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فى اليوم الثانى فافتح الكتاب واقرأ على اصحابك ثم امض لما امرتك به
فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل
بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخبر فلما نظر فى الكتاب قال سمعا وطاعة ثم مضى مع اصحابه حتى بلغ
بموضع من الحجاز يقال له بحران فاضل فيه سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا فى طلبه
ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينا هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما
وتجارة من تجارة الطائف وفى العير عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلثة معه الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن مغيرة ونوفل بن
عبد الله فقتل اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن عبد الله الحضرمى وكان اول قتيل من المشركين واسروا اثنين الحكم بن كيسان وعثمان بن
عبد الله وكانوا اول اسيرين فى الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى المدينة وكان مصادفة اصحاب ابن جحش العير فى آخر يوم من جمادى الاخرة وكانوا يرون انه من
جمادى وهو من رجب فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدم واسر الاسير واخذ ما مع العير من
اسباب التجارة وعيروا بذلك من كان بها من المسلمين وقالوا الشهر الحرام يأمن فيه الخائف ويبذعر اى يتفرق فيه
الناس الى معايشهم وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال
فى الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين اى جعلها موقوفة ولم يقسمها بين الغانمين وابى ان يأخذ شيئا من ذلك وعظم
ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى ينزل توبتنا قال عطارد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن
ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت الاية اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس
فى الاسلام وقسم الباقى بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة فى الاسلام **قوله** والسائلون هم المشركون سألوه بان
كتبوا اليه عليه السلام فى ذلك تشنيعا وتعييرا قال الامام الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا
المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايحل القتال فى الشهر الحرام فانزل الله يسألونك عن الشهر الحرام يعنى ان
اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة التشنيع والتعييب باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام وقيل السائلون هم اصحاب
السرية قالوا يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمى فى يوم على ظن انه آخر يوم من جمادى الاخرة فلما امسينا رأينا هلال

رجب فلا ندرى أفى رجب اصبناه او فى جمادى قوله بدل الاشتمال من الشهر لان مدلول البدل وهو القتال ليس
بعضا من مدلول الشهر ولا عين مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل غاية ما فى الباب انه ليس من قبيل سلب زيد ثوبه
فالمعنى يسألونك عن القتال فى الشهر الحرام هل يجوز ام لا فابدل قتال من الشهر لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع
فى النفس ووصف البدل بقوله فيه لما تقرر فى النحو من ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة يجب توصيفها كما فى قوله
تعالى بالناصية ناصية كاذبة ليكون قريبا من المعرفة ولا يكون انقص فى الدلالة على الذات المرادة من المبدل منه
مع انه هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية فى محل النصب على انها
مفعول قوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه والظاهر ان يعاد لفظ قتال معرفا بالالف
واللام ليكون اشارة الى القتال المسؤل عنه الا انه اعيد نكرة لئلا يفهم خلاف ما هو المقصود والمراد بانه لو اعيد معرفا
باللام لفهم ان جنس القتال الواقع فيه على اى وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لاعزاز دين
الاسلام واذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر بل الذى يكون من الكبائر هو القتال الواقع لاذلال
الاسلام وتقوية الكفر واهله فاختير فى اللفظ المعاد التنكير الدال على البعضية والافراد ليدل على ان بعض القتال
الواقع فيه ذنب كبير لا كله وجميع افراده قوله والاكثر على انه منسوخ اى على ان كون القتال الواقع فى الشهر الحرام
ذنبا كبيرا منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه تعالى لما اوجب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرم
مطلقا اى من غير ان يقيد ايجابه بزمان معين وهو ما عدا الشهر الحرام فقد جعل وجودهم فى اى مكان كان علة
لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا اينما وجدوا سواء وجدوا فى الشهر الحرام او غيره لتحقق علة وجوب قتلهم
وهى مجرد وجودهم فى مكان من الامكنة فتحققت المنافاة بين الآيتين من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير دل على
حرمة القتال فى الشهر الحرام وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم دل على وجوب قتلهم اينما وجدوا من الحل
والحرم سواء وجدوا فى الشهر الحرام او غيره والايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد بزمان وينسخه كما يرفع العام
الخاص وينسخه وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار فى الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة
الناس القائمون بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو فى الشهور كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق
ينكر عليهم قوله خلافا لعطاء فانه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا فى الحرم
ولا فى الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه فح يقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا ابتداء فهذه الآية ليست بمنسوخة
عنده وعن جابر رضى الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزوا فى الشهر الحرام الا ان يغزا
قوله وهو نسخ الخاص بالعام فان قوله تعالى قتال فيه كبير خاص يفيد تحريم القتال فى الشهر الحرام بخصوصه
وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم عام يتناول حكمه لوجوب قتل كل من وجد منهم فى اى زمان كان وتجويز
نسخ الخاص بالعام عند الحنفية بناء على ان العام مثل الخاص فى القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر ان تأخر
نزوله وذهب الشافعى الى ان العام ظنى والخاص قطعى فلا ينسخ الثانى بالاول قوله والاولى منع دلالة
الآية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا لان قوله قتال فيه نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم لجميع افراد
القتال الواقع فى الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين او المسلمين او الذميين او المستأمنين فلما لم يكن عاما
لم يثبت حرمة قتال المشركين فى الشهر الحرام حتى يقال ان تلك الحرمة منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم اذ لا حرمة فلا نسخ وهذا منع جدلى لضرورة ان الآية تدل على حرمة بعض افراد القتال
فيه وما عدا قتال المشركين حرام مطلقا اى سواء وقع فى الشهر الحرام او غيره فلم يبق من القتال ما تكون حرمته
مقيدة بوقوعه فى الشهر الحرام سوى قتال المشركين فيكون قتال المشركين مرادا بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان
لفظ قتال نكرة فى سياق الاثبات فيكون الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وهو حرمة قتال المشركين فى الشهر
الحرام فصح ما ذهب اليه الاكثرون من كون هذه الآية منسوخة بالآية الثانية وان لم لفظ قتال فى الآية الاولى عاما

قوله تعالى

قوله تعالى وصد مرفوع بالابتداء وما بعده من الامور الثلثة عطف عليه وقوله اكبر عند الله خبر عن الجميع
والمعنى هذه الامور الاربعة التى هى الصد عن الاسلام والطاعات التى توصل العبد الى رحمة الله تعالى ورضوانه
والكفر بالله وصد المسجد الحرام عن الزائرين والطائفين حول ما فيه من البيت العتيق والعاكفين والركع السجود
واخراج اهل المسجد وهم النبى والمؤمنون منه بحملهم على الهجرة منها اضطرارا اكبر اثما وعقوبة مما فعلته السرية من
القتال فى الشهر الحرام فاذا لم تمتنعوا من هذه الاشياء المعدودة فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ما فعله من القتال
فى الشهر الحرام مع ان عذره ظاهر وهو انه انما فعل ذلك بناء على ظن ان ذلك اليوم آخر ايام جمادى الاخرة ولما نزلت
هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمنى مكة انه اذا عيبكم المشركون بارتكاب القتال فى الشهر الحرام
فعيروهم انتم بصدهم عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المسجد الحرام عن الزائرين والعابدين فيه واخراج
رسول الله والمؤمنين منه فعلى هذا التوجيه يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدأ بقوله ان القتال الذى
سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الامور الواقعة منكم اكبر اثما وعقوبة من ذلك فالواجب عليكم ان تمتنعوا عنها
فان امتنعتم عنها فامتناعنا عن القتال فى الشهر الحرام وغيره سهل علينا ونقل عن الفراء انه قال قوله تعالى وصد
عطف على قوله كبير اى القتال فيه ذنب كبير وهو ايضا صد عن سبيل الله ثم قوله وكفر به ابتداء كلام وقوله اخراج
اهله عطف عليه وخبرهما قوله اكبر عند الله قوله تعالى والمسجد الحرام قرأه الجمهور مجرورا بناء على حذف المضاف
وابقاء عمله كما فى قول الشاعر ۞ أكل امرئ تحسبين امرأ ۞ ونار توقد بالليل نارا ۞ بجر نار على تقدير المضاف
وابقاء عمله اى وكل نار توقد وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اى وصد عن سبيل الله
وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المصنف
حيث قال ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على قوله وصد مانع منه يعنى ان عطفه على
سبيل الله يستلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبى وذلك لان قوله وصد مصدر مقدر بان مع الفعل وان
موصولة وسبيل الله فى حيز صلتها واذا جعل قوله والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف
على الصلة فى حكم الصلة وقد فصل بين ابعاض الصلة باجنبى فهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له
بالصلة والمصنف عبر عن هذا المعنى بقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة لان المعطوف
على الموصول اجنبى عن الصلة فاذا قدم على المعطوف على الصلة لزم ان يتخلل بين ابعاضها ما هو اجنبى عنها ولا يجوز
ان يكون قوله والمسجد الحرام مجرورا بعطفه على الهاء فى قوله به على معنى وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف
على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين الا فى ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى
جواز ذلك فى حال السعة ايضا قوله تعالى واخراج اهله مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره
واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى اهلا له مع انهم
صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها بناء على انهم القائمون بحقوق البيت بخلاف المشركين فانهم خرجوا بشركهم
عن ان يكونوا من اهل المسجد واوليائه قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا
اولياءه ان اولياؤه الا المتقون قوله وافعل من الخ جواب عما يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون خبرا عن الامور الاربعة
مع انه لفظ مفرد قوله اى ما ترتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوا من قتل الحضرمى جعل الاخراج فتنة لان
الفتنة تطلق على الايذاء واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد
من الفتنة هنا الشرك الذى هو محنة دينية والمعنى ان الشرك وتعذيب المسلمين لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قتل
هؤلاء المسلمين ذلك الكافر الحضرمى لان الكفر وايذاء المسلم على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر فى الشهر الحرام لا سيما اذا
كان القتل مبنيا على الخطاء فى الاجتهاد والغلط فى الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بمعاداة المؤمنين بصدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام

اى لا نقصد منه عن سبيل الله

واخراجهم منه وعود ذلك اخبر عن دوام عداوتهم للمسلمين وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وارتدادهم عن الدين
محال والموقوف على المحال محال فانفكاكهم عن عداوة المسلمين محال فهو من قبيل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في
سم الخياط قوله وحتى للتعليل فان حتى قد تكون للغاية وقد تكون للتعليل بمعنى كي والحمل على التعليل احسن في هذا المقام
لان فيه ذكر ما يحملهم على الاستمرار على العداوة والقتال ولا دلالة عليه في حمله على الغاية واستدل على كونها للتعليل
بقوله تعالى ان استطاعوا فان كلمة ان فيه تدل على استبعاد استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم من حيث انها انما تدخل
على ما يفرض ويقدر وقوعه كما يفرض المحالات وما يستبعد وقوعه ويستحيل لا يجعل غاية للفعل وجاز جعله علة حاملة عليه
والقرن بالكسر يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مماثلا له في الشجاعة قوله لا يبقى على ان لا يرحمني وفي الصحاح ابقيت على
فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي ويقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته
ثم انه تعالى لما بين ان مقصودهم من الاستمرار على مقاتلة المسلمين ان يردوهم عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة
فقال ومن يرتدد منكم عن دينه وحبوط العمل عبارة عن فساده وبطلانه وطريان الردة على الاسلام يبطل عن المرتد ما يترتب
على الاسلام في الدنيا والاخرة اما بطلانه في الدنيا فلانه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين
موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته عنه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما بطلانه في الاخرة فلان الردة
تبطل استحقاق ثواب اعماله في الدنيا فلا يثاب في الاخرة بشيء من اعماله السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل
لان الاعمال اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم محال بل المراد به ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق
وثواب ثمراته السابقة وظاهر الاية يقتضي ان يكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال
في الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار وخالدا فيها وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته
ولهذا احتج الشافعي بهذه الاية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها مرتدا وذهب ابو حنيفة الى ان الردة
تحبط الاعمال مطلقا وان تاب ورجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان احديهما ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة
عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وكذا الكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه والاخرى ان المسلم اذا
صلى ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء
ما ادى وكذا الكلام في الحج قوله لبطلان ما تخيلوه فانهم قد تخيلوا في مباشرة ما قدموه من الاسلام والطاعة لنيل
المنافع الدنياوية واسبابها ان ينتفعوا بها مدة حيوتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع بما
قدموه في الدنيا فقوله وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنياوية عطف على قوله بطلان ما تخيلوه تفسيرا له قوله
نزلت في السرية فان عبد الله بن جحش واصحابه لما خافوا ان يصيبهم عقوبة بسبب قتلهم الحضرمي في الشهر الحرام ففرج الله
تعالى عنهم بانزال قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الى اخر الاية ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس
لهم اجر الغزو والجهاد في سبيل الله فانزل الله تعالى قوله ان الذين امنوا بمحمد والقرآن وثبتوا على ايمانهم ولم يرتدوا والذين هاجروا
من مكة الى المدينة وجاهدوا في سبيل الله اي قاتلوا الكفار وحملوا انفسهم على الجهد والمشقة في قتالهم اولئك يرجون
رحمة الله بسبب اتصافهم بالاوصاف الثلثة المرتبة في الذكر على حسب ترتبها في الواقع فان الايمان اول الاعمال واصلها
ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتناء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول
للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اس الاعمال واصلها وهما من فروعه وثمراته فلم
يحسن ان يجمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بموصول على حدة تعظيما لشانهما لاشعاره باستقلالهما في استتباع الرجاء
قوله اثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر ايات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة
بصورة دالة على كون ذلك الموعود مترتبا على تلك الاعمال على طريق ترتب اللازم على ملزومه والمعلول على علته وههنا
جعل الموعود مرجوا لترتبه على الاوصاف المذكورة لا قطعي الحصول ولكل منهما وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار

بان الاثابة على الطاعة لا يجب على الله تعالى بل ان اثاب فبفضله وان عاقب فبمشيته ولو سلم ان العمل يوجب الثواب
الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرأ عليه ما يوجب احباطه ولا علم للعامل بعدم طريانه فلا جرم كان الحاصل
رجاء الثواب والرحمة دون القطع به قوله فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال اي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال
فانه قد تقرر في لسانهم انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة ومأسدة
ومذئبة اذا كثر فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب قوله فقل من يشربها قائلين لا خير في شيء يحول
بيننا وبين الصلوة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوات فعسر شربها
بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى
علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم
درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب والرطب الذي اشتد وغلى من غير ان يعمل
النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة
رحمهما الله وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى مما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل
الا ان يسكر منه فيحرم وقالوا اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب
ثلثاه قالوا هو حلال يباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر
فيحرم قليله وكثيره ويحد شاربه وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن ام سلمة رضي الله تعالى عنها
انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر
في الاعضاء والميسر القمار والياسر واليسر المقامر واليسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقداحه
عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالخط بقدر الحظ وثلثة منها غفل ليس
عليها علامة وحظ فليس لها نصيب وحظ وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهي الفذ والتوأم
والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة
لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلثة الغفل فهي المنيح والسفيح والوغد ولكل واحد من الاقداح السبعة
الاولى نصيب من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزؤنها على
ثمانية وعشرين جزءا على عدد خطوط القداح فان خطوط الاقداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد
في ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فللفذ سهم وللتوأم سهمان
وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا
ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا بنسية ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي
ثم يجمعون القداح العشرة ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها العدل اي يحركها
ويدخل يده فيها فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به
ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من
الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة
اعشارها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا يأخذ صاحب المعلى سبعة
اعشار وصاحب المسبل يأخذ ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيب
من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض غرم ولبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا
قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فح يكون اصحاب الميسر قسمين غانم وغارم ثم ان من
عادة العرب ان يدفع الغانمون منهم ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلوا منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون
من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم عديم المروة والكرم واختلف في الميسر انه هل هو اسم لهذا القمار المذكور

او هو اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد بالميسر في الاية جميع انواع القمار فانه روى عن ابن سيرين انه قال كل شئ
فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطا وطاوس كل شئ فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروى
عن على رضى الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعى اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان
والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون
قمارا ولا ميسرا قوله كانه يخمر العقل اى يستره فسميت بالمصدر للمبالغة كما سمى سكرا لانه يسكر العقل اى يحجزه يقال
سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجرى فيه الماء قوله لانه اخذ مال الغير يسرا وسلب يساره يعنى
انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار روى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة
وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه يسلب يساره قوله والمعنى يسألونك تعاطيهما يعنى ان ظاهر النظم ليس صريحا
في انهم عن اى شئ سألوه فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن
ان تناولهما هل يحل ام لا وهل يستوجب ذلك اثما وعقوبة ام لا فبين المصنف ان الاول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير
يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هى من عوارض افعال المكلفين وذوات
الاشياء واعيانها لا اثم فيها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدى الى الانكباب اى الاعراض
والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اى عدل ووجه تأديته اليه ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث انه
اذا حمله على التقاعد من تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين
فلذلك سمى العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجرى
على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب عما نهى عنه كالمخاصمة
والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث روى عن العباس بن مرداس
انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلى بيدى فادخله في جوفى ولا ارضى ان
اصبح سيد قوم وامسى سفيههم وكذا الميسر فانه يفضى الى العداوة ايضا لما يجرى بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من
حيث ان صاحبه صاحبه اذ اخذ ماله مجانا يبغضه جدا وكفى اثما كونه ملتزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل
عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر كونه سببا لاكتساب المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحى وبيعها بالربح الكثير
ومنها انها تقوى الضعيف بسبب كونها تقوى الحرارة الغريزية وتعين على الباه وتهضم الطعام وتسلى المحزون وتشجع
الجبان وتسخى البخيل وغير ذلك ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا يأكل من الجزور شيئا وانما
يفرقه في المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يقمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم
يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح قوله لان مفاسدهما اعظم من منافعهما لان نفعهما انما هو في الدنيا
وما يحصل بسببهما من الاثم يفضى بسعادة الاخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا
اى ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر والاظهر ان الاية المحرمة للخمر ليست هذه الاية لو كانت دليلا
على حرمتها لما شرب الصحابة اياها بعد نزول هذه الاية وقد مر انفا ان هذه الاية لما نزلت شربها قوم وتركها اخرون بل الاية
المحرمة لها هى اية المائدة وهى قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الاية
ولم يحرمها ومع نزول هذه الاية بقى شربها حلالا فلذلك شربها بعض الصحابة بعد نزولها وان تركها اخرون قوله لما مر
من ابطال مذهب المعتزلة علة لقوله ليس كذلك يعنى ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها
من المصالح مبنى على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك قوله ثم سأل عن كيفية
الانفاق الظاهر ان يقال عن كمية المال الذى تعلق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذى كلف بانفاقه هل هو
كل المال او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المال فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا
عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكميته قال القرطبى ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال

الثانى المحكى عنه بهذه الاية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن
الجموح كم انفق فنزل قل العفو قوله العفو نقيض الجهد وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل
انفقوا ما سهل وتيسر ولم يشق عليكم انفاقه وفي الحواشى العطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل
هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما
يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطقى في سورتى حين اغضب
فانى رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتى
وبقاء محبتى اياك خذى من اخلاقى ما يكون سهلا ولا تنطقى في سورتى اى في حدتى وشدة غضبى فان الحب والاذى
اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى
خذ العفو اى الميسور من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى والقدر المنفق
انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته عن ابن عباس رضى الله عنهما انه
قال العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اى زادوا وعلى ما كانوا
عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه
في عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكوة فنسخت اية الزكوة المفروضة هذه الاية وكل صدقة امروا بها قبل
نزول اية الزكوة قوله تخذفها خذفا الخذف بالخاء المعجمة رمى الحصى بالاصابع قال الازهرى ان تأخذها
بين سبابتيك وترمى بها او ترمى بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منهى عنه والرواية الصحيحة انه بالحاء
المهملة ومعناه الرمى مطلقا تقول حذفته بالعصى اى رميته بها قوله يتكفف الناس اى يمد كفه الى الناس
ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس قوله انما الصدقة عن ظهر غنى اى عن تمكن عليها بحسب الغنى واقحم الظهر
ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بسبب الغنى والتوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام خير الصدقة
جهد المقل ان هذا فيمن كان جزعا قليل الصبر على الفقر وذلك فيمن كان صابرا متوكلا على ربه بحيث لا يبث شكواه الا
الى الله تعالى وقيل المراد بالغنى غنى القلب قوله اى مثل ما بين ان العفو اصلح لان يتصدق وينفق به من الجهد على ان
يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهى حكم
تعاطى الخمر والميسر وان كمية المنفق هى عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال على ان يكون قوله ذلك اشارة
الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقوله يسألونك ماذا ينفقون واياما كان يكون
قوله تعالى لعلكم تتفكرون تعليلا للتبيين المماثل لتبيين الله تعالى او لاحكم الخمر والميسر وما يتعلق بالانفاق من قدره ومصارفه
ثم قال ليبين الله تعالى جميع ما تحتاجون اليه من الايات المتعلقة بامور الدنيا والاخرة تبيينا مثل هذا التبيين لكى تتفكروا
وتعلموا امور الدارين قوله وانما وحد العلامة اى علامة الخطاب في كذلك مع ان المخاطب جمع بقرينة قوله
لكم وعليكم وتتفكرون لكون الجماعة في تأويل القبيل والجمع كانه قيل كذلك ايها القبيل والجمع وقيل هو خطاب
للنبى صلى الله عليه وسلم لان خطابه يشتمل على خطاب الامة كما في قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قوله في امور
الدارين اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والاخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ما ذكر في جواب
السؤالين اى يبين الله لكم تبيينا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكى تتفكروا في امور الدارين فتأخذوا بما
هو اصلح لكم واسهل في الدنيا وانفع في العقبى وتجتنبوا عما يضركم في العقبى كتناول الخمر والميسر قوله اعتزلوا اليتامى
والمقاربة من اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب
اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما كلنا
منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الاية وبينت ان اصلاح اموالهم
من غير اجرة ولا اخذ عوض خير واعظم اجرا من مجانبتهم فانه لا ينبغى للاخ في الدين ان يجانب اخاه الا ان المخالطة

ينبغي ان تكون على وجه التعاون والاصلاح لا بطريق الظلم والافساد اباح الله تعالى المخالطة معهم بخلط مال اليتيم
باموالهم والمشاركة معهم في النفقة والمساكنة واستخدام البعض خدم البعض ودوابه والتعاون في القيام على المصالح
وان يصيب ولي اليتيم من ماله عوضا عن قيامه بمهمات اليتيم والقيام باموره وان يكافي كل واحد منهم صاحبه
فيما يصيب من امواله على وجه الاصلاح والرضا فانه تعالى يعلم من يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله
بغير حق من الذي يقصد بها الاصلاح قوله تعالى واصلاح مصدر حذف فاعله بتقديره واصلاحكم لهم خير للجانبين
اي جانبي المصلح والمصلح له قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وهي الاختلاط الحاصل بسبب التزوج فان
الاتصال الحاصل به يشبه بما يحصل بالقرابة النسبية قيل كانوا يظلمون اليتامى بان يتزوجوهم ليأكلوا اموالهم
مع اموال انفسهم فلما شدد الله تعالى في امر اليتامى خافوا ان يتزوجوهم حذرا من سخط الله تعالى فبين الله تعالى ان
الاصلاح لهم خير الاشياء وان مخالطتهم بطريق التزوج مع تحري الاصلاح جائز قوله ولو شاء الله لاعنتكم
اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو لاعنتكم اي لحملكم على العنت والمشقة التي لا تطاق وتضيق
عليكم الامر وما اباح لكم مخالطة اليتامى ولكنه تعالى اباح ذلك لسعة رحمته للجانبين قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
الجمهور على فتح تاء المضارعة من نكح بمعنى لا تتزوجوهن وقرأ الاعمش بضم التاء من انكح الرباعي بمعنى لا تزوجوهن
من المسلمين قوله ولكنها خصت عنها يعني ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز للمسلم ان يتزوج بالكتابية
عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ
منها حكم اصلا وروي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا
وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء
الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل ومرثد اسم رجل من الصحابة
وكان في الجاهلية يهوى امرأة يقال لها عناق قوله والواو للحال فالجملة بعدها في موضع النصب على الحالية ومعنى
كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال
والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان والفرق بينهما ان ان للاستقبال
وان دخل على الماضي ولو عكسه قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضمومة اي لا تزوجوهم الصغار من
بناتكم ومن في حكمهن ممن هي تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل
تغليب الذكور على الاناث لدخول اولياء الصغاير وانفس البالغات في فاعل قوله ولا تنكحوا ولا خلاف في هذا الحكم فان الشرك
هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة على الكافر البتة على اختلاف اصناف الكفرة قوله الى الكفر المؤدي الى النار
حمل لفظ النار على الكفر المؤدي اليها لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات مما لا يؤمنون بالبعث
والجزاء بالجنة والنار فكيف يدعون الى نار جهنم وهم لا يؤمنون بها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى
نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدي اليها وكذا قوله تعالى يدعوا الى الجنة المراد بالجنة فيهما ما يؤدي
اليها قوله تفخيما لشانه وايضا لو لم يقدر المضاف لكان المعنى والله يدعو باذنه وهو لا يخلو عن البعد بحسب الظاهر
اذ لا وجه لان يأذن الفاعل بنفسه في مباشرة الفعل سواء اريد بالدعاء معناه الحقيقي او جعل مجازا عن التوفيق
والتيسير والقضاء والارادة وتوجيه الاذن بذلك مما يحتاج اليه بعد ان يفسر الدعاء الى الجنة والمغفرة بالدعاء
الى ما يوصل اليهما من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعو الى ما يوصل اليهما بنفس ذاته بل باذنه بالمعاني المذكورة
وايضا احتيج الى تقدير المضاف في قوله والله يدعو ليحسن مقابلته بقوله اولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى اعداء
الله فينبغي ان يذكر في مقابلة اولياء الله قوله لكي يتذكروا او ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما كانت كلمة
لعل لمعنى الترجي والاشفاق وكل واحد منهما لا يتصور في حقه تعالى جعلها اولا للتعليل للغاية المتأخرة منزلة العلة
الحاملة المتقدمة وجعلها ثانيا للترجي الواقع من قبل العباد قوله والمحيض مصدر ويصلح للزمان والمكان ايضا

يقال الحاضت

يقال حاضت المرأة حيضا ومحيضا ومحاضا وجاء المصدر الميمي منه على مفعل ومفعل بكسر العين وفتحها والحيض
هو الدم الخارج من الرحم في وقت معتاد وكانت اليهود اذا حاضت منهم امرأة اخرجوها من البيت فلم يؤاكلوها
ولم يشاربوها وكذا كانت عادة اهل الجاهلية واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح عن ذلك فنزلت قوله بغير واو
ثلاثا حيث قال يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر قوله ثم بها ثلاثا حيث قال ويسألو
ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض قوله لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة
فلذلك استؤنفت كل جملة وجيء بها وحدها من غير عطف قوله اي الحيض مستقذر فسر الاذى بالشيء الذي يتقذر
الطبع لان الاذى في اللغة ما يكون سببا للاغتمام وتنفر الطبع اي شيء كان ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه اذى في
قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وايضا سمى المطر الذي يخالف هوى الانسان
وطبعه اذى في قوله ان كان بكم اذى من مطر قوله فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى ان المحيض اسم لمكان الحيض وهو الفرج
ويدل عليه قوله عليه السلام انما امرتم باعتزال الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن في قوله ان الزوج يجتنب شعار
الدم وله ما سوى ذلك وذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه يجب على الزوج ان يجتنب ما تحت الازار احتياطا وتنزيلا له منزلة
الفرج بناء على ان القريب الى الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء كثيرا ولان العلة الموجبة للاعتزال عنهن هي كون الحيض اذى وقد
يصل نفس الدم او رائحته الكريهة الى ما تحت الازار فيجب الاجتناب عنه ويؤيده قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اتزري
وعودي الى مضجعك ويحتمل ان يكون المحيض الثاني اسما لزمان الحيض ويكون المعنى تنحوا عنهن حال حيضهن ويكون قوله
ولا تقربوهن حتى يطهرن تفسيرا وبيانا لكيفية الاعتزال وان المعنى دعوا مجامعتهن اذا حضن فان القربان يعبر به عن
المجامعة يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها قربانا قوله ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء في المحيض
قوله هو اذى للاشعار بان كون محيض النساء محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب عنهن معلل بكون الحيض اذى فان ترتيب الحكم
على الوصف الملائم يشعر بعليته للحكم فدلت الآية على حرمة اتيان المرأة في دبرها للاشتراك في العلة لان تحقق علة الحرمة
في الدبر اظهر بالنسبة الى تحققها في المحيض فوجب القول بحرمة اتيانها في دبرها كيف وقد روي انه عليه السلام قال ملعون من اتى
امرأته في دبرها فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطء فلو كان الاذى
علة لوجوب الاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة المستحاضة وليس كذلك اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها
طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة في الرحم لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى
مثلهما وقذرا بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل هو دم صالح من عروق تنتهي الى فم الرحم فلا يكون اذى واتفق
المسلمون على حرمة وطء الحائض واختلفوا في وجوب الكفارة على جامع في حال حيضها فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه
بل الواجب عليه ان يستغفر الله ويتوب اليه وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض انه ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة
فبنصف دينار ويروى هذا موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة قوله
تأكيد للحكم فان الامر بالاعتزال عن وطئهن في زمان الحيض او في موضع الحيض نهي عن قربانهن الى ان يطهرن فيكون قوله
فلا تقربوهن تأكيدا للامر السابق وحتى ههنا للمبالغة والفعل بعدها منصوب باضمار ان والمعنى لا تقربوهن الى ان يطهرن
واصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فادغمت التاء في الطاء ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر والمعنى على قراءة التشديد حتى
يغتسلن لان صيغة التفعل للتكلف فيقتضي ان يكون صدور الفعل عن الفاعل مسبوقا باختياره وكلفته في تحصيله ولا
اختيار للحائض في انقطاع حيضها فيجب ان يكون المعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن وعلى قراءة التخفيف حتى ينقطع دمهن
قوله فانه يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل فان قوله تعالى فأتوهن امر بمجامعتهن ورد بعد الحظر والمنع عنها بقوله
ولا تقربوهن وقد تقرر ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة كما ان الامر بالاصطياد في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
للاباحة الاصطياد بعد التحلل عن احرام الحج لوروده بعد قوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم فيكون قوله تعالى فأتوهن

لاباحة مجامعتهن بعد اغتسالهن بالماء فلما علق حل الاتيان وجوازه على الاغتسال لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال
وظهر كون قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن دالا التزاما على كون الاغتسال غاية للحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن
اى عن مجامعتهن فى زمان الحيض وذهب ابو حنيفة رحمه الله انها ان انقطع دمها فى اكثر مدة الحيض وهو عشرة ايام جاز
له ان يقربها قبل الاغتسال وان انقطع دمها فيما دون العشرة لا يقربها حتى تغتسل ويمضى عليها وقت صلوة وذهب الشافعى
رحمه الله الى انه لا يقربها حتى تطهر وتطهر وذلك لان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن
الجمع بينهما وجب الجمع بينهما وكل واحدة من قراءتى التخفيف والتشديد قراءة متواترة والاولى تقتضى ان تمتد الحرمة الى
انقطاع والثانية تقتضى امتدادها الى ان تغتسل بعد انقطاع دمها وامكن العمل بهما فيجمع بينهما عنده وحجة ابى حنيفة رحمه الله
ان قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهى ان يطهرن بان ينقطع دم حيضهن واذا كان انقطاع
الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لا يبقى النهى المذكور عند انقطاع الحيض واجيب بان الامر كذلك لو اقتصر على قوله حتى يطهرن
ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فصارت غاية الحرمة مجموع الانقطاع والاغتسال كما ذكره
الشافعى رحمه الله قوله مواضع حرث قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير للزم الاخبار عن الجثة
بالمصدر الجوهرى الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب فرق بين الحرث والزرع بان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض
له والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون اثبت لهم الحرث ونفى عنهم
الزرع واعلم ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم
ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على
ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر فى المبتدأ والتقدير ابضاع نساؤكم حرث لكم اى مواضع حراثتكم على طريق التشبيه
البليغ التمثيلى حيث شبه ما يلقى فى ارحامهن من النطف بالبذور وشبهت بضاعهن بمواضع الحراثة وشبه قربانهن
بالحراثة فقيل ابضاع نسائكم مواضع حراثتكم وفرع عليه قوله فأتوا حرثكم انى شئتم اى من اى جهة شئتم يعنى كما ان
الحارث يأتى محل حراثته من اى جهة شاء فكذلك انتم ايها الازواج ائتوا ابضاع نسائكم من اى جهة شئتم فان المقصود
من عقد النكاح اتيان موضع الحراثة من اى جهة وعلى اى وضع كان ذلك الاتيان ولا يرجح بعض الاوضاع على بعض الا
اختيار الزوجين فقول المصنف من اى جهة شئتم اشارة الى ان قوله تعالى انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان
الى محل الحراثة فكانت الاية ردا على اليهود الذين كانوا يمنعون من اتيان المرأة فى قبلها من جانب ظهرها وليس فيها دلالة على
جواز اتيان المرأة فى دبرها لان انى انما يدل على تعدد جهة الاتيان لا على تعدد محل الاتيان قوله ما يدخر لكم الثواب
اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اى قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة ما يكون الثواب الموعود بمقابلته
ذخيرة محفوظة لكم عند الله تعالى ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا فى قربانهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا على قيد تقديم
الطاعة بملاحظة الحكم المقصودة من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله
واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات تدل على ان المقام مظنة التفريط والتقصير باتباع الشهوات ومقتضيات الطبيعة
وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء فى قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد
من حذف مضاف اى ملاقو جزائه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا واختاره المصنف حيث قال فتزودوا ما لا تفتضحون
به قوله نزلت فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه حين حلف على ان لا ينفق على مسطح لكونه داخلا فى جملة من خاض
فى حديث الافك المتعلق بعايشة رضى الله عنها وقيل نزلت فى عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته
بشير بن النعمان الانصارى شئ فحلف عبد الله على ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته وقد كان بشير
قد طلق زوجته التى هى اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك فاذا قيل لعبد الله اصلح بينهما كان يقول
قد حلفت بالله ان لا اكلمه فلا يحل لى الا ان احفظ يمينى وابر فيه فانزل الله تعالى هذه الاية وانتظامها بما قبلها
انه تعالى قال فى تلك الاية واتقوا الله ونهى فى هذه الاية عن ان يجعل اليمين بالله مانعا عن تقوى الله وعن العمل

بمقتضاه

بمقتضاه قوله والعرضة فعلة بمعنى المعروض لفظ عرض وان كان يستعمل لازما حيث يقال عرض له امر كذا
اى ظهر الا انه يستعمل متعديا ايضا فيقال عرضت الشئ له اى اظهرته له وذلك الشئ معروض اى ظاهر له مقدم
امامه ثم العرضة بمعنى المعروض الظاهر المتقدم قد يجعل اسما لما يعرض قدام الشئ بحيث يكون حاجزا له عن المضى
على حاله كالعود فى قولك عرضت العود على الاناء فانه معروض مقدم على الاناء ليكون حائلا بينه وبين ما يتوجه اليه
وقد يجعل اسما للمعرض للامر اى لما يقدم لامر وينصب له من غير ان يعتبر فى مفهومه الاعتراض على وجه الممانعة كما
فى قولك عرضت الجارية للبيع فانها عرضة للبيع بمعنى انها ابرزت وقدمت لذلك من غير ملاحظة الحاجزية والممانعة
فى تقديمها ومعنى الاية على تقدير ان يجعل لفظ العرضة اسما لما يعرض للشئ على وجه الممانعة لا تجعلوا ذكر الله والحلف
به عرضة يبرز من جانب ويتقدم امامكم على وجه يمنعكم عن المضى على ما هو اللائق بكم من سلوك سبيل الخير والبر
والتقوى فان الحلف بالله لا ينبغى ان يكون حاجزا من ذلك فيكون لفظ الايمان فى قوله تعالى لايمانكم مجازا مرسلا بمعنى
الخيرات المحلوف عليها سمى المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به الا يرى الى قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت
غيرها خيرا منها فأت بالذى هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثانى بمعنى القسم
واللام فى قوله لايمانكم صلة لقوله عرضة لكونه متضمنا معنى حاجزا وهو قول المصنف لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم
عليه من انواع الخير فان الرجل كان يحلف على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا يحنث فى يمينه فقيل لهم لا
تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله ان تبروا عطف بيان
لقوله لايمانكم بناء على ان ايمانكم بمعنى المحلوف عليه فاذن يكون ان تبروا بمعنى لان تبروا ويجوز ان يكون اللام فى
قوله لايمانكم للتعليل بان يتعلق بالجعل المنفى تعلق المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا الله وذكره عرضة وحاجزا
لان تبروا لاجل ايمانكم به على ان المنهى عنه جعل ذكر الله بسبب كثرة الحلف به حاجزا عن مباشرة ما هو من قبيل
البر والتقوى والاصلاح بين الناس فعلى هذا يكون لفظ الايمان مستعملا فى اصل معناه ولا يكون بمعنى المحلوف
عليه قوله وعلى الثانى اى على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لما يقدم لامر وينصب له يكون المعنى لا تجعلوه
معرضا اى مقدما لان تحلفوا به على ان يكون اللام فى لايمانكم متعلقة بعرضة ويكون الايمان على حقيقتها واللام
المقدرة فى ان تبروا متعلقة بالنهى وعلة له والمعنى انى انهاكم عن جعل اسم الله تعالى معرضا لايمانكم ارادة بركم وتقويكم
واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن تكثير الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يكون الاجتناب
عن تكثير الحلف بالله مؤديا الى البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله فان الحلاف
مجترئ على الله الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده بان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه الشريف فى خسايس
مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد الذى اداه وحمله على هذا الاجتناب من اعظم ابواب البر والتقوى ومن شاهد ذلك منه
يعتمد الناس على صدقه فى ايمانه ويقينه وسلامة قلبه عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما
ارشدهم اليه فى اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا
يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت فان من
كثر حلفه قل وقع اليمين فى قلبه فيقل فى مهابة الله تعالى فى قلبه وكفى بذلك اية لسفاهته قوله اللغو الساقط
الذى لا يعتد به يعنى ان اللغو مطلقا ما لا يترتب عليه حكم من ثواب وعقاب سواء كان من افعال اللسان او الجوارح
كالافعال المباحة فان كتبة اعمال بنى ادم يلغيها ولا يكتبها لا كاتب الحسنات ولا كاتب السيئات قال عليه السلام صلوة
اثر صلوة لا لغو بينهما كتاب فى عليين اى لا يتخلل بينهما فعل مباح فضلا عن الحرام ومنه اليمين اللغو وهو عند الشافعى
ما يجرى على اللسان من غير ان يقصد به الحلف بل بمجرد الاعتياد على ذكره عند الاخبار عن وقوع امر كقول العرب اى
والله ولا والله وكلا والله من غير ان يقصد به الحلف فان قول ساقط لا يعتد به فى الايمان لعدم وقوعه من عزيمة اليمين
ونيته سواء ذكر ذلك فى حق امر قد مضى او فى حق ما سيأتى بعد او فى حق الفعل الحالى واليمين اللغو عند ابى حنيفة

رحمه الله ان يذكر ذلك فى حق امر قد مضى فاذا قال والله انه قد وقع ولم يقع بناء على ظن انه كذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف عليه مثل ان يقول والله ما دخلت الدار ظانا انه لم يدخلها والامر على خلاف ذلك ومثل هذا الحالف لا يؤاخذ بالعقوبة فى الاخرة ولا كفارة عليها فى الدنيا لانه لم يتعمد هتك حرمة اسم الله تعالى ولو حلف فى امر قد مضى انه كذا وليس كذا وهو يعلم انه كاذب فى يمينه وان الامر على خلاف ما حلف عليه فهو يمين غموس يغمس الحالف فى الدنيا فى بحر الاثم وفى العقبى فى بحر العقاب ولا كفارة فيها عندنا لانها انما تجب بالحنث فى اليمين المنعقدة وهى الحلف على ان يفعل فعلا مستقبلا او يتركه فيه ولا تنعقد اليمين على الفعل الحالى او الماضى قوله لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلالا على قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه وجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التى كسبتها القلوب وكسب القلب ليس الا العزم والقصد والعقد ولما استدرك بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله ما لا قصد فيه لا ما فسر به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضى بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وليس مقابلا لها فلغو اليمين على اى تفسير فسر يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما ففى الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنياوية عند الشافعى استدلالا بهذه الاية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هى وبينها فى اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية فتبين ان المؤاخذة هى الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وعلم من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب تجب الكفارة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضا لما فيها من التعمد على هتك حرمة اسم الله تعالى واما فى المنعقدة فالحالف ان حنث فيها يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل عند ابى حنيفة فمن قال لا والله بدون قصد اليمين فى حق الامر المستقبل فحنث تجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا فليات بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يدل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين الجد والهازل قوله والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يولى ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما واصل ايلاء إئلاء ابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ايمان والالية والايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما فى عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل لها والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضى تلك المدة تجب عليه كفارة على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ فى مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق والنذر المسمى ان كان القسم بذلك فان القسم قد يكون بتعليق نحو ذلك على الوطئ وحكم البر وقوع طلقة باينة عند مضى مدة الايلاء وهى اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كانت امة الغير تبين بمضى شهرين تتنصف المدة برق الزوجة عند ابى حنيفة وبرق الزوج عند مالك لهما فى العدة ولا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر فى حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع قال صاحب الكشاف فى بيان حكم الايلاء ان المولى اذا فاء اليها فى مدة الايلاء اى قبل انقضاء اربعة اشهر من وقت الايلاء بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفئ فلا تطلق بعد لو مضت مدة الايلاء وهو عاجز بخلاف ما لو زال العجز وقدر على الوطئ فى مدة الايلاء فان فيئه انما يكون بوطئه فان وطئ فقد حنث فى يمينه وتلزمه كفارة اليمين بخلاف العاجز فانه وان صح فيئه بالقول الا انه لا يحنث به ولا تلزمه الكفارة وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابى حنيفة رحمه الله فان ذلك حكم بر المولى عنده واما عند الشافعى رحمه الله فانها لا تبين بمجرد مضى اربعة اشهر بل يوقف المولى ويؤجل فاما ان يفئ واما ان يطلق وان ابى الزوج عنهما طلق عليه الحاكم عن سعيد بن مسيب رضى الله عنه

انه قال

انه قال كان الايلاء من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها معلقة لا ايما ولا ذات بعل وكانوا فى ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان راى المصلحة فى ترك هذه المضارة عنها باختيار الحنث واداء كفارة اليمين فعله وان راى المصلحة فى المفارقة تركها حتى تنقضى مدة الايلاء فتبين قوله والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فيه على الاتساع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اى مسيرة فى يوم قوله وللمولى حق التلبث يعنى انه يستحق التربص فى مدة اربعة اشهر بحيث لا يتعرض له ولا يطلب منه الفئ ولا الطلاق الى ان ينقضى اربعة اشهر بعد الايلاء وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة وان لم تطلب حقها بقيت على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الايلاء عند الشافعى بل انما تبين بتطليق الزوج او الحاكم وان طلبت حقها بعد انقضاء المدة يجب على الزوج ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالوطئ او بالقول وان امتنع الزوج عنهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التفريق بالاحسان وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم قوله ولذلك اى ولان المولى لا يطالب فى تلك المدة بشئ من الامرين بل انما يطالب بذلك بعد انقضائها قال الشافعى لا ايلاء الا فى اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه حكم الايلاء فى اثناء اربعة اشهر بل انما يتوجه اليه ذلك بعد انقضائها وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة قوله ويؤيده قوله تعالى فان فاؤا وجه التاييد ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى ان يكون هذان الحكمان متراخيين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضى ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فى كون الفاء لعطف تفصيل المجمل للحكم المجمل فان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب ما اجمل قبله كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى آخر الشهر والا لم اقم الا ريثما اتحول قوله فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك قربانها ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدى الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول وغير المدخول بها وذوات الاقراء ومن اللائى يئسن من المحيض لصغر او كبر او حمل وخص من عمومه غير المدخول بها اذ لا تجب العدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض فى حقها لصغر مفرط او كبر لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائى لم يحضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة المطلقة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءان لا ثلثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قوله وتغيير العبارة جواب عما يقال المكاد قوله يتربصن خبرا فى معنى الامر فما الفائدة فى التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تاكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المامور به يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجودا ونحوه قولهم رحمه الله اخرج الدعاء فى صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة والمتكلم يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد لما فى التعبير الاول من تقوية الحكم بتكرير الاسناد قوله فان نفوس النساء طوامح اى نواظر الى الرجال الغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشئ اى ارتفع اليه رغبة فيه ومقصود المصنف من بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن فى اية عدة المطلقات مع انه لم يذكر ذلك فى اية الايلاء حيث قيل فيها تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال فى هذه الاية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الا

ومصول كلامه انه زيد لفظ الانفس في اية عدة المطلقات تهييجا لهن على التربص وزيادة بعث لهن عليه لانهن مايلات الى الرجال فلما سمعن هذا الكلام استنكفن منه فحملتهن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في قوله بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة ولا حاجة في اية الايلاء الى ذكر الانفس لان التربص فيها حال الرجال وليس فيهم ذلك الطموح حتى يحتاج الى تهييج غيرتهم على التربص **قوله** نصب على الظرف على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا تقديره يتربصن بانفسهن التزوج في مدة ثلثة فان تربص لكونه بمعنى انتظر يتعدى بنفسه الى واحد ويتعدى بالباء الى اثنين او على انه مفعول به بتقدير المضاف اى يتربصن بانفسهن مضي ثلثة قروء **قوله** كقول الاعشى اول البيت
افي كل عام انت جاشم غزوة ٭ تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة ٭ لما ضاع فيها من قروء نسائكا
الجاشم الملابس للفعل بالكلفة والعناء يقال جشمت الامر اى تكلفته وجهدت فيه والعزيم مصدر بمعنى العزيمة يقال عزمته عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب الشاعر من يكثر الغزوة ولا ينفك عنها ويقول متعجبا لاهتمامه فيها اتتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في قوله لما ضاع كالتي في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والقروء في هذا البيت بمعنى الاطهار لانها هي التي تضيع على الزوج حال سفره فان النساء انما يصلحن للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء او قرء بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد في استعمال العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما يطلق اسم الشفق على الحمرة وعلى البياض وذهب الشافعي رحمه الله الى ان المراد بالقروء في الاية الاطهار وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر من مدتها عند الحنفية فانه لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال واذا شرعت في الحيضة الثالثة زعم عدتها لانقضاء طهرين كاملين والطهر الذى وقع فيه الطلاق وان طلقها في حال الحيض تنقضي عدتها اذا شرعت في الحيضة الرابعة لمضي ثلثة اطهار كوامل وعند ابي حنيفة ان طلقها في حال الطهر لا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة لان ثلثة قروء انما تنقضي ح وان طلقها في حال الحيض لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الرابعة لانه لا يحتسب الحيضة التي وقع فيها الطلاق قرءا فلا بد ان ينقضي ثلث حيض كوامل بعدها ثم انه قال اذا طهرت لاكثر مدة الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من ذلك لا تنقضي عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة **قوله** واصله الانتقال من الطهر الى الحيض نقل الامام عن ابي عبيد ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة الى هنا كلامه فالمص حمل الانتقال المذكور عن الانتقال من الطهر الى الحيض ورجحه على عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم **قوله** لا الحيض عطف على هو في قوله وهو المراد بالقرء في الاية **وقوله** لقوله فطلقوهن لعدتهن علة لقوله لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن معناه في وقت عدتهن وزمانها فان اللام قد يكون لبيان الوقت كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اى في يوم القيمة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الاية طلقوهن مستقبلات لعدتهن التي هي ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون في الطهر كما تقول فعلته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث واحتج ابو حنيفة رحمه الله على ان المراد بالقروء في الاية الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث وان يكون وان يكون هي المراد بالقروء في الاية واحتج عليه ايضا بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وبقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر حيث اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وبان

الغرض

الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرأ به الرحم دون الطهر ولذلك كان الاستبراء من الامة بالحيضة **قوله** واما قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل على ان المراد من القروء في هذه الاية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان معارض له من حيث انه يدل على ان المراد من القروء الحيض دون الاطهار لان عدة الامة اذا انقضت بمضي الحيض كذلك عدة الحرة تمضي بانقضائها وهو خلاف ما دلت الاية عليه فانها تدل على ان العدة تنقضي بالاطهار لا بالحيض وتقرير الجواب ان الاية والحديث المذكور وان تعارضا بحسب الظاهر الا ان الاية المذكورة رجحت بحديث اخر هو اقوى من هذا الحديث وهو قوله عليه السلام في قصة ابن عمر رضي الله عنهما مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان تمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء فقوله عليه السلام فتلك اشارة الى الطهر الاخير الذي جوز ان يطلقها فيه وانما قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول لما فيه من بيان ان المراد بالعدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولاتفاق الشيخين على روايته فلما توافقت الاية وهذا الحديث الاقوى في الدلالة على ان زمان العدة هو زمان الطهر تعاضد كل واحد منهما بالاخر وسقط الحديث الاخر عن حيز المعارضة للاية وفائدة اعتبار الطهر الثاني المذكور بقوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر مع انه لو طلقها في الطهر المعقب للرجعة لكان الطلاق سنيا ايضا الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لا بد من تطليقها يطلقها بمشية مستأنفة **قوله** وكان القياس الخ يعني القروء جمع كثرة وقد استعمل في الثلثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس في قوله تعالى يتربصن بانفسهن جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الاخر **قوله** ولعل الحكم لما عم الخ لا يخفى ان عموم حكم التربص في ثلثة قروء لافراد المطلقات التي هي فوق العشرة انما يحسن ان يكون مميز الثلثة جمع الكثرة ان لو كان المعدود افراد التربص وليس كذلك **قوله** استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة لما تعذر اطلاع الرجال على احوال النساء من بقاء عدتهن وانقضائها ومن كونهن حوامل او حوايل جعلت المرأة امينة في الاخبار عن هذه الاحوال وصدقن في الاخبار عنها فاحتمل ان تكتم ما في رحمها من الحيض بان تقول لزوجها وهو يريد مراجعتها قد انقضت عدتي لاني قد طهرت من الحيضة الثالثة وهي لم تطهر منها بعد وانما تقول ذلك استعجالا في انقضاء العدة ليمكن لها ان تزوج نفسها من غيره لاشتياقها الى مصاحبته او ابطالا لحق زوجها في الرجعة وان تكتم ما في رحمها من الولد استطالة لانقضاء العدة بوضع الحمل فتنكر الحمل ليتأتى لها دعوى انقضاء العدة بالاقراء ابطالا لحق الزوج في رجعتها او استعجالا في تزويج نفسها ممن ترغب في مصاحبته او تنكر الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها شفقة على الولد او ليمكن لها اسقاط الولد احترازا عن مؤنة تربيته فحرم الله تعالى عليهن ان يكتمن ذلك وعظم ذلك بما يدل على انه ليس من فعل المؤمنات وان من في قلبه ايمان لا يجترئ على ان يفعل ذلك وليس المراد من قوله تعالى ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء **قوله** اى ازواج المطلقات يعني ان البعولة جمع بعل بمعنى الزوج كالفحولة جمع فحل واصل البعل السيد وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته **قوله** احق بردهن الى النكاح ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان ما دون الثلاث من الطلاق الصريح لا يرفع الزوجية والنكاح القائم بينهما ما دامت العدة قائمة ويدل عليه تسمية الزوج الذي طلقها صريحا بعلا لها ولو ارتفع النكاح والحل الثابت لما كان بعلا لها فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة له كما كانت قبل الطلاق فما معنى ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة مستحقة لان تبين ويزول عنها ملك النكاح عند انقضاء العدة ثم ان الرجعة الطارية حال

فيام العدة ابطلت عنها استحقاقها للبينونة عند انقضاء العدة وردة المراة الى حالتها الاولى بعد ما كانت متوجهة
الى البينونة بانقضاء العدة فناسب بذلك ان تسمى الرجعة رجعة وردًّا لها الى النكاح اى الى استمراره وعدم
ارتفاعه بانقضاء العدة فمعنى كون الرجعة ردًّا لها الى النكاح كونها ردًّا للطلاق السابق عن كونه سببًا للبينونة
عند انقضاء العدة لا كونها ردًّا لها الى الزوجية بعد بينونتها مع ان المطلقة الرجعية لا تبقى زوجة كما كانت عند
الشافعى حيث يحرم الاستمتاع بها بدون الرجعة فالرجعة عنده كما تردها من وجوب التربص عليها تردها ايضا
من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات
فيتناول المطلقة الرجعية وغير الرجعية كما يتناول المدخول بهن وغيرها وذوات الاقراء وغيرها وقد مر انه خص من
عمومه غير المدخول بها ومن امتنع الحيض فى حقها لصغرها او كبرها وحملها بالنصوص الدالة على ان حكمها ليس التربص
بالاقراء وكذا خص من عمومه ما عدا المطلقات الرجعية بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود
السابق وهو الطلاق المعقب للرجعة وهو الذى يقع مرتين فقط فان الزوج لا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة
البتة **قوله** والتاء لتانيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة فى حكم المؤنث والتاء زائدة لتاكيد ذلك التانيث كما
زيدت فى العمومة والخؤولة جمعى عم وخال ولا يجوز زيادتها فى كل جمع قياسا لبعض الجموع على بعض بل انما تزاد فى
جمع روى اهل اللغة عن العرب زيادة التاء فيه فلا يقال فى جمع كعب كعوبة ولا فى جمع كلب كلابة **قوله** كما لو
كرر الظاهر وخصصه يعنى ان اعادة العام بالظاهر الاخص لا يقتضى تخصيص ذلك العام بان يقال مثلا والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ثم يقال المطلقات الرجعية احق بردهن فكذلك اعادته بالمضمر الاخص لانهما سيان
فى الافادة بل الظاهر اقوى **قوله** وافعل ههنا بمعنى الفاعل جواب عما يقال ان قوله احق يقتضى ان يكون للنساء
ايضا حقا فى الرجعة وليس كذلك وتقريره ان افعل ههنا للزيادة المطلقة روما للمبالغة كانه قيل حقيق على البعولة
ردهن واى حقيق لان المفارقة مما يبغضه الله تعالى وقوله تعالى فى ذلك متعلق بقوله ردهن ورجعهن الى
استمرار النكاح وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة وذا اشارة الى التربص على حذف المضاف اى فى زمان التربص
فان حق الرجعة انما يثبت للزوج ما دامت فى العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة **قوله** لا اضرار
المراة كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقون
امراتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها بعد مدة
ثم يراجعونها كذلك ثم يطلقونها يقصدون بذلك تطويل العدة عليها واضرارها فمن فعل ذلك فهو آثم قال
تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا عليهن **قوله** وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة يعنى ان قوله
تعالى ان ارادوا اصلاحا وان دل على كون ارادة الاصلاح شرطا لاستحقاق البعولة لردهن الى النكاح لكن الامر ليس كذلك
فانه اذا راجعها لقصد الاضرار وتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة بالاجماع فليس المقصود بصورة الشرط بيان توقف
صحة الرجعة على ان يقصد بها الاصلاح بل المقصود منها تحريض الازواج على الرجعة وعلى ان يقصدوا بها الاصلاح
ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا الاضرار بها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر
فقال ولهن مثل الذى عليهن اى ولهن على ازواجهن حق مثل الحق الذى كان لازواجهن عليهن والمراد بمماثلة حق كل
واحد من الزوجين على الآخر كون كل واحد من الحقين مماثلا للآخر فى وجوبه على من عليه الحق وكونه مطالبا من جهة من
له الحق لا كونهما متحدين بالنوع ومختلفين بالعوارض كمماثلة زيد وعمرو فان مقاصد الزوجية لا تتم الا بان يراعى كل واحد
من الزوجين حق الآخر مما هو مستحسن شرعا وعقلا وعرفا فيجب لها على الزوج تهيئة طعامها وشرابها ولباسها ومعاشرتها
بالمعروف من غير اضرار ويجب عليها ان تطيعه فى المعروف وتحفظ منزله وما فيه وتربى اولاده ولا تكلفه بما ليس فى
وسعه **قوله** زيادة فى الحق يعنى ان الدرجة فى الاصل هى المرتبة الحسية التى يرقى اليها بالصعود كدرجة السلم عبر
بها عن المنزلة الرفيعة والفضيلة المعنوية وفضل الرجل على المراة فى العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه

وايضاله

٢٦٨

وايضا له فضل عليها من جهة اخرى وهى انه يستحق عليها ما هو افضل وازيد مما يستحق هى عليه فانه مالك لنفسها
لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها قادر على مراجعتها شاءت المراة
او ابت واما المراة فلا تملك شيئا من هذه الامور ولا تستحق عليه الا المهر والنفقة والكسوة والسكنى وترك الضرار
والقيام بمصالحها وحفظها عن مواقع الآفات قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
انفقوا من اموالهم فكان قيام المراة بخدمة الزوج اكد وجوبا بسبب هذه الحقوق الزائدة ثم انه تعالى لما بين ان من
الطلاق نوعا يثبت للزوج بعده حق المراجعة ويكون هو بعده احق بردهن ولم يذكر ان ذلك الحق هل هو ثابت له بعد
ذلك النوع من الطلاق فى جميع مرات وقوعه او انما يثبت له ذلك الحق اذا بلغ الطلاق حدا معينا من المرات بين ان
ذلك الحق انما يثبت له اذا بلغ حدا معينا فقال الطلاق مرتان بين به واما اذا وقع اكثر من مرتين فلا يثبت للزوج
بعده حق المراجعة **قوله** اى التطليق الرجعى اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل
التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين او الثلاث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح
عند الشافعى رحمه الله خلافا لابى حنيفة رحمه الله فان الجمع فى الايقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وان لم يكن
سنى الايقاع الا انه سنى الوقوع ونحن نقول قوله تعالى الطلاق مرتان معناه انه دفعتان لان الطلقتين اللتين اوقعهما
الزوج دفعة واقعة لا يقال انه طلقها مرتين بل يقال انه طلقها طلقتين بمرة واحدة فلما قال تعالى انه مرتان علم ان الطلقتين
ينبغى ان يوقعا على سبيل التفريق روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله
او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة وهو مشكل لان الفاء فى قوله تعالى بعده فان طلقها تقتضى
ان يكون ايقاع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة
رابعة وانه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الاية والمراد به الخلع ومعلوم
انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة فالظاهر انه ليس المراد بالتسريح الطلقة الثالثة بل معناه ان يترك الزوج
رجعتها حتى تبين بانقضاء العدة ذكر الامام الواحدى فى سبب نزول قوله تعالى الطلاق مرتان الاية ان عروة بن الزبير
قال كان الرجل اذا طلق امراته ثم ارتجعها قبل ان تنقضى عدتها كان له ذلك وان طلقها الف مرة فانزل الله عز وجل
الطلاق مرتان فحصر الطلاق وجعل حده ثلثة فذكر فى هذه الاية طلقتين وذكر الثالثة فى الاية الاخرى وهى قوله
فان طلقها فلا تحل له من بعد فيكون تعريف الطلاق للجنس لا للعهد ويكون المعنى ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلثة
تصح الرجعة بعد اثنتين منها لا بعد الثالثة وكذا على تقدير ان يكون المعنى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة
على التفريق فان الزوج اذا اوقعها على سبيل الجمع لا يجوز ان يقال انه اوقعها مرتين وعلى هذا المعنى لا يراد بقوله تعالى
مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة الى اى مرتبة
بلغت الكرات وفى قولهم لبيك وسعديك وقوله تعالى الطلاق مرتان اى دفعتان وان كان فى صورة الخبر الا ان معناه الامر
على تقدير ان يكون قوله مرتان لمجرد التكرير والتفريق لان حمله على ظاهره يؤدى الى وقوع الخلف فى خبر الله تعالى لانه
يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولا يجوز وقوع الخلف فى خبره تعالى فوجب ان يكون المراد منه الامر كانه
قيل طلقوهن مرة بعد مرة على التفريق لا على سبيل الجمع بين الطلقتين ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك
بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد الاضرار بهن بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع
طلقة ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة والمراد بكون التسريح بالاحسان انه اذا تركها ادى اليها
حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها **قوله** وهو يؤيد المعنى الاول ذكر لقوله تعالى
الطلاق مرتان معنيين الاول ان الطلاق المعقب للرجعة لا يكون فوق اثنين والثانى ان الطلاق الشرعى اى
السنى ما يكون على سبيل التفريق على الاطلاق ولا يرسل فيه الطلقتان او الثلاث دفعة فعلى الاول يكون تعريف الطلاق
للعهد والمعهود ما دل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من الطلاق الرجعى ويكون المراد بقوله مرتان معنى التثنية

لا مجرد التكرير المتناول للاثنين فصاعدًا وعلى المعنى الثاني يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان لمجرد التكرير كانه قيل جنس الطلاق الشرعي ما يوقع مرة مرة على التفريق على الاطهار ولا يزيد على ثلثة والمصنف رجح حمله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان يؤيد حمله عليه من حيث ان فاء التعقيب فيه يكون على ظاهره فان كل واحد من الامرين يثبت للمطلق على سبيل البدل عقيب تطليقه مرتين بخلاف ما حمل على المعنى الثاني فان معنى الفاء لا يظهر ح لانه اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعي ما يحدث مرة مرة بان يفرق على الاطهار لم يحسن ان يفرع عليه قوله فامساك بمعروف او تسريح بفاء التعقيب ورد بانه لا يتصور الامساك ولا التسريح بعد تفريق الثلاث على الاطهار فيكون قوله تعالى فامساك حكما مبتدءا غير معطوف على ما قبلها بفاء التعقيب وتخيير للزوج المطلق عقب تعليمهم اى ورد عقيب تعليمهم كيفية الطلاق وهي ان لا يرسل دفعة بل يفرق على الاطهار فتكون الفاء ح فاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين **قوله** اى من الصدقات جمع صدقة وهي مهر المرأة كالصداق وقال تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة لما بين الله تعالى ان الطلاق المعقب للرجعة طلقتان لا يزيد عليهما وان الزوج ليس له بعدهما الا ان يمسكها بمعروف ويحسن صحبتها او يسرحها باحسان ولا يظلمها من حقها شيئا بين بقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا ان من جملة وجوه الاحسان في التسريح ان لا تأخذوا منها شيئا مما اعطيتموهن من المهر وسائر ما تفضلتم به عليهن الا اذا دعت الحاجة الى المخالفة وذلك لانكم ملكتم بعضها واستمتعتم بها في مقابلة ما اعطيتموها فلا يحل لكم ان تأخذوا شيئا منها اذا كان النشوز منكم فانه يكره ظهر ح ان يأخذوا منها شيئا قولها الا انا ولا ثابت اى لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل وبقي الفاعل مرفوعا وكرر لا للتاكيد **قوله** ما اعتبه فتح التاء وكسرها لغتان فيه والعتاب الكلام المنبئ عن الغضب ونحوها ولكني اكره الكفر في الاسلام لعل مرادها من الكفر كفران نعمة العشير وعدم رعاية حقها على معنى اني لكمال بغضي له وشدة نفرتي عنه لا استطيع القيام بحق نعمته فان ما انعم الله تعالى به علي وصل الي من قبله فكان منعما بحسب الظاهر في حقي فوجب علي شكر نعمته لقوله عليه السلام لا يشكر الله من لم يشكر الناس ولا يليق بالمسلم ان يكفر نعمة من انعم عليه والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها وقوله اصدقها صفة حديقة اى جعلها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة اى سميت لها صداقا **قوله** جواب عما يقال الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لان خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهؤلاء ليسوا باخذين منهن ولا بمؤتيهن وتقرير الجواب ان الخطاب للحكام فانهم وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فاسند الفعل اليهم طريق اسناده الى السبب الامر فلما ترافع جميلة وثابت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال عليه السلام لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع في الاسلام **قوله** وقيل في الجواب ان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا خطاب الازواج وقوله بعده وان خفتم الا يقيما خطاب الحكام ولم يرض المصنف بهذا القول وقال انه يشوش النظم على القراءة المشهورة وهي ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافوا الا تقيموا بتاء الخطاب فيهما وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فح يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور حيث ذكر الزوجان في الموضعين بطريق الخطاب **قوله تعالى** الا ان يخافا استثناء مفرغ وقوله ان يخافا في محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا منهن شيئا لسبب من الاسباب الا لسبب خوف عدم اقامة

حدود الله وعلى انه حال من فاعل قوله ان تأخذوا فيكون مستثنى من اعم الاحوال والمعنى ولا يحل لكم ان تأخذوا منهن شيئا في حال من الاحوال الا في حال الخوف وكم من ان لا يقيما حدود الله **قوله** وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول فيكون قوله ان لا يقيما بدلا من الضمير المرفوع في يخافا لانه يصح ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله علاقة غير علاقة الكلية والبعضية فيصدق عليه تعريف بدل الاشتمال كما يصدق على العلم في قولك الزيد ان اعجبني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه واقيم ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان بصلته في محل الرفع بدلا من الضمير الذي هو القائم مقام فاعل يخافا **قوله** وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن قال الامام الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور فيجوز ان يطلق اسم الخوف على هذا الظن مجازا ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الاية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله **قوله** فلا تعتدوها اى لا تتجاوزوا عنها يقال عداه يعدوه اى جاوزه وعدوت عن الامر اى صرفته عنه والتعدي مجاوزة الشيء الى غيره وعديته عن الشيء فتعدى اى تجاوز **قوله** واعلم ان ظاهر الاية تدل على ان الخلع لا يجوز من غير ان يقع بين الزوجين كراهة وشقاق تحدث بينهما بسبب نشوز المرأة وسوء خلقها بحيث يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله تعالى واحكامه المتعلقة بما يجب عليهما من رعاية حقوق الزوجية وحسن المعاشرة فان نظم الاية يدل على حكمين الاول عدم جواز الخلع من غير ان يقع بينهما الكراهة والنفرة التي يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله حيث حرم على الرجال ان يأخذوا شيئا من ازواجهم عند تطليقهم اياهن الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز لهم الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لها شيء بازاء ما بذل له كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى والحكم الثاني عدم جواز اخذ جميع ما ساقه اليها مهرا فان ظاهر الاية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج في حالة الخوف شيئا مما اتاها لا جميع ما اتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل يحل وكلمة من في قوله مما اتيتموهن يحتمل ان تتعلق بنفس تأخذوا فتكون لابتداء الغاية ويحتمل ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا فعلى هذا تكون من للتبعيض ويكون كلمة ما موصولة وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن ان يكون بما زاد عليه فان قلت ما ذكرتم من عدم جواز كون الخلع بجميع المهر انما يفهم من الاية على تقدير ان يكون كلمة من للتبعيض او لابتداء الغاية كما ذكرت فلم لا يجوز ان تكون بيانية فان الاية ح لا تدل على الحكم الثاني قلنا نعم الا ان كونها بيانية خلاف الظاهر لان البيان لا يتقدم على المبين ولعل المصنف اشار اليه بقوله ظاهر الاية **قوله** ويؤيد ذلك اى ما ذكر من الحكمين الا ان الحديث الاول يؤيد الحكم الاول والثاني للثاني فان الحديث الاول لما دل على ان المرأة تستحق الوعيد الشديد بسؤالها الطلاق في غير حالة البأس والشدة كان مؤيدا للحكم الاول وهو عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف عن ارتكاب المعصية وان قوله عليه السلام اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع ما ساق اليها وجمهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد على ما ساقه اليها وبالاقل وبالمساوي كما يشعر به عموم قوله تعالى فيما افتدت به نفسها وجعله فداء لها **قوله** والجمهور استكرهوه اى الخلع بما زاد وكل واحد من الخلعين اعني الخلع الواقع من غير كراهة وشقاق والخلع الواقع بجميع ما ساقه اليها ولكن نفذوه وصاحب الكشاف اختار الاحتمال الاول حيث قال والخلع بما زاد على المهر مكروه وهو جائز في الحكم **قوله** فان المنع عن العقد لا يدل على فساده علة لقوله ولكن نفذوه يعني ان النهي عن المخالعة بما زاد على المهر لما فيها من زياده الايحاش فيكون من قبيل النهي عن الفعل

الشرعي لمعنى في غيره وذلك لا ينافي كونه مشروعا في نفسه كالصلوة في الارض المغصوبة **قوله** وانه يصح بلفظ
المفاداة عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز الخ لا خلاف في ان المخالعة
اذا وقعت بلفظ الطلاق تكون طلاقا على مال فاذا وقعت بعد الطلقتين لا تحل المرأة لزوجها بعد ذلك حتى تنكح زوجا
غيره واما اذا جرت بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا فالمجتهدون اختلفوا في انه فسخ للنكاح او
او الطلاق فذهب ابو حنيفة والشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع طلقة بائنة وقال الشافعي في آخر واحمد
انه فسخ واحتج من قال انه طلاق بان الامة اجمعوا على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا تعين انه طلاق وانما
قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بما زاد على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولما لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله
فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد قوله الطلاق مرتان يستلزم ان لا يكون
الخلع طلاقا لانه لو كان طلاقا لكان الطلاق المذكور بقوله فان طلقها طلقة رابعة وهي منفية في الشرع واختار المص
كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعي وعلل اختياره ذلك بانه لا معنى للطلاق الا الفرقة الواقعة من قبل الزوج والخلع
كذلك لانه لا يتم الا باختيار الزوج وقبوله ما افتدت به المرأة نفسها وقبول العوض في الفرقة لا ينافي كونها طلاقا لان الطلاق
كما يكون مجانا يكون ايضا بعوض واجاب عن لزوم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا بان تربيعه انما يلزم ان لو كان
الخلع الذي قدر انه طلاق مرتبا على الطلقتين المذكورتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله تعالى
فان طلقها بيان وتفصيل لحكم الطلقة الثالثة التي اشير اليها بقوله او تسريح باحسان وليس بطلقة رابعة مرتبة على
الطلقة الثالثة المذكورة وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة
الثالثة المشار اليه بقوله تعالى او تسريح باحسان بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة المذكورة وبين بيان
حكمها بقوله فلا تحل له الاية للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا وقد تقع بعوض وتوضيح معنى الاية على
تقدير كون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى ان الطلقة الثالثة انه تعالى بين اولا ان الطلاق الذي يثبت للزوج
حق الرجعة بعده ما لا يكون فوق اثنتين ثم بين بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان ان الزوج مخير بعدهما بين
ان يراجعها فيمسكها بمعروف وبين ان يطلقها طلقة ثالثة ويسرحها سراحا جميلا ثم بين ان الطلقة الثالثة يكون
على وجهين احدهما ما تقع مجانا من غير ان يأخذ الزوج منها شيئا بمقابلة التسريح وثانيهما ما تقع بعوض وهذا
الوجه يسمى خلعا ثم بين حكم الطلقة الثالثة سواء وقعت مجانا او بعوض فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد بالفاء
الدالة على الترتيب في الاخبار لا في الوقوع فكانه تعالى قال فان امسكها بعد الطلقتين بان راجعها على قصد الاصلاح
فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل هي له بعد ذلك لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير
ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن كذلك بل ذكر لبيان ان المرأة بعد ان طلقت
مرتين لها احوال ثلثة الاولى ان يراجعها زوجها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل يتركها
حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة بالطلقة الثانية واشير اليها بقوله تعالى او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها
زوجها طلقة ثالثة واشير اليها بقوله فان طلقها فعلى هذا كان الظاهر ان يقال في نظم الاية الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها بدل التسريح فلا تحل له من بعد لان اية الخلع كالشيء الاجنبي بالنسبة الى هذه
الاحوال الثلاث فلا ينبغي ان تتخلل بين هاتين الايتين الا انها ذكرت بينهما للاشارة الى ان حكمها مقصود بالبيان وان موضع
بيانها قبل ان يذكر حكم الطلقة الثالثة لان الخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة لان المباينة بثلاث لا تبقي بينها وبين
زوجها علاقة حتى يتصور المخالعة والمفاداة بينهما ولما كان حال الزوج مع من طلقها مرتين منحصرة في ان يراجعها
ويمسكها بمعروف او يتركها الى ان تنقضي عدتها فتبين او يطلقها بعوض او بغير عوض ذكر الله تعالى هذه الاحوال على
الترتيب الذي وقع عليه التنزيل وبالجملة لم يلزم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا سواء جعل قوله تعالى
او تسريح باحسان اشارة الى طلقة ثالثة او لم يجعل **قوله** حتى تتزوج غيره يعني ان المراد بالزوج في قوله تعالى

حتى تنكح

حتى تنكح زوجا غيره رجل اجنبي الا انه سمي زوجا باعتبار انه يصير زوجا مآلا بعقد النكاح كما في قوله اعصر خمرا
وقوله تنكح يدل على ان لها ان تتزوج نفسها وان النكاح ينعقد بعبارة النساء وبه قال اصحابنا خلافا للشافعي رحمه الله
قوله وتعلق بظاهره اي تمسك بظاهر قوله تعالى حتى تنكح من اقتصر واكتفى في انتهاء حرمتها على الزوج الاول وحل
معاودتها اليه بالنكاح على مجرد تحقق عقد النكاح بينها وبين الزوج الثاني سواء وصل اليها الزوج او لا كسعيد بن
المسيب لكن اتفق جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على انه لا يثبت الحل بدون دخول الزوج الثاني
بها **قوله** فبت طلاقي اي قطعه حيث طلقني ثلاثا ولم يبق من الطلاق ما يصل بما اوقعه ورفاعة بكسر الراء وابن
الزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر الباء وقولها ان ما معه مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وهي استرخاء الآلة وعدم
انتشارها وفي رواية التفسير الكبير والتيسير هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى
ابن عمي رفاعة فقال عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك اي لا ترجعي اليه حتى تجدي منه لذة الجماع
ويجد هو ايضا منك تلك اللذة شبه الجماع بالعسل في استلذاذ الطبع اياهما فاطلق عليه اسم العسل على سبيل الاستعارة
ورشحها بذكر ما يلائم المستعار منه وهو الذوق وصغره للاشارة الى ان القدر القليل منه يحصل به الحل وانث
لفظ عسيلة للدلالة على ان المراد بالعسل قطعة منه او لان العسل في الاصل يذكر ويؤنث **قوله** فالاية مطلقة
بمعنى انها تدل على ان حلها للاول يتوقف على ان تتزوج غيره مطلقا اي سواء كان ذلك العقد مؤديا الى مس ذلك
الغير بها او لا فان المتبادر من لفظ النكاح هو العقد مطلقا وانما ثبت كون المراد به العقد المقيد بكونه مجامعا مع
الوطء بالسنة **قوله** ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة حملا للفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد من لفظ
الزوج لان المراد به من يكون زوجا لها مآلا بانشاء عقد النكاح بينهما لامتناع ان تزوج المرأة نفسها ممن هو زوج
لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان المناسب ان يفسر النكاح بالوطء فان لفظ النكاح يستعمل في كل
واحد من الوطء والعقد فامكن حمله على كل واحد من المعنيين فلو حمل على العقد مع كون معنى العقد مستفادا من لفظ
الزوج لكان لفظ ان تنكح محمولا على الاعادة دون الافادة ومن المعلوم انه متى امكن ان يحمل اللفظ على كل واحد من الافادة
والاعادة كان حمله على الافادة اولى وذلك انما يكون بان تفسر النكاح بالاصابة ويجعل معنى العقد مستفادا من لفظ
الزوج فيكون الاية دليلا على اشتراط العقد مطلقا ويكون اشتراط الاصابة مستفادا من السنة واشار المصنف بقوله
ويحتمل الى ضعف هذا الاحتمال لان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره يكون معناه حتى تطأ المرأة زوجا غيره ولا شك
ان اسناد الوطء الى المرأة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال هي واطئة بل يقال هي موطوءة **قوله** والحكمة في
هذا الحكم اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق
والعود الى المطلقة ثلثا ووجه كون الاشتراط المذكور رادعا عن التسرع والعود والرغبة المذكورة ان الغالب
على طبائع ذوي المروة ان يستنكروا عن ان يستفرش ازواجهم رجل آخر وهذا الردع انما يحصل بكون الحل متوقفا
على اصابة الغير ودخوله بهن واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يكون كون الحل متوقفا عليه
رادعا وزاجرا عن التسرع المذكور **قوله** والنكاح بشرط التحليل وهو ان يشترط ولي المرأة او الزوج الاول مع
الزوج الثاني في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها ولا يستديم زوجيتها وهو فاسد عند اكثر العلماء وجائز
عند ابي حنيفة مع الكراهة والاثم وعنه انهما ان اضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة **قوله** وقد لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قيل محمل الحديث اشتراط التحليل في العقد كما يقتضيه سوق كلامه حتى لو اضمر ذلك في نفسه
وقلبه لم يستحق اللعن ويحتمل ان يكون هذا محمل قول عمر رضي الله عنه لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن عثمان
رضي الله عنه لا الا نكاح رغبة غير مدالسة اي لا اجوز الا نكاح رغبة كان الحامل عليه رغبة كل واحد من
من الزوجين في استدامة مصاحبته مع الآخر وحسن معاشرته معه من غير مخادعة وتلبيس **قوله** ولانه
لا يقال علمت ان يقوم زيد وانما يقال علمت انه يقوم زيد فان كلمة ان اذا وقعت بعد العلم لا بد ان تكون مخففة

من الثقيلة لا ناصبة للفعل لان الناصبة علم الاستقبال تختص بدخولها بزمان الاستقبال والفعل الاستقبالي لا يكون محقق الوقوع لانه غيب يظن ولا يكون متيقنا لوقوع وعلمت للتحقيق فلا يجامع ان الناصبة لامتناع ان يكون مدخولها محقق الوقوع فيكون بينهما وبين علمت منافاة فلا يجوز ان يفسر الظن ههنا بالعلم لاستلزامه اجتماع المتنافيين قوله الاجل يطلق للمدة ولمنتهاها اما اطلاق لفظ الاجل على المدة كلها ففي نحو قولهم اجل الانسان بمعنى مدة عمره كلها ولما اطلاقه على منتهى المدة وآخرها ففي قولهم اجل الانسان بمعنى آخر مدة عمره ومنه قوله كل حي مستكمل مدة عمره ومود اذا انتهى اجله اي هالك اذا انتهى آخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة وآخرها ومود اسم فاعل من اود بمعنى هالك ونحوه لفظ الغاية فانه كما يطلق على آخر المدة وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما في قول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية فانهم يريدون به ابتداء المدة وانتهاءها اذ لا معنى لابتداء آخر المدة وانتهائه والمراد بالاجل في الاية آخر العدة ومنتهاها وكذا البلوغ قد يطلق على الوصول الى الشيء وقد يطلق على الدنو منه على الاتساع تنزيلا للدنو من الشيء منزلة الوصول اليه كما يقال لمن قرب البلد قد بلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ آخر العدة في الاية مشارفة آخر العدة والقرب منه اي اذا طلقتم النساء فشارفن آخر عدتهن بقرينة سياق الكلام اذ لا وجه لجعل البلوغ الى آخر العدة بمعنى الوصول اليه لان المرأة بعد انقضاء عدتها ووصولها الى آخر العدة لا سبيل للزوج عليها لعدم بقاء الزوجية والعدة بالكلية كما ان المراد من الاجل المدة اذ لا معنى لقولك فبلغن الاجل ووصلن الى العدة قوله وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الاية تكرار لقوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وتكرير كلام واحد في موضع واحد بلا فائدة لا وجه له فلم اعيد هذا الكلام في القرآن وتقرير الجواب ان ذكر هذه الاية بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الاية ليس من قبيل التكرار المحض بل هو من قبيل بيان حكم عام يمكن تحققه في صور متعددة ثم اعادة ذلك الحكم باعتبار تحققه في صورة معينة للتنبيه على ان بيان ذلك الحكم في تلك الصورة اهم بالنسبة الى بيانه على وجه العموم فانه تعالى بين اولا ان معاملة الزوج مع من طلقها بما دون الثلاث لا بد ان تكون على احد الوجهين وهو الامساك بمعروف والتسريح باحسان سواء شارفت المطلقة آخر عدتها او كانت في وسطها او اولها ثم بين بهذه الاية انه لا بد من رعاية احد الامرين المذكورين اذا شارفت المعتدة آخر عدتها ولم يكتف ببيانه على وجه العموم للتنبيه على ان رعاية احد ذينك الامرين في هذه الصورة الزم والمقصود من بيان الحكم المذكور هو ترحم المعتدات وتخليصهن من اضرار الازواج بهن من اطالة العدة عليهن والجائهن الى الافتداء واضرار من شارفت عدتها على الانقضاء بتطويل العدة عليها اعظم مضرة في حق المعتدة لان من طلق امرأته وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الاولى ثم راجعها ثم طلقها مرة ثانية وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الثانية ثم طلقها مرة ثالثة فانها تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر باعتبار كونها ممتدة الطهر فهذه مضرة عظيمة في حقها فكان بيان الحكم المذكور في هذه الصورة اهم فلذلك لم يكتف ببيانه على الوجه العام المتناول لجميع الصور بل اعاد بيانه في هذه الصورة المخصوصة تنبيها ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على الاضرار واولاها بان يحترز المكلف عنها قوله كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الاجل استيناف لفائدة ذكر قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا بعد قوله فامسكوهن بمعروف مع ان الامر السابق يغني غناء النهي المذكور بعده بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده فيكون ذكر النهي بعده تكرارا للنهي المستفاد من الامر فما الفائدة فيه ووجه كونه جوابا عن السؤال المتوهم ان الامر بالشيء وان كان مستلزما للنهي عن ضده الا ان المطلوب بالامر بالشيء هو ان يأتي المأمور بالمأمور به في الجملة اي في بعض الاوقات لا ان يواظب عليه في جميع الاوقات فاذا قلنا ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده يكون المطلوب بذلك النهي اللازم للامر ان ينتهي المأمور عن ضد ذلك الفعل المأمور به في الجملة ولما كان المطلوب بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ان يمسك الازواج اياهن بمعروف في برهة من الزمان مع جواز الاضرار بهن في جميع الاوقات وهو ضد امساكهن بمعروف

في الجملة فلا يكون الاقتصار على الامر المذكور كافيا في بيان المراد في هذا المقام وان كان ذلك الامر مستلزما للنهي عن ضد المأمور به لان المأمور به هو الامساك بمعروف في الجملة فيكون ضده ترك الامساك المذكور بالكلية بالمداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات ولا شك في انه ليس المطلوب في هذا المقام انتهاء الازواج عن المداومة على اضرارهن في جميع الاوقات بل المطلوب انتهاؤهم عن حقيقة امساكهن ضرارا لا عن المداومة عليه فلذلك احتيج الى التصريح بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ولم يكتف بالنهي المستفاد من قوله فامسكوهن بمعروف لانه غير كاف في افادة المراد قوله واللام متعلقة بالضرار فيكون مدخول اللام علة لعلة الامساك المنهي عنه وهي ارادة الاضرار كانه قيل لا تفعلوا الامساك المعلل بارادة الاضرار المعللة بالاعتداء عليهن كما تقول اصلحت القلم ارادة ان اكتب به لان انتفع بما كتبته وقت الحاجة اليه قوله اذ المراد تقييده تعليل لقوله متعلقة بالضرار وبيان لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا تمسكوهن اي لا وجه لجعلها متعلقة بلا تمسكوهن اذ ليس المقصود تقييد الامساك بكونه للاعتداء بل المقصود تقييد الاضرار بكونه لذلك فان اهل الجاهلية كانوا يضارونهن ويضيقوا عليهن ويقصدون بذلك ظلمهن بتطويل العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء فنهوا عن ذلك قوله تعالى لا تتخذوا آيات الله هزوا قرأ عاصم في رواية حفص عنه هزوا بغير همز وكذلك قوله تعالى كفوا احد وقرأ الباقون بالهمز وهما لغتان ومعناهما واحد وهو السخرية والتخفيف والمراد باتخاذ الآيات الدالة على التكاليف الالهية هزؤا جعلها مهزوءا بها او مهزوءا منها فان فعل الهزء يتعدى بالباء وبكلمة من يقال هزئت به وهزئت منه ويقال رجل هزأة بالتسكين اي يهزأ به وهزأة بالتحريك اي يهزأ بالناس ومعنى جعل الآيات مهزوءا بها الاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم يجد في اقامة ما كلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما اصابه من التكليف ولاعب به تشبيها بتهاونه وعدم اهتمامه في العمل بمقتضاه بالاستهزاء والسخرية به وفيه تهديد عظيم للعصاة المتهاونين في رعاية ما كلفوا به من اتيان ما امروا به والاجتناب عما نهوا عنه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين مستخفين بآيات الله قوله كانه نهي عن الهزء واراد به الامر بضده لم يحمل النهي على ظاهره بل جعله كناية عن الامر بالجد لان المخاطبين انما نهي عن الشيء اذا كان ارتكاب المنهي عنه متصورا في حقه والمخاطبون بهذه الآيات مؤمنون لا يتوقع منهم اتخاذ آيات الله تعالى هزوا فلذلك جعل النهي المذكور كناية عن الامر بضد المنهي عنه بناء على ان النهي عن الشيء ملزوم للامر بضده كما ان الامر بالشيء ملزوم للنهي عن ضده قوله وقيل كان الرجل يتزوج الخ عطف من حيث المعنى على قوله كانه نهي عن الهزء اي وقيل النهي المذكور في الاية محمول على حقيقته لما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وروى صاحب الكشاف انه عليه السلام قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وضعف المص هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاحتمال الاول وهو ان يكون المقصود من صورة النهي تحريضهم وترغيبهم في رعاية التكاليف السابقة المتعلقة بالايلاء والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وغيرها فينبغي ان يكون المقصود منها التهديد على التهاون بها لا بغيرها من الطلاق والنكاح والرجعة كما هو مبنى الاحتمال الثاني ثم انه تعالى لما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعمه عليهم بان يواظبوا على شكرها ويقوموا بحقوقها قوله افردهما بالذكر مع دخولهما في النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا نعمة الله عليكم اظهارا لشرفهما كما يفرد جبريل وميكال بعد الملائكة فقوله تعالى وما انزل في محل النصب على انه معطوف على قوله نعمة الله وكلمة من في قوله من الكتاب بيانية او تبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من ما الموصولة او من عائدها المحذوف اي وما انزله في حال كونه من الكتاب والذي هو الكتاب وقوله يعظكم به حال من المنوي في انزل اي اذكروا نعمته وما انزله عليكم واعظا به لكم ومخوفا قوله عن الشافعي رحمه الله انه قال دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين فان سياق الكلام الاول دل على ان المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ

اي بذلك المنزل

بمعنى الدنو والمقاربة وان المعنى واذا طلقتم النساء فقاربن اخر عدتهن وانقضاءها وليس المعنى اذا طلقتموهن ووصلن الى اخر
عدتهن وذلك لان البلوغ ذكر فى سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك
بالمعروف لزوال علقة النكاح بالكلية بانقضاء العدة وايضا لا يجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفرقة
بمجرد انقضائها فلم يبق محلا للتسريح فوجب ان يكون المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ المجازى وهو كونها مشارفة لانقضاء
عدتها بخلاف الاية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد ببلوغ الاجل فيها البلوغ الحقيقى وهو الوصول الى اخر العدة
حقيقة فانها مسوقة للنهى عن عضلهن اى منعهن عن التزوج ونهى الاولياء عن عضلهن يتوقف على قدرتهم على العضل
لان العاجز عن الشئ لا ينهى عنه وقدرة الاولياء على عضلهن تتوقف على تمكنهن من التزوج ولا يحصل لهن التمكن من
التزوج الا بعد انقضاء عدتهن حقيقة فالاولياء لا يتوجه اليهم النهى عن عضلهن الا بعد بلوغهن ووصولهن الى اخر
عدتهن حقيقة وتمكنهن من تزويج انفسهن ممن شئن فظهر ان سياق الاية الثانية يدل على ان بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول
الى اخر العدة لا بمعنى المقاربة الى اخر العدة والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزويج فهو يعضلها
ويعضلها بضم الضاد وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اى ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا
اعياهم ويقال للمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد **قوله** المخاطب به اى بقوله لا تعضلوهن
قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الازواج واما المخاطب بقوله فلا تعضلوهن فالمصنف
ذكر فيه اربع احتمالات الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لما روى انها نزلت فى معقل بن يسار حين عضل اخته جملاء ان
ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فانه قال كنت زوجت اختا لى من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها
فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به
وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الاية فقلت الان افعل يا رسول الله فزوجتها اياه فلما كان قصة
معقل بن يسار سببا لنزول الاية كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتكون الاية دليلا للشافعى رحمه الله
فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بولى ووجه الاستدلال بها ان المرأة لو تمكنت من ان تزوج نفسها او توكل من
يزوجها لما كان الولى قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فلما نهى الله تعالى الاولياء
عن العضل ثبت انهم قادرون عليه لان النهى عن الشئ فرع التمكن منه وقدرتهم عليه يستلزم كون الولى شرطا
لصحة النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وقال ابو حنيفة رحمه الله للمرأة ان تزوج نفسها ممن شاءت
وان الولى ليس بشرط فى صحة النكاح واستدل عليه بهذه الاية فانه تعالى اسند النكاح اليهن على طريق اسناد الفعل
الى فاعله حيث قال ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقال نهى الولى عن العضل لا ينافى استقلالها فى امر النكاح لانه
يجوز ان يكون نهى الولى عن العضل مبنيا على ان الغالب فى الايامى ان يرجعن الى رأى الاولياء فى باب النكاح وان الغالب
فى الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء
متمكنين من منعهن عن النكاح **قوله** ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه جواب عن تمسك الحنفية
بهذه الاية فى مذهبهم الى خلاف ما ذهب اليه الشافعى وتقريره ان اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا
على طريق اسناد الفعل الى فاعله الحقيقى للاحاديث الدالة على اشتراط الولى فى النكاح كقوله عليه السلام
لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا وضرب دينارا واذن
المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولى صارت كانها هى العاقدة فاسند العقد اليها اسنادا مجازيا **قوله**
وقيل الازواج اى وقيل المخاطب بقوله لا تعضلوهن ازواجهن الذين طلقوهن ولا يتركوهن لان يتزوجن
من شئن من الازواج بعد انقضاء عدتهن منهم ظلما واتباعا للحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون قوله
فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فينبغى ان يكون الخطاب الذى فى
جوابه للازواج ايضا لان الخطاب الثانى لو كان للاولياء مع كون الخطاب الاول للازواج لما كان الجواب مناسبا للشرط

اذ يكون

٢٧٢

اذ يكون تقدير الاية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يخفى ركاكته ولا وجه
لان يكون الخطاب الاول ايضا للاولياء لان اولياء المرأة ليس فى ايديهم طلاقها لان الطلاق انما هو فى يد من بيده
الساق فكيف يسند الطلاق الى الاولياء الا ان المصنف قدم هذا الاحتمال فى الذكر وهو ان يكون الخطاب الثانى للاولياء
مع كون الاول للازواج ولم يلتفت الى ركاكته بحسب الظاهر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم فى علم الله تعالى
بمثابة جماعة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين فى كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الاخر الى البعض
الاخر فان قيل نهى الازواج عن عضلهن فرع تمكنهم منه والازواج كيف يقدرون عليه بعد انقضاء عدتهن قلنا
اشار المص الى جوابه بقوله عدوانا وقسرا فان الرجل ربما يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها
وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها فيعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعى انه كان راجعها فى العدة او بان يواجه
من يخطبها بالتهديد والوعيد او بان ينسب اليها امورا قبيحة لينفره عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه
الافعال والخطاب الذى فى قوله تعالى ولا تعضلوهن سواء كان للاولياء او للازواج يكون الازواج فى قوله ان
ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج حينئذ هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يبقوا
ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما
اذا كان الخطاب للازواج فلان قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكون ازواجا لهن
على طريق تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه **قوله** اذا نشب بيضها اى احتبس ولم يخرج وعضلت الدجاجة
بالتشديد الجوهرى عضلت الشاة تعضيلا اذا نشب الولد فلم يسهل مخرجه وكذلك المرأة وهى شاة معضلة
ويقال نشب الشئ فى الشئ بالكسر نشوبا اى علق فيه وانشبته انا فيه اى اعلقته فانتشب **قوله** الخطاب
والنساء جعل ضمير تراضوا راجعا الى الخطاب والنساء على تغليب الذكور على الاناث والخطاب جمع خاطب سواء
كان زوجها الاول الذى طلقها او من يكون بصدد الزوجية ويسمى زوجا لها باعتبار ما يؤل اليه وذكر فى ناصبه اذا
احتمالين الاول ان يكون ظرفا لقوله ان ينكحن اى ان ينكحن وقت التراضى والثانى ان يكون ظرفا لقوله لا تعضلوهن اى
لا تعضلوهن وقت التراضى والاول الاظهر واذا على التقديرين متمحضة للظرفية **قوله** ويستحسنه المروة اى
الرجولية اصلها المروءة من المرء وقوله من المعروف متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل المنوى فى تراضوا
اى تراضوا ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وحضور شهود عدول
وتقييد النهى عن العضل بقوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف يدل على ان العضل عن التزوج من غير كفو ليس بمنهى عنه
لان تراضيهم بذلك التزوج ليس بما يعرف حسنه ديانة ومروة **قوله** ذلك اشارة الى ما مضى ذكره اى ذلك
الامر الذى تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم يوعظ به الاية وتوحيد كاف
الخطاب فى ذلك مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام
الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا **قوله** والفرق مجرور معطوف على الخطاب المجرور بالاضافة
والحاضر والمنقضى بمعنى القريب والبعيد قال الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى لكم قيل فى ذلك وجوه
احدها ان كاف الخطاب فى ذا تارة تفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق
بين القريب والبعيد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم والثانى ذلك
ان الكاف الاول للنبى صلى الله عليه وسلم والثانى للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وفائدة
ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام ومن بدانيه من اولياء الله عز وجل
وذلكم اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة
بالقبيل وبكل واحد **قوله** انفع فسر قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نمى فيكون اشارة
الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التى هى ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به

اى من العضل **قوله** يعلم ما فيه من النفع والصلاح اى يعلم على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم فى كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض **قوله** امر عبر عنه بالخبر كانه قيل ليرضع الوالدات ووجه المبالغة فى تغيير العبارة ما مر فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن من ان المعنى ليتربص المطلقات وعبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه ابلغ فى افادة المعنى المستفاد من لفظ الامر بناء على ان صورة الامر انما تدل على طلب الفعل ولا دلالة فيها على ان المكلف يأتى بالمأمور به امتثالا للامر ام لا بخلاف صورة الاخبار فانها تشعر ان حق المأمور به ليس مجرد ان يؤمر به بل حقه ان يأتى به المكلف من غير ان يؤمر به وان حق الامر ان يخبر عن مسارعة المكلف الى اتيانه فظهر ان صورة الخبر ابلغ فى افادة ما يدل عليه لفظ من الايجاب او الندب ثم انه بين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بين ان الامر بالارضاع ليس لايجابه على الام شاءت او ابت بل هى مخيرة بين ان ترضع وان لا ترضع ويدل عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بكلمة ان المستعملة فى الامور الجائزة الطرفين فانه لو وجب الارضاع لما استحقت الاجرة عليه ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فانه صريح فى انه لا يجب عليها الارضاع فانه لو وجب عليها ارضاع ولدها لما كان استعسارها الارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين كون الامر ههنا للندب ووجه كون ارضاع الام مندوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان تربية الطفل بلبن امه اصلح له من تربيته بسائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو اذا لم تتعين الام للارضاع واما اذا تعينت هى له بان لا توجد مرضعة سوى الام او بان لا يرتضع الطفل من غيرها او بان يكون الاب عاجزا عن استيجار مرضعة اخرى فعند ذلك يجب على الام ارضاعها حفظا للطفل عن الهلاك فانه يجب على كل احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار المصنف بقوله والوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبى الا من امه الخ فان قوله فيخص تفريع على الوجوب وعدم **قوله** والوالدات تعم المطلقات وغيرهن واللفظ العام يجب ابقاؤه على عمومه ما لم يوجد دليل يوجب حمله على الخصوص ومن حمله على الخصوص وقال المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الاية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق فى حال كون ما بين الزوجين من الولد صغيرا فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق بتربيته وان ارضاعه على من هو ولا سيما اذا اوحش الزوج بتطليقها بتغضبه المرأة وتعاديه فيحمل بغضها اياه على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج الذى طلقها وايضا انها ربما ترغب فى التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الطفل والاهتمام بشأنه فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه الثانى ما ذكره السدى من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها بل يجوز بقاؤها على عمومها وعن الثانى بانه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين قيل الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ثم اعترض هذا القائل على نفسه فقال فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة للنفقة والكسوة بسبب بقاء النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع ثم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة تجبان فى مقابلة تمكين نفسها من الزوج واشتغالها بخدمته فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان عن الزوج بالخلل الواقع فى خدمته فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع وخدمة الطفل كذا ذكره الامام فى تفسير الكبير نقلا عن الامام الواحدى

رحمهما الله تعالى

رحمهما الله تعالى **قوله** وقيل تختص بهن اى بالمطلقات فيكون تعريف الوالدات للعهد والمعهود ما يفهم من قوله واذا طلقتم النساء فعلى هذا انما تجب النفقة والكسوة لهن لاجل الارضاع حتى لو لم يرضعن لم تجب النفقة ولا الكسوة لهن اذ لم تبق بينهما علة النكاح الموجبة لذلك **قوله** لانه مما يتسامح فيه حيث يقال اقمت عند فلان او فى بلدة كذا حولين والحال انه لم يتم عنده او فيها الحول الاول وبعض الحول الثانى فاحتيج الى توصيف قوله حولين بقوله كاملين ليتعين ان الازواج يستحقون ارضاع الوالدات اولادهن فى تمام حولين **قوله** بيان للمتوجه اليه الحكم والمعنى هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاعة ونحو اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت له اى لبيان الشخص الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم واللام فى مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جئ به بعد تمام الكلام لتأكيد المنوى فى هلم وهيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام فى قول الداعى سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقى وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف **قوله** او متعلق يرضعن فيكون اللام للتعليل وكلمة من عبارة عن الآباء والمعنى الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من فى الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او الآباء فقط والامهات والآباء معا كل ذلك يحتمل فيه **قوله** وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما يعنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا فى الشريعة وهو ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى تثبت به الحرمة هو ما يكون فى الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعى رحمه الله واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وقال زفر يثبت حكم الارضاع الى ثلاث سنين وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلثون شهرا يعنى ان مدة الرضاع فى حق التحريم حولان ونصف واما فى حق وجوب اجرة الرضاع على الاب فحولان حتى ان الام المطلقة اذا طلبت الاجر بعد الحولين ولم ترضع بغير اجر لا يجبر الاب على اعطاء اجر الرضاع فيما زاد على الحولين بخلاف ما قبل الحولين فان الاب يجبر على اداء اجرة الرضاع اليها فيما قبل الحولين وليس للام ان تطلب اجرة الارضاع بعد انقضاء حولين ودلائلها مفصلة فى كتب الفقه **قوله** وانه يجوز اى وهو ايضا دليل على انه يجوز ان ينقص عنه فانه تعالى لما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب علينا بل هو مفوض الى ارادتنا ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع فى هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين ولا مدخل له فى التحريم ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف **فقال** وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والالف واللام فى المولود بمعنى الذى وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير له عائد الى الموصول تقديره وعلى الرجل الذى ولد المولود له وهو ابو الطفل رزق الوالدة التى ارضعته فان الوالدات ولدت الاولاد لازواجهن وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع **قوله** وتغيير العبارة يعنى لما كان المقصود ايجاب مؤنة المرضعة على ابا الرضيع كان الظاهر ان يقال وعلى ابا الطفل رزق والدته الا انه غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل الاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع عليها ولوجوب مؤنة المرضعة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدة الولد لم يحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى المولود له فانه يدل لدلالته على كون الام والدة للولد وانها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة له وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لما تقرر من ان ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة له **قوله** ومنعه

ابو حنيفة رحمه الله ما دامت زوجة او معتدة نكاح فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استاجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع قوله تعالى لا تكلف نفس الجمهور على ان تكلف مبنى للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى مفعولين والتكليف الالزام قوله تعليل لايجاب المؤن يعنى انه استيناف كانه قيل لم تجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن لا يقدرن على اكتساب ما يكفى لمهماتهن لضعف بنيتهن واحتباسهن لاصلاح امور ازواجهن فلو وجب مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو وجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف لتضرروا بسببها ولا دهم قوله والتقييد مجرور معطوف على الايجاب قوله وذلك اى الاخبار بعدم وقوع التكليف بما ليس فى الوسع لا ينافى امكانه فى نفسه قوله تفصيل له فان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها بيان اجمالى لانعدام تكليف كل واحد من الاباء والامهات صاحبه ما ليس فى وسعه وانه لا يضار الاخر بسبب الولد ففصله بقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده والمعنى لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط فى شان الولد وان تقول بعد ما الفها الصبى اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهى تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع ان قرئ لا تضار بالرفع على الخبر بدلا من قوله لا تكلف لان كل واحد منهما جملة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا بمعنى النهى يدل عليه قراءة اكثر القراء لا تضار بفتح الراء المشددة على ان كلمة لا ناهية جازمة فصارت الراء الاخيرة ساكنة للجزم والراء التى قبلها ساكنة ايضا لكونها مدغمة فى الاخيرة فاجتمع ساكنان فحركت الثانية بالفتح لكونها اخف وليناسب حركة الراء الالف التى قبلها الا ان الالف اخت الفتح وان كان الكسر اصلا فى تحريك الساكن وهو على قراءة الرفع يحتمل ان يكون على بناء الفاعل بان يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى قوله واصله على القرائتين وهما القراءة بفتح الراء الاخيرة ورفعها والمختار القراءة الاولى وهى القراءة بالفتح لكونها قراءة اكثر القراء السبعة لا تضارر بكسر الراء الاولى فتكون الام فاعلا او الفتح اى بفتح الراء الاولى فتكون الام قائما مقام الفاعل وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بولدها اى بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها فى النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه ومعنى قوله ولا مولود له بولده لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها فى امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثانى معناه لا تضارر والدة اى لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اى ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك يكون اقوى من ايذاء من لا يؤذيك وثانيها ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة قوله وعلى الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان تكون الباء من صلته اى لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان تكون متعلقة به معدية له الى المفعول كالتى فى ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجئ بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته قوله وقرئ لا تضار بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز اجتماع الساكنين حال الوقف وقرئ بسكون الراء مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون سكون الراء لاجراء الوصل مجرى الوقف قوله واضافة الولد اليها تارة واليه اخرى حيث قال اولا لا تضار والدة بولدها ثم قال بولده مع ان حق الولد ان ينسب الى ابيه واجاب عنه بان المرأة لما نهيت عن ان تضر زوجها بسبب اضرارها الولد اضيف الولد اليها

استعطاف

استعطافا لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الولد كيف يضار الام بسبب اضراره الولد مع ان الولد ليس باجنبى منه بل هو ولده قوله فلا ينبغى ان يضر به هذا على تقدير ان يكون قوله تضار بمعنى تضر ويكون الباء من صلته والثانى على ان يكون البناء على اصل معناه قوله وهو الصبى نفسه بانه وارث ابيه المتوفى فان الصبى ان كان له مال يكون اجر رضاعه فى ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه ولا يجبر على نفقة الصبى الا الوالدان وهو قول مالك والشافعى رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الاية لكن قوله مؤن المرضعة من مال الصبى اذا مات الاب لا وجه له لان كون اجرة الرضاع من مال الصبى غير مقيد بموت الاب بل اجرته من مال الصبى اذا كان له مال من حيوة الاب ومماته وقيل المراد بالوارث من بقى من الابوين كانه قيل مؤن المرضعة على الاب عند بقائهما وعلى الباقى منهما اذا مات احدهما فهى على الاب فى حيوته وعلى الام حال مماته ولا يجبر على نفقة الصبى الا الوالدان عنده كما مر وايد كون الوارث بمعنى الباقى بقوله عليه السلام فى الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا اى واجعل ما ذكر من الاسماع والابصار والقوة الباقى منا الى وقت الحاجة قيل جعل الوارث بمعنى الباقى وان كان صحيحا لغة الا انه قلق فى هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على الاب وعلى من بقى من الاب والام بمعنى يعتد به واجيب بان معناه النفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقى منهما اذا مات احدهما وبه يندفع القلق والاضطراب وقيل المراد بالوارث وارث الصبى مطلقا اى سواء كان ذا رحم محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال او النساء فيجب عليهم نفقة الصبى على قدر انصبائهم من ميراث الصبى وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بالوارث وارث الصبى بشرط كونه ذا رحم محرم من الصبى بحيث لا يجوز النكاح بينهما على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبى بقيد كونه من عصباته فلا تجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام قوله اى فصالا صادرا عن التراضى منهما يعنى ان كلمة عن متعلقة بمحذوف هو صفة لفصالا وعن للمجاوزة مجازا لان المجاوزة حقيقة انما يتصور فى الاعيان والتراضى من قبيل المعانى دون الاعيان وقوله منهما فى محل الجر على انه صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اى بتراض كائن منهما وسمى الفطام فصالا وهو ضد الوصال لان الفطام انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين هذه الاية ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما فانهما اذا تشاورا وتراضيا على الفطام قبل تمام الحولين فلا بأس به اذا كان الولد قويا بالاغتذاء باطعمة الكبار فعلم من الاية الكريمة انه لا يجوز الفطام فى اقل من حولين الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام وكذا الاب قد يمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض نفسانى ولم يكتف باتفاقهما على الفطام بل اعتبر معه المشاورة مع غيرهما للاهتمام بصلاح حال الصبى والاحتياط عن التفريط فى امره وعند اتفاق الكل على الفطام قبل الحولين لا يتضرر الولد بسببه البتة فيجوز الفطام قبل الحولين عند ذلك فانظر الى رحمة الله تعالى ولحسانه فى حق الطفل الصغير كم شرط فى جواز فطامه من الشروط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يصرح بالاذن للفطام بل قال فلا جناح عليكم ثم انه تعالى لما بين انه يجوز للوالدين ان يعطيا الصبى قبل تمام الحولين بتراضيهما ومشاورتهما مع من يعرف احوال الصبى ووقت فطامه بين بهذه الاية ان الازواج لهم ان يأخذوا الصبى الرضيع من امه بسبب عجزها عن الارضاع او ابائها عنه وقد قال فى اية اخرى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ويطلبوا لاولادهم مراضع اخرى وتقدير الكلام وان اردتم ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول وهو المراضع واللام من المفعول الثانى اعتمادا على دلالة المقام على تعيين المحذوف لان المطلوب بالذات هو المرضعة وهى انما تطلب لاجل الاولاد هذا ما قاله بعض المفسرين وتقدير الكلام عند المصنف اذا اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف المفعول الاول استغناء عنه بدلالة المقام عليه فان ارضع يتعدى الى واحد يقال ارضع الصبى امه ترضعه رضاعا مثل سمع يسمع سماعا وارضعته امه واذا نقلته الى باب استرضع يتعدى الى

اثنين بنفسه فانّ الفعل قد يتعدّى بالسين على قلّة نحو استسقيت زيدًا ماءً واستطعمته خبزًا اى جعلته شاربًا ماءً وطاعمًا خبزًا فكما انّ كلّ واحد من قوله ماءً خبزًا عدّى اليه الفعل بنفسه لا بنزع الخافض فكذا قوله اولادكم منصوب بقوله تسترضعوا **قوله** واطلاقه يدلّ على انّ للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة عن الارضاع قال الامام فى الكبير قد تقدّم انّ الامّ احقّ بالرضاع فان حصل ثمّه مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوّج بزوج آخر فانّ قيامها بحقّ ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انّه اذا طلّقها الزوج الاوّل فقد تكره الرضاع حتّى يتزوّج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة ارضاع الولد ايذاءً للزوج المطلّق وايحاشًا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند تحقّق احد هذه الامور اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل ثديها جاز العدول عن الامّ الى غيرها وامّا اذا لم توجد مرضعة اخرى او وجدت لكن الطفل لم يقبل لبنها فيجب الارضاع على الامّ الى هنا كلام الامام وليس فيه تعرّض لاحتمال انّ الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غير ان يتحقّق من قبل الامّ ما يمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمصنّف استدلّ بظاهر الاية على انّه لا جناح عليه فى ذلك من حيث انّه تعالى نفى الجناح فى ذلك مطلقًا **قوله** ما اردتم ايتاءه اى اعطاءه لما ورد على ظاهر نظم الاية انّ اذا ظرف لما يستقبل فيكون قوله سلّمتم بمعنى الاستقبال وقوله اتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقّق ايتاؤه وتسليمه فى الزمان الماضى مسلّمًا فى المستقبل وهو تحصيل الحاصل وتسليم اوّل قوله تعالى آتيتم بارَدتم ايتاءه فاندفع الاشكال وكذا قراءة اتيتم بالقصر معناه ما اردتم فعله لعدم استقامة المعنى على تقدير ان يحمل اللفظ على ظاهره وبخلاف قراءة ما اوتيتم مبنيًّا للمفعول بمعنى ما اقدركم الله تعالى عليه ومكّنكم على ايتائه وهذه القراءة رواها شيبان عن عاصم وقرأ الجمهور ما آتيتم بالمدّ هنا وفى سورة الروم وما آتيتم من ربًا وآتى بالمدّ بمعنى اعطى فيتعدّى الى مفعولين احدهما ضمير يعود الى ما الموصولة والآخر الى المراضع والتقدير ما آتيتموه ايّاهنّ واتيتم بالقصر معناه جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلًا اذا فعلته **قوله** وجواب الشرط محذوف لانّ الشرط يقتضى صدر الكلام فلا يتقدّم عليه جوابه عند البصريّين **قوله** وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع جواب عمّا يقال قوله تعالى اذا سلّمتم ما آتيتم يدلّ بظاهره على ان يكون انتفاء الجناح وصحّة عقد الاسترضاع مشروطًا بان يسلّم اليهنّ اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع بحيث لو انتفى التسليم وقت العقد لثبت الجناح وانتفى الصحّة وليس كذلك بالاتّفاق وتقرير الجواب انّ جعل التسليم مقارنًا لعقد الاسترضاع وان جعل شرطًا لانتفاء الجناح الّا انّ المراد ليس جعله شرطًا لصحّة عقد الاسترضاع فى نفسه وانتفاء الجناح والاثم فى الآخرة بل المراد جعله شرطًا لانتفاء الجناح والضرر فى الدنيا فانّ اجرة الرضاع اذا سلّمت الى المرضعة وقت العقد تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببًا لاهتمامها فى تربية الطفل وعدم تقصيرها فى رعاية مصالحه فيكون تعجيل الاجرة شرطًا لانتفاء الجناح الدنياوى كانّه قيل اذا سلّمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفى عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام فى امر الطفل **قوله** اى وازواج الذين الخ لمّا كان قوله تعالى والذين يتوفّون منكم ويذرون ازواجًا اعنى الموصول وصلته وما عطف عليها فى محلّ الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعليّة خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد الى المبتداء احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف امّا مضاف والتقدير وازواج الذين وحذف المضاف لدلالة قوله ويذرون ازواجًا عليه وضمير يتربّصن يرجع الى المبتداء المحذوف وامّا ضمير عائد الى المبتداء المذكور كما فى قوله السمن منوان بدرهم اى منوان منه بدرهم وتقدير الاية يتربّصن بعدهم او بعد موتهم قرأ الجمهور يُتَوَفَّوْنَ على بناء المفعول بمعنى يموتون ويقبضون من الدنيا بالكلّيّة ويساقون الى عالم آخر قال الله تعالى الله يتوفّى الانفس حين موتها واصل التوفّى اخذ الشيء تامًّا وافيًا وقرئ يتوفّون بفتح الياء على بناء الفاعل بمعنى يستوفون مدّة اعمارهم يقال توفّيت الشيء واستوفيته اى اخذته بتمامه فانّ من مات فقد اخذ مدّة عمره تامًّا وافيًا واستوفاها **قوله** وتأنيث العشر والقياس تذكيره بان يقال وعشرة لاتّحاد مميّزه مع مميّز اربعة وهو اشهر بناءً على انّ الشهر عبارة عن مجموع الليالى والايّام الّا انّ الشهور العربيّة لمّا كانت قمريّة كانت ابتداء الشهر

من طلوع

من طلوع الهلال وهو انّما يطلع فى الليل فكان الليل غرّة كلّ شهر وغرّة كلّ يوم من ايّام الشهر فكان ذلك مرجّحًا لاعتبار الشهر بالليالى دون الايّام والليل مؤنّث دون الايّام لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايّام فجعل الشهر مؤنّثًا باعتبار وقوعه مميّزًا للعشرة فانّث اسم عدده وقيل عشرًا وجعل مذكّرًا حين وقوعه مميّز الاربعة فذكّر اسم عدده فقيل اربعة اشهر توفية لكلّ واحد من الاعتبارين حقّه **قوله** ولذلك اى ولكون الليالى غرر الشهور والايّام وكون الشهر معتبرًا بالليالى دون الايّام لا يستعملون فى اسم عدده التذكير فقط فانّهم يقولون صمنا عشرًا من شهر رمضان بتأنيث عشر مع انّ الصوم انّما يكون فى الايّام **قوله** ذهابًا الى الايّام علّة للاستعمال المنفىّ بقوله لا يستعملون التذكير فى مثله لا للنفى على معنى انّهم يستعملون فى مثله التأنيث ذاهبين الى الليالى ولا يستعملون التذكير ذاهبين الى الايّام **قوله** ويشهد له اى ويدلّ على انّهم يستعملون اسم العدد بغير التاء فى تعداد الايّام ذهابًا الى معنى الليالى قوله تعالى ان لبثتم الّا عشرًا مع قوله بعد ذلك ان لبثتم الّا يومًا فانّه انّث عشرًا مع انّ المراد بها الايّام بدليل قوله عقيب ذلك ان لبثتم الّا يومًا وانّما انّث فيه عشرًا ذهابًا الى الليالى التى هى غرر الايّام ونظم الاية هكذا يتخافتون بينهم ان لبثتم الّا عشرًا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الّا يومًا **قوله** ولعلّ المقتضى لهذا التقدير اى لتقدير عدّة المتوفّى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر وقوله استظهارًا اى استعانة بذلك الزيادة على العلم ببراءة رحمها وقيل انّما قدّر بها لانّ الولد يكون اربعين يومًا نطفة واربعين يومًا علقة واربعين يومًا مضغة ثمّ ينفخ فيه الروح فى العشرة فلمّا كان الامر كذلك امرت بتربّص اربعة اشهر وعشر ليتبيّن الحبل ان كان بها ذلك **قوله** كما قال الشافعىّ وعند ابى حنيفة رحمهما الله لا وجه لايجاب العدّة المذكورة على الكتابيّة لانّ الكفّار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان عنده وان كان لفظ ازواجًا عامًّا متناولًا للمسلمة والكتابيّة وممّا يدلّ على انّ الكفّار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع قوله تعالى والذين يتوفّون منكم فانّ قوله منكم خطاب للمؤمنين فدلّ على انّ هذا الحكم مختصّ بالمؤمنين فقط فلمّا كان هذا الحكم مخصوصًا بهم دلّ ذلك على انّ المخاطب بجميع الاحكام الشرعيّة الفرعيّة هم المؤمنون اذ لا قائل بالفصل وجوابه انّ المؤمنين لمّا كانوا هم العاملين بذلك خصّهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبًا به ايضًا ونظيره قوله تعالى انّما انت منذر من يخشيها مع انّه عليه السلام كان منذرًا لجميع المكلّفين لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرًا **قوله** كما قاله ابو بكر الاصمّ خلافًا لسائر الفقهاء فانّهم قالوا عدّة المتوفّى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايّام نصف عدّة الحرّة باجماع السلف ولانّ الرقّ منصّف **قوله** لكنّ القياس اقتضى تنصيف المدّة للامة والاجماع خصّ الحامل عنه اعلم انّ موضوع القضيّة فى كلّ واحد من قوله تعالى والذين يتوفّون منكم الاية وقوله فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهنّ ان يضعن حملهنّ عامّ من وجه وخاصّ من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الآخر لتصادق الموضوعين فى الحامل المتوفّى عنها زوجها وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفّى عنها زوجها وهى غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون موضوع الاولى فى الحامل المطلّقة وقد حكم على كلّ واحد من موضوعى الايتين بحكم على حدة مخالف لما حكم به على موضوع الاية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما فى مادّة تناولهما فاختار المصنّف فى تفسير الاية الثانية ان يحافظ على عموم آية واولات الاحمال ويعمل بها فى حقّ جميع من صدق عليه اولات الاحمال حرّة كانت او امة مطلّقة كانت او متوفّى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخصّ عموم ازواجًا المذكور فى هذه السورة بغير الحامل واستدلّ على ذلك بوجوه الاوّل انّ نحو ذوات المال واولات الاحمال عامّ بذاته وبنفس مفهومه مع قطع النظر عن نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم قوله ازواجًا فانّ عمومه ليس لنفس مفهومه بل لكونه واقعًا فى حيّز صلة الموصول العامّ بذاته ولمّا كان عموم ازواجًا بالعرض لم يكن عمومه معارضًا لعموم العامّ بذاته والثانى انّ الحكم فى آية سورة الطلاق معلّل بكون المعتدّة ذات حمل لما تقرّر من انّ تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلّيّة يشعر بعلّيّته لذلك الحكم وتعليل له بذلك الوصف ولا شكّ انّ كون الرحم مشغولًا بحقّ الغير يصلح لان يكون علّة لكون انقضاء العدّة مشروطًا بفراغ الرحم عنه وانّ هذه العلّة متحقّقة فى الحامل المتوفّى عنها زوجها كتحقّقها فى الحامل المطلّقة فيجب ان يتحقّق الحكم حيث تحقّقت العلّة فيه بخلاف الحكم بتربّص من مات زوجها فانّه حكم غير معقول المعنى بل هو امر تعبّدىّ

لا تعرض فيه للعلة ولا هي مدركة لعقولنا والحكم المعلل قوي فهو بالاعتبار اولى و الثالث ما روي في الصحيحين ان سبيعة
الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت
من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت
بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت
حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي فلذلك خص عامة الفقهاء عموم قوله تعالى ازواجا في هذه الاية بغير ذات الحمل بحديث
سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة
وهي ان الائمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهبت الشافعية رحمهم الله الى ان الخاص
يخصص العام مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتاخر فيه او لم يعلم وذهبت الحنفية الى ان
المتاخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهبت اليه
الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اية سورة الطلاق متاخر النزول عن التي في سورة البقرة كما صرح به عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت
بعد التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخلو
اما ان يقدم المتاخر النزول وهو اية سورة الطلاق ويعمل بها في حق ما تناولته الايتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها
ويخصص قوله ازواجا بحمله على غير الحامل او يقدم المتقدم النزول وهو اية سورة البقرة ويعمل بها في جميع افراد المتوفى
عنها زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال او غيرها ويلزم من ذلك ان يخصص اولات الاحمال بالمطلقات منهن ويخرج من عمومها
الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفية
والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتاخر واما الاحتمال الثاني وهو ان يعتبر اية المتوفى عنها زوجها
ويعمل بها في حق جميع ما يصدق عليه انها متوفى عنها زوجها حاملا كانت او غير حامل فانه مرجوح بالنسبة الى الاحتمال
الاول لان الائمة الحنفية لذهابهم الى ان متاخر النزول ناسخ للمتقدم يعملون باية اولات الاحمال في حق الحامل المتوفى
عنها زوجها ويخصصون المتوفى عنها زوجها بغير الحامل ويجعلون عمومها منسوخا بالاية المتاخرة نزولا فهم لا يقبلون
الاحتمال الثاني ولا يسلمونها وانما تقبله الائمة الشافعية بناء على ما ذهبوا اليه من ان الخاص يخصص العام مطلقا
فقوله تعالى والذين يتوفون منكم خاص بالنسبة الى اولات الاحمال فهذا الخاص يخصص عمومها بالمطلقات والمتوفى عنها
زوجها ويجعلها مخصوصة بالمطلقات فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتاخر عليه متفقا عليه فيما اذا
علم التاريخ كانت المحافظة على عموم اية سورة الطلاق اولى وبالعمل احرى قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص
اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة رحمه الله يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين
اولى واعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن النكاح وعن الخروج عن المنزل الذي كانت تسكن فيه حال حياة زوجها وعن
الامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها في اي شيء تتربص الا ان نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه
وكذا الامتناع عن الخروج من منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع عن التزين فهو ايضا واجب لما روي عن عائشة و
حفصة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق
ثلث ليال الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا قوله ايها الائمة والمسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام ظاهر لانهم ياثمون بعدم
نهيهن عن ارتكاب ما حرم عليهن في العدة وكذا جعله للمسلمين جميعا لانهن اذا تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد من
المسلمين منعهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان قوله ومفهومه جواب عما يقال ما معنى
نفي الجناح عن الائمة في افعالهن المشروعة بل لا جناح عليهم في افعالهن المنكرة ايضا لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وتقريره انه ليس المراد بهذا الكلام مدلوله الصريح بل هو كناية عن وجوب نهيهن عليهم لو فعلن المنكر وانهم لم يمنعوا كان
عليهم الجناح قوله بالوجه الذي لا ينكره الشرع اشارة الى قوله تعالى بالمعروف حال من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسا به ثم انه

تعالى لما بين

تعالى لما بين الحكم المتعلق بالمتوفى عنهن ازواجهن من التربص والامتناع عما لا يحل لهن في حال العدة شرع الان في بيان
الحكم المتعلق بالرجال الذين يرغبون في نكاحهن وهو حرمة التصريح بخطبتهن وانه لا جناح عليهن في التعريض بها والتعريض
في اللغة ضد التصريح بالمعنى وطريق التصريح بالمعنى ان تذكر كلاما دالا على معناه الحقيقي او المجازي المدلول عليه لاجل
تادية القرينة اليه او الكنائي المدلول عليه بذكر لفظ مستعمل في لازم ذلك المعنى الكنائي لينتقل منه الى الملزوم مثل قولك
فلان طويل النجاد فان طول النجاد مستعمل في اصل معناه لكن لا لكونه هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة
الذي هو ملزوم طول النجاد فذكر قولك طويل النجاد من قبيل التصريح بطول القامة فكل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي
والكنائي معنى مصرح به بذكر ما يدل عليه وليس معنى معرضا به لان المعنى المعرض به لا يستعمل فيه اللفظ لا حقيقة ولا
مجازا ولا كناية وانما يدل عليه اللفظ بطريق الاشارة والتلويح وامالة اللفظ الى عرض اي الى جانب اخر مغاير للمعنى الذي استعمل
فيه اللفظ والفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي وبين المعنى التعريضي ظاهر لان اللفظ مستعمل في المعنيين الاولين دون الثالث
الا ان الفرق بين المعنى الكنائي والتعريضي ليس بظاهر لاشتراكهما في ان اللفظ غير مستعمل فيهما فان قول المحتاج للمحتاج اليه وقد الله
اني لمحتاج مستعمل في معناه الحقيقي وهو اخبار المتكلم عن احتياج نفسه على وجه التاكيد وهذا المعنى يتضمن معنى اخر يمكن
ان يقصد باللفظ ويستفاد منه بقرينة الحال ودلالة السياق والمقام عليه وهو توقع المتكلم ان يحسن المخاطب اليه ويعينه
في حاجته ولا شك ان هذا المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ اصلا بل هو معنى تعريضي فهم منه بمعونة الحال والمقام وكذا
المعنى الكنائي في نحو طويل النجاد فانه غير مستعمل في طول القامة بل هو مستعمل في اصل معناه لكن لا لكونه مقصودا من الكلام
بل لينتقل منه الى ملزومه معناه الاصلي وهو طول القامة فظهر ان كل واحد من المعنى الكنائي والتعريضي لا يستعمل فيه اللفظ
بل هو مستعمل في اصل معناه وانما ينتقل الى المعنى الكنائي لكونه ملزوما لاصل المعنى والى المعنى التعريضي بمجرد دلالة الحال
والمقام عليه من غير ان يتحقق بينه وبين المعنى الاصلي علاقة اللزوم فعلى هذا يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في قول
المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه مستعمل في معناه الحقيقي وهو كون المسلم محصورا فيمن سلم منه المسلمون واذا
قصد بذكره ما هو ملزوم لهذا المعنى وهو كون الاسلام منتفيا عن المؤذي كان من كان يكون كناية عنه واذا قصد به المعنى
المعرض به المدلول عليه اشارة وتلويحا لا لكونه ملزوما للمعنى الاصلي يكون تعريضا وذلك المعنى التعريضي هو انتفاء
الاسلام عن المؤذي المعين وهذا المعنى ليس بملزوم لمعناه الاصلي ففي مثل هذه المادة اجتمع التعريض والكناية
باعتبارين ووجود الكناية بدون التعريض في مثل قولك طويل النجاد ووجود التعريض بدون الكناية في قول المحتاج
للمحتاج اليه اني لمحتاج لان توقع الاحسان ليس ملزوما للمعنى الاصلي للكلام قوله الخطبة اسم الحالة يعني ان كلا
منهما مصدر من المخاطبة والمكالمة بنيا للحالة التي يكون عليها المخاطب كقولك انه لحسن الجلسة تريد الجلوس على حالة
والخطبة بالضم اسم للكلام المشتمل على الوعظ والزجر وبالكسر التماس النكاح والظاهر انه ماخوذ من الخطاب الذي هو
الكلام يقال خطب المراة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم الذي يحتاج فيه الى خطاب كثير قوله او نافقة اي
رائجة كثيرة الطلاب قوله ومن غرضي عطف على قوله انك جميلة قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة لانها هي
المذكورة عقيب اية والذين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد قوله تعالى او اكننتم معطوف على قوله
عرضتم فلا بد فيه من ضمير يعود الى ما الموصولة تقديره او اكننتموه والضمير المحذوف مفعول اكن بمعنى اخفى يقال اكن في نفسه
شيئا اي اخفاه فيها وكن الشيء بثوب ونحوه اي ستره به فالاكنان اخفاء الشيء في النفس والكن ستر الشيء فهمزة اكن للتفرقة
بين الاستعمالين فلذلك قال تعالى او اكننتم في انفسكم ولم يقل كننتم وقيل كننت الشيء واكننته لغتان بمعنى قوله ولا تصرحوا
اشارة الى ان السين في قوله تعالى ستذكرونهن للتاكيد وعطف اكنان الخطبة في النفس على التعريض بها بكلمة او الدالة
على التسوية بين الشيئين للمبالغة في نفي الجناح في الخطبة تعريضا لانه من المعلوم انه لا جناح في اكنانها في القلب وعدم
ذكرها تعريضا ولا تصريحا فلما سوى بين ذكرها تعريضا وبين اكنانها في النفس كان ذلك ابلغ في نفي الجناح عن ذكرها تعريضا
والا لكان ذكر قوله او اكننتم في انفسكم بعد التصريح بجواز الخطبة تعريضا خاليا عن الفائدة جاريا مجرى ايضاح

الواضحات ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح الخطبة بطريق التعريض **قوله** علم الله انكم ستذكرونهن البتة ولا تقتدون على السكوت عنهن الى انقضاء عدتهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا بعد انقضاء العدة فانه تصريح بالخطبة من قبله ولجابة من قبلها وهو حرام حال قيام عدتها كانه قيل ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن بان يجري بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضا **قوله** استدراك عن محذوف لا حاجة الى ارتكاب الحذف مع جواز كونه استدراكا عن الجملة التي قبله وهي قوله ستذكرونهن لان الذكر يقع على انحاء شتى ووجوه مختلفة من جملتها ذكرهن باظهار رغبتكم فيهن والتماس نكاحهن صريحا فذكر قوله ولكن لا تواعدوهن سرا ونكاحا دفعا للتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو توهم جواز ذكرهن بالتماس نكاحهن صريحا **قوله** ولكن لا تواعدوهن نكاحا او جماعا اشارة الى ان انتصاب سرا في قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا على انه مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن لا على الظرفية لان قوله نكاحا وجماعا لا يجوز ان يكون ظرفا لفعل المواعدة بل يتعين كونه مفعولا ثانيا له فوجب ان يكون سرا في الاية مفعولا ثانيا له ايضا لان قوله نكاحا او جماعا وقع موقع سرا تفسيرا له واشار الى ان السر الموعود يحتمل ان يكون المراد به الوطئ والجماع وان يراد به عقد النكاح فان كان المراد به الجماع يكون السر كناية عنه على طريق ذكر لازم الشئ لينتقل منه الذهن الى ذلك الشئ الملزوم لان السر من لوازم الجماع ورداوفه وقد ذكر لينتقل منه الى ملزومه الذي هو الجماع كما ذكر طول النجاد في قولك فلان طويل النجاد لينتقل منه الى طول قامته والمواعدة بالجماع قد يكون بالتصريح ونهي عنه بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا وقد يكون بالتعريض واذن فيه بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا كانه قيل لا تواعدوهن جماعا مواعدة تتضمن قولا يعبر به عن الجماع الا مواعدة معروفة تتضمن التعريض بالجماع فالمستثنى مفرغ والمستثنى منه المحذوف هو المفعول المطلق للفعل المذكور او لا تواعدوهن جماعا بشئ من الاقوال الا بان تقولوا قولا معروفا غير مشتمل على ما يقبح ذكره فالمستثنى منه الغير المذكور هو المفعول به الغير الصريح للفعل المذكور ويرد على هذا الوجه ان السر اذا كان عبارة عن الجماع الحاذث المواعدة بالجماع بالقول المعروف لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة والتماس النكاح فعدم جواز التعريض بالجماع كان اولى لانه افحش بالنسبة الى التماس عقد النكاح وان كان المراد بالسر النكاح يكون وجه دلالة لفظ السر عليه ما ذكره بقوله عبر بالسر عن الجماع لانه يسر يعني ان وجه التعبير بلفظ السر عن عقد النكاح انه جعل لفظ السر اولا كناية عن الوطئ لانه من لوازمه لا مجازا عنه اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل الوطئ المكني عنه بلفظ السر مجازا عن عقد النكاح حيث عبر بلفظ السر الذي كني به عن الوطئ واريد به عقد النكاح سبب للوطئ فاطلق السر بمعنى الوطئ واريد سببه الذي هو النكاح ولم يجعل السر من اول الامر مجازا عن النكاح لعدم العلاقة المصححة لانتقال الذهن من لفظ السر اليه فلذلك جعل لفظ السر مجازا عن النكاح بعد اعتبار كونه كناية عن الوطئ **قوله** وقيل معناه لا تواعدوهن في السر عطف باعتبار المعنى على قوله لا تواعدوهن نكاحا او جماعا كانه قيل قوله سرا منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب على الظرفية والمعنى لا تواعدوهن في السر فيكون المفعول الثاني لقوله لا تواعدوهن محذوفا اي لا تواعدوهن في الخفية بما يستهجن ويستحى منه **قوله** والمستثنى منه محذوف يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق من حيث اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة ما الا مواعدة معروفة غير منكرة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض بالمقصود ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على حذف الباء من قوله ان تقولوا ويكون تقدير الكلام لا تواعدوهن سرا بشئ من طرق المواعدة الا بان تقولوا قولا معروفا وهي المواعدة تعريضا **قوله** وقيل انه استثناء مفرغ عطف من حيث المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف فان قوله الا ان تقولوا ان جعل مستثنى من قوله سرا يكون الاستثناء منقطعا لان القول المعروف

والتعريض

والتعريض لا يدخل تحت السر باي معنى وجه ضعفه كونه مؤديا الى ان يكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وذلك لانه اذا كان مستثنى منقطعا من سرا يكون مفعولا به مثل سرا فيؤول المعنى الى معنى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود لان المقصود تجويز نفس التعريض في الحال لا تجويز المواعدة بالتعريض **قوله** والاظهر جوازه اي جواز التعريض بخطبة المعتدة عن الطلاق الثلث والبائن للعان والخلع لانه لم يبق بينها وبين زوجها علقة النكاح بوجه ما فاشبهت المتوفى عنها زوجها بخلاف المعتدة عن الطلاق الرجعي **قوله** ذكر العزم مبالغة يعني ان المقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها فعلى الشئ متقدم على ذلك الشئ والنهي عن مقدمات الشئ يستلزم النهي عن نفس ذلك الشئ بطريق **قوله** ولا تعزموا عقد عقدة النكاح قدر المضاف لان العزم عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كالعقد وعقدة النكاح ليس بفعل لان الاضافة فيه بيانية فيكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعي الحاصل بالمصدر وهو ليس من افعال المكلف بل هو امر شرعي يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المضاف ليتحقق ما يصح ان يتعلق به العزم وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على يقال عزم الشئ وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال ههنا ولا تعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان تكون صورة النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع الخافض واشار صاحب الكشاف الى ورود الاستعمالين بقوله من عزم الامر وعزم عليه **قوله** وقيل معناه لا تقطعوا عطف من حيث المعنى على قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد فانه مبني على ان يكون المعنى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح قصدا جازما لا تردد معه فكانه فسر العزم اولا بالقصد الجازم والنية الصادقة ثم عطف عليه قول من فسره بقطع العقد والجزم به بان يحققه في زمان عدتها ويقطع التردد عنه بل يقدم عليه ويوقعه فحاصل معنى الاية على هذا التفسير لا تتزوجوهن في العدة فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الوجه الاول وبهذا يمتاز تفسير هذا القائل عما اختاره المص والا ففي العزم بمعنى القصد المصمم ايضا معنى القطع والجزم ولم يرض به المصنف لخلوه عن الدلالة على المبالغة المذكورة **قوله** حتى ينتهي ما كتب من العدة اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح او لا تحققوه وتوقعوه قطعا حتى تبلغ العدة المكتوبة اي المفروضة اجلها اي آخرها فان الاجل ههنا بمعنى آخر المدة ثم انه تعالى هددهم على ارتكاب ما نهوا عنه من العزم على ما لا يجوز فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ليعلم ان المكلف مؤاخذ بما اضمره في نفسه من المعاصي ان عزم عليه وان لم يؤاخذ بمجرد خطورها باله ثم انه تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من الحقوق شرع في بيان ما على الازواج من الحقوق المتعلقة بعقد النكاح فقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية بتقدير المدة المضافة الى المصدر المؤول تقديره مدة عدم مسيسكم اياهن كما في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض **قوله** لا تبعة من مهر كان سائلا قال مقتضى الاية بحسب الظاهر ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ان طلق بعد المسيس ايضا فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الاية تبعة وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلقها قبل المسيس في وقت من الاوقات الا وقت ان يسمي لها المهر حال العقد والجناح بالضم الاثم واطلق في الاية على المهر تشبيها له بالاثم في كونه حملا ثقيلا على الزوج كالاثم وذكر بقوله تعالى او تفرضوا ثلثة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار ان لما ذكر في النحو من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كما في قولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان تعطيني حقي وجواب ان طلقتم محذوف لدلالة ما قبله عليه وتقدير الكلام ان طلقتم النساء في زمان عدم مسيسكم اياهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة فيجب عليكم نصف ما فرضتم والثاني ان يكون كلمة او بمعنى الى ان الا انه عبر عنه بحتى فيقال معنى قولكم لالزمنك او تعطيني حقي لالزمنك حتى تعطيني حقي والثالث ان يكون كلمة او بمعنى الواو ويكون تفرضوا معطوفا على المجزوم قبله وهو قوله تمسوهن اي ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر ومجيء او بمعنى الواو كثير قال تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون وقال ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون **قوله** ويحتمل المصدر

ويحتمل المصدر

عطف على قوله نصب على المفعول به يعني ان قوله تعالى فريضة منصوب على انه مفعول به بمعنى او تفرضوا لهن شيئا مفروضا او على انه مصدر تفرضوا بمعنى وتفرضوا لهن فرضا قوله ومنطوق الاية نفي الوجوب في الصورة الاولى من حيث انه تعالى نفي عن المطلق قبل المسيس والتسمية ان يتوجه اليه تبعة مطالبة المهر بقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ويفهم منه ان تبعة المطالبة تتوجه على من طلقها على غير هذه الصورة في الجملة فان من طلق ممسوسته التي سمى لها مهرا فهو مطالب بتمام المسمى ومن طلق ممسوسته التي لم يسم لها مهرا فهو مطالب بتمام مهر المثل ومن طلق قبل المسيس من سمى لها مهرا فهو مطالب بنصف المسمى فعلى المطلق جناح وتبعة مطالبة المهر في الجملة في كل واحدة من هذه الصور الثلث فظهر بهذا التقرير ان التطليق له اربع صور بين نظم القرآن بمنطوقه حكم الصورة الواحدة من تلك الصور وهي ان يطلق قبل المسيس من لم يسم لها مهرا وبين بمفهومه على الاجمال ان حكم الصور الثلاث الباقية على خلاف حكم الصورة الاولى الا ان المص جعل الصور الباقية اثنتان بان جعل تطليق الممسوس بها صورة واحدة مع انها صورتين باعتبار كون الممسوس بها متناولا لقسمين احدهما من سمى لها مهرا والاخرى لم يسم لها المهر قوله عطف على مقدر مرتب على انتفاء الجناح عن المطلق المذكور اي اذا علمتم انتفاء الجناح عنه فطلقوهن ومتعوهن قرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين على انه اسم فاعل من اوسع يوسع يقال اوسع الرجل اذا اتسع حاله فصار ذا وسعة وغنى وهمزته للصيرورة والمقتر المقل من اقتر اذا افتقر وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها ثم ان اكثر ائمة العربية ذهبوا الى انهما بمعنى واحد وذهب جماعة الى انهما مختلفان معنى فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وقيل القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وبالتحريك المقدار والاية دليل على ان المعتبر في المتعة حال الرجل وقيل يعتبر حالهما لقوله تعالى بالمعروف فانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة والمفوضة بكسر الواو وهي التي زوجت نفسها بغير مهر وبالفتح هي التي زوجها وليها وهي صغيرة بغير مهر وهي عند الشافعي بفتح الواو لا غير لان عبارة النساء باطلة عنده والدرع ما يستر جميع البدن والخمار ما يستر الرأس والملحفة ما تلتبسه للخروج ان احتاجت اليه قال ابو حنيفة رحمه الله لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل لان حال المرأة التي سمى لها المهر احسن من حال من لم يسم لها شئ فاذا لم يجب لها الزيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلان لا تجب الزيادة على نصف مهر المثل اولى فعلى هذا قول المص الا ان يقل مهر مثلها محل بحث والظاهر ان يقال بدله الا ان يقل نصف مهر مثلها من ذلك قوله والحق بها الشافعي في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها عند اكثر الائمة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المفروض على وجه المتعة لانها تاخذ نصف المسمى مجانا بغير عوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة قبل الدخول التي لم يسم لها مهر فانها لما لم تسلم اليه بضعها لم تستحق بازاء بضعها شيئا من المسمى لفقدانه ومن مهر مثلها لانتفاء سبب الاستحقاق حيث عاد بضعها اليها سالما الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها الزوج بتطليقه اياها واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر المثل فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب اخرون الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فقط فان المدخول بها انما تستحق المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فتستحق المتعة ايضا بمقابلة ما الحقه الزوج من وحشة الفراق قال تعالى حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله لامهات المؤمنين فتعالين امتعكن وكان ذلك في حق نسائه المدخول بهن فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله اخرا الى ان المتعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة قوله تمتيعا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا

منصوب

منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تعالى ومتعوهن بان يكون اسما للمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا قوله بالمعروف يحتمل ان يتعلق بقوله متعوهن فتكون الباء للتعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف والمص اختار الاحتمال الاخير قوله صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة التي قبله كقولك هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا قوله وسماهم محسنين للمشارفة جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين امروا بتمتيع المطلقات لم يقم بهم الاحسان اليهم بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الاية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتاويل فما التاويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ونكتة العدول الى طريق المجاز الاولى ترغيبا للازواج في مباشرة التمتع وتحريضهم عليه فان الثناء على المرء بما لم يتصف به بعد بمجرد مشارفته له ترغيب وتحريض له على الاتصاف بذلك الوصف قوله اي فلهن ذكر لارتفاع قوله تعالى فنصف ما فرضتم وجهين الاول ان يكون مبتدا حذف خبره والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف قد مر ان المفوضة بكسر الواو المراة التي زوجت نفسها بغير مهر وبفتح الواو وهي التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح كسر الواو على اصلهم وقسيمها على القولين هي التي سمى لها مهر قوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على انه حال من فاعل طلقتموهن اي ان طلقتم فارضين لهن فريضة او من مفعوله اي ان طلقتموهن مفروضا لهن فريضة وجاز الامران لاشتماله على الضمير العائد اليهما قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي ثمة تبعة المهر قد مر ان لفظ الجناح وان شاع استعماله في الوزر الا ان المراد به في الاية تبعة المهر بناء على انه لو كان بمعنى الوزر لكان المعنى ان طلقتم النساء قبل الفرض والمسيس لا وزر عليكم ويفهم منه ان انتفاء الوزر عن المطلق مشروط بكون تطليقه قبل الفرض والمسيس وليس كذلك لانه لا وزر على من طلق ممسوسته التي سمى لها مهرا فلذلك حمل الجناح في الاية السابقة على تبعة المهر واستدل عليه بهذه الاية ايضا ووجه الاستدلال ان المفروض لها قسيم للمفوضة فينبغي ان يكون حكمها قسيما للحكم المفروض لها ولما بين بهذه الاية ان حكم المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول ان يستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر ايضا ودل هذه الاية ايضا على انه لا متعة لمن شرط له المسمى اي نصف لان من شرط له المسمى لما كان قسيما لمن استحقت المتعة لزم ان لا يشترك في التمتيع لان تباين الاقسام يستدعي تباين الاحكام قوله تعالى الا ان يعفون الظاهر انه استثناء متصل والمستثنى منه محذوف هو اعم الاحوال كانه قيل فالواجب عليكم في حقهن نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب عليكم شئ ونظيره قوله تعالى لتأتنني به الا ان يحاط بكم قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة المذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فاستلبت ثم حذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة بخلاف الواو في قولك النساء يعفون فانه لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر فيستوي فيه الرفع والنصب والجزم وقد ظهر اثره فيما عطف عليه حيث قيل او يعفو قوله عما يعود اليه بالتشطير متعلق بقوله او يعفو الذي فان حكم الطلاق قبل الدخول ان يجب لها عليه نصف المسمى وان يسقط عنه نصفه الاخر فلما ذكر الله تعالى عفو المراة زوجها عن النصف الواجب لها عليه وان لا تطالبه بشئ عفو الزوج عن النصف الساقط عنه ولا يقبل سقوطه عن ذمته فيسوق اليها المسمى بكماله فيحسن للمراة ان تعفو زوجها ولا تطالبه بشئ من المسمى وللزوج ايضا ان يعفو المراة عن سقوط شئ مما سمي لها عنه ويوفي المسمى كاملا كانه الزوج بايفاء تمام المسمى اليها عفاها عن ينتقص ما سمى لها من المهر بالتشطير وسمى ايفاءه كاملا عفوا لما فيه من عفوه اياها عن انتقاص ما توجه اليها بالتسمية وقيل لعل الوجه في تسمية الزيادة على حقها عفوا انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر المسمى عند العقد فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق

ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة لوقوعه في صحبة عفو
المرأة قوله وقيل الولي اي قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلي عقد نكاح الصغيرة جبرا اي من غير
استيذان قوله وهو مشعر ان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج يعني ان استثناء قوله تعالى الا ان يعفون او يعفوا الذي
يشعر ان حكم الطلاق قبل الدخول في حق الزوج كونه مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره وفي حق المطلقة كونها مخيرة بين ان
لا تاخذ شيئا من المسمى وبين ان تأخذ نصفه وذلك لان الظاهر ان الاستثناء مفرغ وان المستثنى منه اعم الازمان كانه
قيل فالواجب لهن عليكم نصف المسمى في جميع الازمنة الا زمان عفوهن اياكم بان لا يأخذن شيئا من المسمى او زمان عفوكم
اياهن عن انتقاص شيء مما سمي لهن في ابتداء العقد بان تسوقوا اليهن المسمى كاملا فان المصدر الصريح كثيرا ما يؤول
بالزمان ويقوم مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك بمعنى زمان خفوقه وصياحه فكذا المصدر المؤول
في نحو قوله تعالى الا ان يعفون او يعفوا الذي يجوز ان يقوم مقام الزمان ويكون المعنى الا زمان عفو المطلقات اياكم
او زمان عفوكم اياهن ثم لا يكون الواجب ما ذكر بقوله تعالى فنصف ما فرضتم فلا يتقيد بهذا المعنى يشعر ان يكون حكم
الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى عملا بمقتضى التسمية وبين ايفاء نصف ما فرضتم وان لا يكون
الطلاق المذكور مشطرا بنفسه للمسمى بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على نصف المسمى لكان ذلك صلة مبتدأة
لا تعلق لها بحكم الطلاق قبل الدخول وسيجيء وجه الفرق بين كون الطلاق المذكور مخيرا للزوج وبين كونه مشطرا
بنفسه بان لا يكون للزوج سبيل الى جعل ما سلمه زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق قبل
الدخول قوله واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية يعني انهم ذهبوا الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح
هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها المهر المسمى كاملا لا النصف الواجب عليه والنصف لسقوط حقه العائد
اليه بالتشطير واعطاء القدر الزائد على الحق تفضل ابتدائي واطلاق العفو عليه يحتاج الى توجيه لان العفو انما
يكون باسقاط شيء من الحق وليس في التفضل الابتدائي ذلك اشار المص الى وجه اطلاق العفو عليه على تقدير ان يكون
حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره بقوله وعفو الزوج على وجه التخيير
ظاهر يعني ان العفو اسقاط شيء مما ثبت للزوج بحكم التخيير بان يمسك النصف الساقط عنه ولما لم يمسكه
بل ضمه الى النصف الواجب عليه وسلم الجميع الى المطلقة فقد عفى حقه ومحاه حيث اسقط قوله وعلى
الوجه الآخر وهو وجه التشطير يعني على تقدير كون الطلاق المذكور مشطرا للمسمى بنفسه بان يوجب
على الزوج اداء نصف المسمى بخصوصه بان لا يكون لاداء ما زاد عليه مدخل في العمل بمقتضى الطلاق قبل
الدخول يكون عفو الزوج عبارة عن التفضل الابتدائي باداء الزيادة على الحق والتفضل الابتدائي لا يسمى عفوا
اذ ليس فيه اسقاط حق ثبت له الا انه تعالى سماه عفوا اما على المشاكلة واما لانهم كانوا يسوقون المهر الى قوله
يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من قوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه التأييد هو انه
تعالى خاطب الازواج في مواضع متعددة بوجوه مختلفة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم
فكان الظاهر ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو
عفو الازواج وان يكون قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح عبارة عنهم ولان عفوهم لما كان بايفاء المسمى كاملا
بطريق الاحسان والتفضل باداء القدر الزائد على ما وجب عليهم كان الى التقوى انسب من عفو الولي فان
عفوه عبارة عن اسقاط حق الصغيرة والولي لا يملك ابطال حقها فضلا عن ان يكون ابطاله اقرب الى التقوى
فان الاقرب الى التقوى هو الاجتناب عن امثاله قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي
عن النسيان لان النهي عن الشيء فرع التمكن منه والنسيان ليس بمقدور للانسان حتى يصح النهي عنه بل المراد
النهي عن ترك التفضل اي لا تتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض بان تؤدي الزوج جميع المسمى تفضلا
عليها باداء القدر الزائد على ما وجب عليه وبان لا تأخذ المطلقة النصف الواجب لها عليه والقضية النهي

اقرب خ

حتهما

حتهما جميعا على التفضل والاحسان قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما
عدى بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة وان فاعل بمعنى فعل مثل طارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل
المؤدي وحده وليس من افعال المشاركة قوله اي الوسطى بينها او الفضلى منها يعني ان الوسطى تأنيث الاوسط
ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل
والخيار كما في قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدلا وقوله قال اوسطهم اي افضلهم واعدلهم والوسط بمعنى العدل
يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين فانه لا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذي
يكون من الوسط بمعنى المتوسط صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع في الآية يجوز ان يحمل على كل واحد
من المعنيين اشار اليه المصنف بقوله اي الوسطى بينهما والفضلى منها قوله يوم الاحزاب هو اليوم الذي احاط
طوايف من الكفار من قبائل شتى بالمدينة الشريفة ليخربوها ويقتلوا من فيها من المسلمين فاشتغل رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر بذلك حتى احمرت الشمس واصفرت
فقال عليه السلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وروي ملأ الله بيوتهم
نارا فقال عليه السلام انها الصلوة التي شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب قوله وفضلها لكثرة اشتغال
الناس في وقتها فان اسواق الدنيا التجارة انما تقوم وقت العصر من حيث ان حرا النهار انما تنكسر فيه فيكثر فيه اشتغال
الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على الصلوة فيه اشق وافضل الاعمال اشقها وهذا الوجه على تقدير ان يكون
الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسطة بينها يكون وجه توسطها بين الصلوات كونها متوسطة بين
صلوة ليلية هي المغرب وبين صلوة نهارية هي الظهر وايضا هي متوسطة بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار قوله
وكانت اشق الصلوات عليهم لانها تقام بالهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة قوله ولانها مشهودة
قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملئكة الليل وملئكة النهار ولا تجتمع ملئكة الليل وملئكة النهار في
وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت به كونها وسطى بمعنى الفضلى وقدم كونها وسطى بمعنى توسطها بين صلوتي الليل والنهار
بسبب وقوعها في الحد المشترك بينهما قوله لانها المتوسطة بالعدد فانها من حيث كونها ثلاثية يكون متوسطة بين
الثنائية والرباعية قوله ووتر النهار مرفوع معطوف على خبر ان لبيان كونها وسطى بين الليل والنهار من حيث وقوعها
في آخر جزء من النهار واول جزء من الليل والاضافة في قوله وتر النهار يكفي فيها ادنى الملابسة قوله فتكون صلوة
من الاربع خصت بالذكر من بين الصلوات وعطفت عليها صلوة العصر فكان مجموع المعطوف والمعطوف عليه معطوفا على
الصلوات على طريق عطف الخاص على العام للاشارة الى مزيد فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام المذكور قبلها
وتلك الصلوة التي خصت بالذكر اما صلوة الفجر او الظهر او المغرب او العشاء على اختلاف الروايات مع العصر
اي مع تخصيص صلوة العصر من بينها ايضا لانفرادهما بالفضل علة لقوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة
تكون الصلوة المختصة بالذكر صلوتين احديهما الصلوة الوسطى والثانية صلوة العصر خصتا بالذكر تنبيها
على فضيلتهما باعتبار اختصاصهما باوصاف شريفة ليست في سائر افراد العام فصارا بذلك كانهما ليسا من جنس
العام المذكور قبلهما تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص
اي وقرئ والصلوة الوسطى بنصب الصلوة على تقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى
النصب على الاختصاص والنصب على المدح واعلم انه تعالى اوصى بمحافظة الصلوات كلها وخص من بينها الصلوة الوسطى
واكد الامر بالمداومة عليها ولم يعينها اي صلوة هي بل اكتفى بذكرها على الابهام ليكون ذلك داعيا الى المواظبة على الصلوات
كلها طمعا الى ان يكون ممن واظب على الصلوة الوسطى كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في ليالي رمضان واخفى ساعة الاجابة
في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في الاوقات كلها
مواظبا على الطاعات ومجتنبا عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات ومشتغلا بالدعاء في جميع ساعات يوم الجمعة وذاكرا

وقد ورد في صلوة العصر ... ان ... فيكون على افضل ... منه

لله تعالى بجميع اسمائه الحسنى ومجتهدا فى احيائها طالبا لى رمضان من تعيين ليلة دون ليلة طمعا لنيل مراده روى ان رجلا سال زيد بن ثابت رضى الله عنه عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها ثم انه تعالى امر بالمحافظة على الصلوات بين ان المعتبر فى المحافظة عليها ان يكون قيامهم فيها خالصا لله تعالى وان يكونوا حال قيامهم فيها قانتين اى ذاكرين الله تعالى ذاهلين عما سواه ليكون الصلوة معراجا لهم لا مجرد احداث الاوضاع والهيئات فقال وقوموا لله قانتين **قوله** والقنوت الذكر فيه اى فى القيام الذى اريد به الصلوة على طريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل وصلوا لله حال كونكم ذاكرين لله فيها فلا يرد ان يقال لا وجه لتفسير القنوت بانه ذكر الله قائما لانه عبارة عن ذكر الله تعالى مطلقا لقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يدل عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال القنوت الدعاء والذكر ولم يقيده بوقوعه حال القيام وعلى ما قلنا من ان القيام مجاز مرسل عن الصلوة اتضح المقام وتبين ان المراد بقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما امن هو ذاكر لله تعالى فى جميع افعال صلوته وعن مجاهد انه قال القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى **قوله** فصلوا راجلين اشارة الى ان قوله تعالى فرجالا منصوب على انه حال من فاعل عامله المحذوف اى فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا ورجال جمع راجل مثل قيام جمع قائم وصحاب جمع صاحب والفعل منه رجل يرجل على وزن علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل كزمن ورجلان كعطشان قال الشاعر، على اذا لاقيت ليلى بخلوة، ان ازور بيت الله رجلان حافيا، وروى رجلا حافيا بالاضافة وهو غلط من حيث المعنى وهو ظ والركبان جمع راكب خلاف الرجل سواء كان راكب فرس او جمل وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب فرس فهو فارس وجمعه فرسان **قوله** وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة وهى المحاربة بالسيف فان الشافعى رحمه الله ذهب الى انه اذا ادرك وقت الصلوة حال التحام القتال والمقارعة بالسيوف والرماح ولم يوجد وقت يسع لاداء الصلوة من غير ان يتخلل فى اثنائها شئ ولا قتال يجب عليهم ان يصلوا راكبين على دوابهم وماشين على اقدامهم الى القبلة والى غيرها يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحة وكلام الناس اذ لا ضرورة اليها استدلالا بقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فان معناه فان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موقنين للصلوة حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على ظهور دوابكم وهذا انما يكون فى حال المسايفة والمطاردة لان المكلف اذ وجد وقتا يتمكن فيه من اداء الصلوة من غير شئ وقتال لوجب عليه ان يؤديها كذلك وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يصلى المكلف فى حال المشى والمسايفة سواء امكن اداؤها واقفا او لا بل يؤخرها الى ان يجد وقتا يتمكن فيه من ادائها واقفا استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ان نؤخرها فى مثل ذلك الوقت اقتداء به عليه السلام فى ذلك **قوله** صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة وجعله مجازا مرسلا عنها كما فى قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لان المتوقف على زوال الخوف وحصول الامن هو الذكر بمعنى الصلوة واما نفس ذكر الله سواء كان باللسان او بالقلب فانه لا يتوقف على زوال الخوف وحصول الامن ثم جوز ان يكون المراد بذكر الله المامور به المعلق على حصول الامن وزوال الخوف ذكر الله تعالى شكرا على نعمة الامن وتيسر العمل بمقتضى تلك النعمة **قوله** ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله فاذكروا الله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة مجازا مرسلا او بمعنى الشكر على نعمة الامن كانه قيل فاذا امنتم فصلوا لله صلوة مثل التى علمكم او مثل تعليمه تعالى اياها لكم او اشكروه على ما انعم به عليكم من نعمة الامن شكرا مثل الامور التى علمكم اياها او مثل تعليمه تعالى اياها لكم ويوازنه **قوله** قراها بالنصب اختلف فى رفع الوصية ونصبها فمن نصبها اضمر فعلا ينصبها على انها مفعول مطلق او مفعول به لذلك العامل المضمر والتقدير يوصون وصية او ليصوا وصية او كتب الله عليهم وصية او الزم الذين يتوفون وصية فان وصية على هذا الوجه مفعول ثان لالزم **قوله** ويؤيد ذلك اشارة الى كون الفعل المضمر كل واحد من قوله كتب الله والزم اى يؤيد كل واحد من التقديرين قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وجه التاييد ان القراءة المذكورة صريح فى ان الوصية المذكورة مكتوب

عليهم لازواجهم

عليهم لازواجهم فكذا على كل واحد من التقديرين المذكورين فلما حصل توافق المعنى بين تلك القراءة وبين كل واحد من التقديرين كانت تلك القراءة مؤيدة لهما **قوله** وقرا الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او حكمهم وصية على تقدير مبتداء مضافا الى قوله الذين فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه **قوله** او الذين يتوفون اهل وصية على ان الموصول مبتداء حذف خبره وهو الاصل المضاف الى وصية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه **قوله** او كتب عليه وصية على ان يكون وصية مرفوعا على انه قائم مقام فاعل الفعل المحذوف المبنى للمفعول والفعل المحذوف مع ما فى حيزه فى محل الرفع على انه خبر قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا عليهم وصية لازواجهم **قوله** وقرئ متاع بدلها يعنى ان ابيا قرا متاع لازواجهم متاعا بدل وصية لازواجهم وروى عنه فمتاع ودخول الفاء فى خبر الموصول لشبهه بالشرط وانتصاب متاعا على هاتين القراءتين على انه مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع كقولك اعجبنى ضرب لك زيدا ضربا شديدا **قوله** متاعا الى الحول نصب بيوصون ان اضمر يعنى ان نصبت وصية على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف يكون ذلك الفعل المحذوف ناصبا لقوله متاعا ايضا على المصدرية اى يوصون تمتيعا الى الحول فهو ايضا مفعول مطلق لعامله الا انه من غير لفظ عامله كما فى قعدت جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده **قوله** والا فبالوصية اى ان لم يكن وصية مفعولا مطلقا للتاكيد بان لا يكون منصوبا بيوصون المقدر بل كان منصوبا على انه مفعول به لفعل مقدر مثل كتب الله عليهم وصية او الزموا وصية جاز ان يكون متاعا منصوبا بالوصية لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتاكيد كما اعمل اطعام فى يتيما فى قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما **قوله** وبمتاع عطف على قوله بالوصية اى اذا لم يضمر يوصون وقرئ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى التمتيع كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا اى ما يتمتع به الى الحول وهو متعلق بقوله متاعا او بمحذوف منصوب على انه صفة له **قوله** غير اخراج بدل منه اى من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا وبين عدم اخراجهن من مساكنهن حولا **قوله** او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فان قوله متاعا سواء نصب بيوصون المقدر او بقوله وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لازواجهم تمتيعهن الى الحول والتمتيع بينا وبالانفاق عليهن واسكانهن فى مساكنهن من غير اخراج فدل قوله تعالى متاعا الى الحول على انهن لا يخرجن من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فانه مصدر منصوب بفعل منفى مقدر والتقدير لا تخرجوهن غير اخراج الا انه ليس من قبيل التاكيد لنفسه كما فى قولك على الف درهم اعترافا فان اعترافا مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير اعترفت اعترافا وهو مع عامله المقدر وقع تاكيدا للجملة المتقدمة التى لا تحتمل لها غير الاعتراف فكان تاكيدا لنفسه بخلاف ما نحن فيه فان قوله تعالى غير اخراج مع فعله المقدر وان اكد الجملة المتقدمة عليه الا ان تلك الجملة لها محتمل غير مضمون لا يخرجن غير اخراج لان تمتيعهن الى الحول قد يكون بمجرد الانفاق عليهن الى الحول بدون اسكانهن فى بيوتهن وقد يكون بالانفاق والاسكان جميعا فكان للجملة المتقدمة محتمل غير المصدر المذكور بعدها فكان المصدر تاكيدا لغيره مثل حقا فى قولك زيد قائم حقا فانه وان اكد مضمون الجملة المتقدمة الا ان لها محتمل غير الحقية فكان تاكيدا لغيره ونظيره قولك هذا القول غير ما تقول فان قولك غير ما تقول مؤكد لمضمون قولك هذا القول الا ان هذا القول يحتمل ان يكون على خلاف قول المخاطب وعلى وفاقه فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تاكيدا لغيره **قوله** والمعنى اى ومعنى الاية على جميع الوجوه المذكورة فى اعرابها ان الذين شارفوا الموت وتركوا ازواجهم كان عليهم ان يوصوا فى حق ازواجهم ان يمتعن بعدهم حولا كاملا بان ينفق عليهن من تركتهم ولا يخرجن من مساكنهن **قوله** قيل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله تعالى والذين يتوفون من باب المجاز الاول حيث سمى المشارف الى الموت ميتا ومتوفى بطريق تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة المجاز **قوله** وكان ذلك اول الاسلام روى ان هذه الاية نزلت فى رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامراته

فان تمتيعهن الى الحول بينا وبين عدم اخراجهن من مساكنهن ولعين عدم الاخراج جنا مشتمل التمتيع وبعضا منه فتعين ان يكون بدل الاشتمال منه

وهى قولك له على الف درهم منه

فمات فانزل الله تعالى هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيأ وامرهم
ان ينفقوا عليها من تركه زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث
اخراج زوجة الميت من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج
برضاها ولم يكن لها نصيب من الميراث فان خرجت من بيت زوجها بارادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي
بها فكان الامر كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر
قوله وهو وان كان متقدما في التلاوة جواب عما يقال كيف نسخت الاية المتقدمة المتاخرة قوله وسقطت النفقة
بالتوريث الخ يعني ان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة
زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب ولا نسب وسقطت سكناها ايضا عند الحنفية لذلك ولم تسقط عند الشافعي
للاحتياج الى تحصين الماء وللاحتراز عن وقوع الاشتباه في الانساب قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا لان
لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيعم جميع المطلقات بعدما اوجبها للواحدة منهن وهي المفوضة التي طلقت قبل
المسيس ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال انه تعالى اثبت المتعة للمطلقات جميعا مع انه يجب ان يكون المراد بالمطلقات
في هذه الاية مطلقة مخصوصة وهي المفوضة المطلقة قبل الدخول وذلك لان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون
حكم البعض الاخر بخلافه فيكون مفهوم الاية السابقة معارضا لمنطوق هذه الاية فلا تجتمعان في الصدق بل يجب ان تكون الاية
الاولى مخصصة لعموم هذه الاية فيكون حكمها لزوم المتعة للمفوضة التي طلقت قبل الدخول دفعا للتعارض اجاب عنه بان
القول بتخصيص هذا العام بالاية السابقة مبني على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم مع ان المفهوم لا يعارض
فلا يخصصه فيبقى عموم المطلقات على حاله فلم يكن ايجاب المتعة لمطلقة قبل المسيس وقد زوجت بدون تسمية المهر دالا
على عدم وجوبها لمن عداها بل هو ساكت عن وجوبها وعدم وجوبها في حق غيرها بمعنى انه لم يعتبر مفهوم الاية السابقة
في جنب منطوق هذه الاية فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى انه تجب المتعة لكل مطلقة الا لمن سمي لها مهر وطلقت قبل
المسيس فانه لا يجب لها شئ سوى نصف المسمى لانه تعالى اوجب لها نصف المسمى بطريق المتعة وهي لا تكرر وقال ابو حنيفة
لا تجب المتعة الا للمفوضة طلقت قبل المسيس وهي مستحبة لسائر المطلقات وهن ثلاث مطلقات من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول
ومن سمي لها مهر وطلقت بعد الدخول وتستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمي لها مهر وطلقت قبل الدخول فانها تاخذ نصف المسمى
ولا تستحب لها المتعة وذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي في خلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها
الا لمطلقة واحدة وهي مطلقة لم توطأ ولم يسم لها فانه يجب لها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن ولا تجب لسائر المطلقات بل هي مستحبة
لهن بحكم هذه الاية فظهر انهم حملوا الاستحقاق المدلول عليه بلام الاستحقاق في قوله تعالى وللمطلقات متاع على الاستحقاق
مطلقا اي سواء كان بطريق الوجوب والاستحباب قدم انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة بتربية الاولاد وارضاعهم وبالحقوق
الواجبة للمرضعات بمقابلة ارضاعهن اياهم عقب ذلك بامر المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات لئلا يلهيهم الاشتغال
بتدبير مصالح الاولاد والامهات عن القيام بوظائف العبادات التي اهمها المحافظة على الصلوات التي هي عماد الدين ثم الجهاد
في سبيل الله اعلاء لكلمته واظهارا لدينه وقهرا لاعدائه فلذلك امر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد الى ما هو فيه من
تدبير احوال المطلقات والمعتدات ثم قال وقاتلوا في سبيل الله عطفا على قوله حافظوا على الصلوات وقدم عليه ما يشجع المسلمين
على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على الله تعالى والاستسلام لقضائه فذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى
وقدره وانه لم ينفعهم الفرار من الموت فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا الخطاب وان كان
متوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر لان القرآن كلام الهي اوحي اليه فينبغي ان يكون ما فيه من الخطاب متوجها
اليه عليه السلام الا انه من حيث المعنى متوجه الى كل من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ تعجيبا لهم وتقريرا اي
حملا لهم على ان يقروا بانهم سمعوا ذلك اذ لا فائدة في تخصيص الخطاب به عليه السلام وكان الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم
الا انه نزل سماعهم اياها بمنزلة رؤيتهم وابصارهم اياها تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بان قيل لهم

الم تر تعجيبا

الم تر تعجيبا لهم وحملا على الاقرار بذلك فالرؤية ههنا بصرية مستعارة من السماع والرؤية بمعنى الابصار يتعدى بنفسها
الا انها لما كانت مسببة من النظر متضمنة لمعناه عديت تعديته فقيل الى الذين خرجوا باعتبار تضمنها معنى النظر قوله
وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يختص بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل
يكون عاما للكل ويكون خطاب الم تر في حقهم من باب التمثيل بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم وسمع قصتهم في انه
ينبغي ان لا يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم يجري الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع قصتهم قصدا
الى التعجب فيجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الاية ويكون جريان
الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية ويكون الكلام حقيقة
في التقرير والتعجيب قوله فاماتهم الله تعالى ثمانية ايام حتى انتفخوا وظهر فيهم نتن الجيف ثم احياهم الله عز وجل بعد ثمانية
ايام فقاموا وهم يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا دهرا حتى بلغوا آجالهم
التي كتبت لهم الا ان بشرتهم وظواهر جلودهم صارت بحيث ظهرت عليها رائحة نتن الجيفة وشئ من رطوبات الميت و
بقي ذلك في اولادهم الى اليوم قوله اي الاف كثيرة لان لفظ الوف جمع كثرة فلا يطلق على عشرة الاف فما دونها اطلاقا
في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومعناه متألفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف وكان كل واحد منهم آلفا للحيوة
محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة و
الفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه عن الموت قوله جمع الف والف من قبيل
اللف والنشر المرتب فان الاحتمال الاول مبني على ان يكون الوف بمعنى الاف كثيرة والثاني على ان يكون بمعنى متألفون قوله
مفعول له اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت قوله اي قال لهم موتوا فماتوا قدر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم
ذلك التقدير لان الاحياء انما يكون بعد الموت ولما لم يكن ان يحمل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا على ظاهره اذ ليس هناك قول صادر
منه تعالى متعلق لهؤلاء الذين خرجوا من ديارهم لقوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا وهؤلاء ليسوا ممن كلمه الله تعالى باحد هذه الطريق ولو سلمنا انه تعالى كلمهم بواحد من هذه الطرق ولا نسلم انه تعالى امرهم
بان يموتوا لان الامر بالشئ يستدعي قدرة المأمور على الامتثال والموت ليس بمقدور للبشر فليس هنا قول من الله تعالى ولا امر
فلذلك حمله المصنف من قبيل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره وان دل على ان مصنوعاته
تعالى انما يكون بان يقول له عند ارادة تكوينه كن فيكون بهذا القول والامر الا ان العلماء قالوا ان التكوين ليس مسبوقا بالقول
والامر بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تأثير قدرته وارادته في تكون مراده بمجرد تعلق ارادته به من غير
توقف ومهلة بحال آمر مطاع يرد امره على المأمور المطيع فيبادر المأمور الى امتثال امره من غير توقف آنا يسيرا ثم عبر
من الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فكذا قوله تعالى فقال لهم الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث
شبه تعلق ارادته تعالى بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير توقف على ذلك التعلق بامر الآمر
المطاع وامتثال المأمور المطيع عقيبه من غير توقف ولا اباء ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عبر عن الحالة المشبهة
بما يعبر به عن المشبه بها فقيل قال لهم الله موتوا فماتوا فكانهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ماتوا
فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا ان ذلك القول والامر اسند الى الله تعالى تخويفا
لان قول القادر القهار والملك الجبار له شان وذلك ان القوم لما خرجوا من ديارهم ونزلوا الوادي الذي يبتغون فيه
النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا جميعا قوله قيل مر حزقيل وهو ثالث انبياء بني اسرائيل
بعد موسى عليه السلام فان موسى عليه السلام لما توفي قام مقامه يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل عليهم
السلام وكان يقال له ابن العجوز وذو الكفل ايضا وسمي ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله تعالى عز وجل الولد
بعدما كبرت وعقمت فوهبه الله تعالى لها لذلك وسمي ذا الكفل لانه تكفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا
فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادري

ابن هم ومنع الله تعالى اذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه **قوله** حيث احياهم على ان يكون تعريفا لناس للعهد والمعهود ون
هم لذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا
عليها في حقهم والظاهر ان تعريفا لناس للاستغراق كما اشار اليه المصنف بعطف قوله وقص عليكم حالهم لتستبصروا
على قوله حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا فانه لما بين عظم فضل الله تعالى في حق من اماتهم ثم احياهم وفي حق من قص الله تعالى
حالهم وهم هذه الامة ظهر ان فضل الله تعالى غير مختص بطائفة مخصوصة بل يعم الاولين والآخرين من المسلمين والمشركين فانهم
يكرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه القصة علينا وسمعها اليهود وقد كانت هذه الواقعة معلومة عندهم كان
الظاهر انهم يذكرونها لمشركي العرب فيستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور لانهم كانوا يتمسكون بقول اليهود
في كثير من الامور فيتم فضله تعالى للمشركين ايضا بانزال هذه الاية **قوله** لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه اشارة الى ان
قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله خطاب لهذه الامة وامر لهم بالجهاد متفرع على بيان قصة اهل داوردان لهم فيكون قوله تعالى
وقاتلوا في سبيل الله معطوفا على مقدر كانه قيل اذا علمتم ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلا تجبنوا عن جهاد اعداء الله بسبب غلبة
حب الاهل والاولاد والاشتغال بتدبير احوالهم وقاتلوا في سبيل الله فان الاقدام على الجهاد لا يرديكم وان الامتناع
والتخلف عنه لا ينجيكم لان جميع ما قدره الله تعالى في علم الازلي واقع في الوقت المقدر له البتة كما قال تعالى في اية
اخرى قل لن ينفعكم الفرار من الموت او القتل اذن لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم فمجيئه حال الاشتغال بطاعة الله
تعالى سعادة عظيمة والا فالنصر والثواب متعين وقيل انه خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد اماتهم وهم قوم
من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت متعللين بان في ارض العدو طاعونا فلا نذهب اليها حتى ينقطع الطاعون
عنها فاماتهم الله تعالى ثم احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد فبين لهم ان الاعراض
عن الجهاد لا يورث السلامة ثم امرهم بما دعاهم اليه ملكهم بان قال لهم قاتلوا في سبيل الله وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف
تقديره وقيل لهم بعدما اماتهم ثم احياهم قاتلوا في سبيل الله اى في طاعة الله تعالى وعبادته فان العبادات كلها سبيل الله تعالى
اى سبيل ثوابه ورحمته فان من سلك سبيل العبادة يتوصل بها الى ثوابه ورحمته **قوله** وهو من وراء الجزاء وهو كناية
عن انه تعالى يجازي كل عامل على حسب عمله من التخلف عن العبادة المأمور بها والمسارعة اليها ويسوق جزاء عمله اليه فان
من يسوق الشيء يكون من ورائه فيوصله الى حيث ينبغي ان يوصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله
سميع عليم في مقام الوعد والوعيد والترغيب في التهديد ثم انه تعالى لما امر المسلمين بالجهاد ولم يتأت ذلك لفقراء المسلمين
لعدم قدرتهم على مباديه كالزاد والراحلة وآلات الحرب رغب اغنياء المسلمين في تقوية الفقراء **فقال** من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا الا انه عبر عن العمل المرغب فيه بما يعم جميع الاعمال الصالحة التي يقدمها العامل خالصا لله تعالى
سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على الصلوات ومن قبيل المعاملة مع الكفار ومن قبيل تقوية فقراء المجاهدين
وغيرهم ويدل عليه قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل والقرض في اللغة القطع وسمي اعطاء شيء من المال المستقرض قرضا
لما فيه من قطع شيء من المال عنك **قوله** واقراض الله مثل لتقديم العمل اشارة الى ان القرض اسم للاقراض كالنبات
في قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا فانه اسم للانبات وضع موضعه واعرب باعرابه واقراض الله استعارة تمثيلية
شبه حال العبد في تقديم العمل الصالح توقعا لثواب الله الموعود لمن احسن عملا بحال المقرض في تقديم قدرا من المال
للمستقرض ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض **قوله** اقراضا مقرونا بالاخلاص يعني ان القرض اسم
للاقراض وان معنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض له به **قوله** او مقرضا اى ويجوز ان يكون
القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان لقوله يقرض ومعنى كون المقرض حسنا
الا ان يكون عملا صافيا عن شوب حق الغير به **قوله** وقيل القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله عطف
من حيث المعنى على قوله واقراض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم عملا صالحا اى عمل كان ابتغاء
لوجه الله تعالى ومرضاته اى سواء كان العمل مجاهدة الكفار والانفاق في شأنها او غير ذلك **قوله** اخرجه على صورة

المغالبة للمبالغة يعني ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود بيان انه تعالى يزيد على اصل عمله فيجعله مثلين
او اكثر من غير ان يقصد المشاركة مع غيره في تضعيفا لعمل الا انه اوثرت صيغة المفاعلة للمبالغة في الوعد بتضعيف
العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل بالنسبة الى ما فعل بلا معارض فكانت صورة المغالبة
ابلغ في وعد التضعيف وفي الاية حذف والتقدير فيضاعفه ثوابه وفي قوله فيضاعفه اربع قراآت احدها قراءة
نافع وابي عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع عطفا على يقرض وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف
بالالف والنصب على انه جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى
كانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر
فيضعفه بالتشديد والنصب ووجها التشديد والتخفيف انهما لغتان قال الامام الواحدي التضعيف والاضعاف
والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثليه او اكثر وذكر لانتصاب اضعافا ثلثة اوجه اظهرها
انه حال عن الهاء في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اى يصيره بالمضاعفة اضعافا
والثالثة منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما يطلق العطى وهو اسم
المعطى بمعنى الاعطاء والاصل في المصدر ان لا يجمع الا انه جمع حيث قيل اضعافا ولم يقل مضاعفة او تضعيفا للدلالة
على كثرة انواعه باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجزاء ونيات العمال واخلاصهم **قوله** يجتمعون للتشاور صفة
مختصة للجماعة قصد بها تعظيمهم بانهم اكابر الناس واعيانهم اولو الحل والعقد لكونهم ارباب فضل ورأى فقوم سموا
ملاء لكونهم اشراف الناس يملئون عيون الناس بجاههم ورواتهم وقلوبهم بهيبتهم ووقارهم **قوله** ومن للتبعيض
متعلق بمحذوف هو صفة للملاء او حال منه اى الى الملاء الكائنين بعض بني اسرائيل او حال كونهم بعض بني اسرائيل
ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول واشار المصنف بقوله ومن للابتداء الى جواب ما يرد على ظاهر النظم من
انه كيف جاز تكرير حرف واحد متعلق بعامل واحد مع ان النحاة صرحوا بعدم جوازه وتقرير الجواب ان ذلك انما
لا يجوز اذا اتحد الحرفان لفظا ومعنى وههنا قد اختلفا معنى لان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية وقوله تعالى
اذ قالوا ظرف معمول لمحذوف تقديره الم تر الى قصة الملاء الكائنين بعض بني اسرائيل والى حديثهم او الى ماجريهم واحتيج الى
التقدير لما مر من ان الم تر خطاب لمن سمع القصة سماعا شبيها بالرؤية في افادة اليقين تعجيبا له وتقريرا ومن المعلوم ان
الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احوالها وقصتها وقد تقرر ان نحو النبأ والحديث والقصة يجوز ان يعمل في الظروف
لتضمنها معنى الحدث وان لم يكن مشتقة ولا ماخذا للاشتقاق ولا يجوز ان يكون الظرف ههنا معمولا لقوله الم تر لان سماعه عليه
السلام لقصتهم ليس في زمان قولهم لنبيهم ابعث لنا ملكا **قوله** اقم لنا اميرا اى انهض للقتال معنا اميرا وامره ان يدبر لنا
امر الحرب لنجتمع عليها امره لنا الا انا لا نتفق على امر الا بان نبايع اميرا على السمع والطاعة كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا
سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا **قوله** والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال يعني ان معنى عسيتم قبل ان تدخل عليه
هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو ههنا تركهم القتال جبنا عنه فدخل هل الاستفهامية على فعل التوقع
تقريرا وتثبيتا لما هو المتوقع عنده وهو ان لا يقاتلوا مع الملك جبنا والواو في قوله تعالى وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها
اذ لو حذفت لتوهم انه كلام منقطع عما قبله وكلمة ما في محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام الانكاري ولنا في محل الرفع
على انه خبرها وقوله ان لا نقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المصنف بقوله واي غرض ونفع لنا في ترك
القتال وقوله تعالى وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب على انه حال من المنوي في لا نقاتل وكان السبب في طلب بعث الملك والتمني
للقتال في سبيل الله انه لما مات موسى عليه السلام خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام
يقيم فيهم حكم التورية حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى
قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فدعاهم
الى الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد موسى عليهم السلام يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التورية ثم خلف بعد الياس

اليسع وكان فيهم ماشاء الله فلما قبضه الله تعالى خلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من اراضيهم وسبوا ذراريهم وسبوا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقي بنوا اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد انثى فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه اشمويل وهو بالعبرانية اسماعيل وايل اسم الله تعالى في لغتهم ومعناه سمع الله دعائي والسين تصير شينا في لغة عبران فكبر الغلام وسلموه الى شيخ من علمائهم ليعلمه التورية في بيت المقدس فلما بلغ الغلام اتاه جبرئيل عليه السلام وهو نائم في جنب الشيخ وقد كان الشيخ تبناه وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه جبرئيل عليه السلام وهو نائم عند الشيخ بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني اذهب فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرئيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بدعوى النبوة ولم تبعث بعد وقالوا ان كنت نبيا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية لنبوتك وكان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وبطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك يسير بالجموع والنبي يقيم له امره ويرشده الى ما اوحي اليه من ربه **قوله تعالى** الا قليلا منهم استثناء متصل من فاعل تولوا اي تولوا عن القتال ولم يجاوزوا النهر مع طالوت الا جماعة قليلة بعدد اهل بدر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وجاوز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا **قوله** طالوت علم عبري كداود يعني ان طالوت اسم اعجمي ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل هذا القول عليه ما روي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه ويدل عليه قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية فح وقد اجيب عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا الا انه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة **قوله** روي ان نبيهم الخ قال الامام محيي السنة ان اشمويل لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتي بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصي وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فنش الدهن الذي في القرن اي غليانا يسمع منه صوت الغليان فهو ملك بني اسرائيل فادهن به وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه قيل انه كان دباغا يعمل الاديم وقيل كان سقاء يسقي على حمار له من النيل وقيل كان راعيا دخل ذات يوم على اشمويل النبي وهو يريد ان يدعو له بالخير فبينا هو عنده اذ نش الدهن في القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصى فكان على طوله فقال لطالوت قرب رأسك فقربه فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله تعالى ان املكه عليهم فقال طالوت اوما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل وبيتي ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فباي وجه تملكني عليهم قال ان الملك لا يكون بالوراثة والنسب بل يكون بايتاء الله تعالى واصطفائه وقد اختارك عليهم وهو اعلم بما هو الحكمة في اختيارك ومما يصلح ان يكون حكمة في تعيينك لامر الملك ان معظم الامور التي يبتني عليه استحقاق الملك هو وفور العلم وجسامة البدن فان معرفة الامور المتعلقة بالسياسة وتدبير مصالح الرعية اهم ما لا بد منه للملك ولا بد له ايضا من بسطة الجسم ليكون اعظم خطرا في القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكايدة شدائد الحروب وقد خصك الله تعالى بحظ وافر منهما ثم قال النبي اشمويل لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون اي من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة وكان سبط النبوة سبط لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى وهارون

وسبط المملكة

وسبط المملكة سبط يهوذا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم **قوله** التابوت فعلوت من التوب وهو الرجوع سمي الصندوق تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته فالصندوق تابوت الاشياء ويراد انه مرجع الاشياء الخارجة منه كما ان الملكوت مشتق من الملك فاذا قيل لفلان ملكوت العراق يراد به انه له ملك العراق وعزه وليس وزن التابوت فاعولا على ان يكون كل واحد من فاء الكلمة ولامه تاء وعينه باء موحدة لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بتائين بينهما باء موحدة احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده في كلام العرب وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في كونهما من المهموسة ومن حروف الزيادة كما انها ابدلت من تاء التأنيث لذلك روي انهم لما كتبوا في زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بن ثابت نكتبه التابوه بالهاء على لغة الانصار وقال الاخرون نكتبه بالتاء فجاؤا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتاء روى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه التورية ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سأل بنوا اسرائيل بينة تدل على ان الله اصطفى طالوت وملكه عليهم قال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وان تجدوه في داره ثم ان الكفار الذين هم قوم جالوت من العمالقة لما سلبوا التابوت من بني اسرائيل اتوا به قرية من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم ووضعوه تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الغد وجدوا الصنم تحته فاخذوه ووضعوه فوق التابوت وسمروا قدمي الصنم على التابوت فاصبحوا وقد قطعت يدا الصنم ورجلاه وهو ملقى تحت التابوت واصبحت اصنامهم منكسة فاخرجوه من بيت الصنم ووضعوه في ناحية من مدينتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجع في اعناقهم حتى هلك اكثرهم فقال بعضهم لبعض اليس قد علمتم ان آله بني اسرائيل لا يقوم له شيء فاخرجوه الى قرية اخرى فبعث الله تعالى على اهل تلك القرية فارا تبيت الفارة مع الرجل فيصبح ميتا وقد اكلت الفارة ما في جوفه فاخرجوه الى الصحراء فدفنوه في مزبلة لقومهم فكان كل من تبرز هناك اخذه الباسور والقولنج فتحيروا فقالت لهم امرأة كانت عندهم من بني اسرائيل من اولاد الانبياء لا تزالون ترون ما تكرهون ما دام هذا التابوت فيكم فاخرجوه عنكم فاتوا بعجلة باشارة تلك المرأة وحملوا عليها التابوت ثم علقوها على ثورين وضربوا جنوبهما فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى اربعة من الملائكة يسوقونهما فاقبلا حتى وقفا على ارض بني اسرائيل فكسرا نيريهما وقطعا حبالهما ووضعا التابوت في ارض فيها حصاد لبني اسرائيل ورجعا الى ارضهما فلما رأى بنوا اسرائيل التابوت كبروا الله تعالى وحمدوه فذلك قوله تعالى تحمله الملائكة **قوله** الضمير للاتيان يعني ان نفس التابوت ليس فيه شيء مما ذكر من السكينة والبقية بل ضمير فيه للاتيان المدلول عليه بقوله ان يأتيكم التابوت والمعنى ان اتيان التابوت اليكم سكينة اي سكون وطمانينة لقلوبكم فان اتيانه اليكم يسكن به قلوبكم ويقوى به رجاؤكم في النصر **قوله** وبقية عطف على سكينة بتقدير المضاف والمعنى في اتيانه سكون لكم وطمانينة قلب واحياء ما بقي من الدين الذي تركه نفس موسى وهرون اذ لا معنى لان يقال في اتيان التابوت بقية ويحتمل ان يكون كلمة في في قوله تعالى فيه سكينة من ربكم للظرفية الحقيقية والمعنى مودعة في التورية ما تسكنون اليه وهو التورية قال صاحب الكشاف التابوت صندوق التورية قال المفسرون المراد بالبقية المذكورة في هذه الآية لوحان من التورية ورضاض الالواح

اعيصهصنوها

التي تكسرت لما القى موسى الالواح وقفيز من المن الذى كان ينزل عليهم فى التيه ونعلا موسى وعصاه وثيابه وعمامة هرون
وعصاه واراد بآل موسى وآل هرون نفس موسى وهرون والعرب يقول آل فلان ويريد نفسه قال عليه السلام فى حق من له صوت
حسن لطيف لقد اوتى هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به نفس داود لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان
لداود عليه السلام وفائدة اقحام لفظ الآل فى مثله تفخيم المضاف اليه وتعظيمه كما يتم لذلك لفظ المجلس والعتبة والسدة
فى قولك ينهى الى مجلسكم الشريف وعتبتكم العالية وسدتكم السنية ويحتمل ان يكون المراد بآلهما ابناؤهما وانبياء بنى اسرائيل
لانهم ابناء عمهما فانهما ابنا عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوى ابن يعقوب عليه السلام فكان اولاد يعقوب الذين هم المراد ببنى
اسرائيل آلهما وابناء عمهما **قوله** وقيل صورة كانت فيه عطف على قوله ما تسكنون اليه وهو التورية والمعنى ان السكينة
اما بمعنى ما تسكنون اليه وهو التورية واما بمعنى الصورة التى كانت فى التابوت من زبرجد او ياقوت لها رأس وذنب
كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن تلك الصورة اى تصوت فيزف التابوت نحو العدو اى يسرع نحو العسكر
يمضون نحوه مع التابوت واذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن على رضى الله عنه انه قال كان لها وجه كوجه
الانسان وفيها ريح هفافة اى ساكنة لينة الا انها سريعة المر تهب على الاعداء فتفرقهم **قوله** وقيل التابوت
هو القلب عطف على قوله التابوت الصندوق وسمى القلب تابوتا لانه بيت المعرفة والحكمة وتابوتها وصندوقها وسمى
العلم والايمان والاخلاص سكينة لكونها من لوازمهما وتوابعهما وسمى صيرورة قلبه مقرا للعلم والسكينة والوقار اتيانا
لحصولها بعدما لم يكن ومقتضى الظاهر على هذا التوجيه ان يقال ان يأتى التابوت بمعنى ان يصير قلبه مقر العلم والوقار
من غير ان يعتبر كون تلك الصيرورة بالنسبة الى المخاطبين الا انه قيل ان يأتيكم بناء على ان المقصود ان تبين لهم علامة يستدلون
بها على ملكه واستيلائه عليهم وذلك انما يكون بان يطلعون على تلك الصيرورة ويعلموها كانه قيل ان آية ملكه ان
تتبين لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث يستقر فيه السكينة اى العلم والوقار ومما بقى من دين موسى وهرون وشريعتهما
بعد وفاتهما وعلى هذا يكون قوله تعالى تحمله الملئكة اشارة الى ان قلب المؤمن لا يتصرف الا الله وان ما ارتسم فيه من العلم
والاخلاص انما هو نور الهى يقذفه فى قلب من يشاء من عباده بواسطة الملك **قوله** تحمله الملئكة يحتمل ان يكون له محل
من الاعراب بان يكون حالا ثانية من فاعل يأتيكم وهو التابوت اى ان يأتيكم التابوت فى حال كونه مقرا للسكينة والبقية ومحمولا
للملئكة ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا جوابا لسؤال من قال كيف يأتى التابوت فقيل تحمله
الملئكة ولما كان اتيان التابوت فرع ذهابه ذكر ذهابه بطريقين احدهما انه تعالى رفعه بعدما قبض موسى عليه السلام لسخطه
على بنى اسرائيل فنزلت به الملئكة من السماء والقوم كانوا ينظرون اليه حتى وضعته الملئكة بينهم فكان التابوت بعدما رفع
الى السماء فى السماء مع الملئكة الى ان حملته الملئكة ونزلت به ووضعته فيما بينهم وثانيهما ان التابوت كان بعد موسى مع انبياء
بنى اسرائيل الى ان كثرت المعاصى والضلال فى بنى اسرائيل فلما كثر فيهم العصيان والفساد سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم
على التابوت وسلبوه عن ايديهم وكان فى ارض جالوت الى ان قال بنو اسرائيل لنبيهم ابعث لنا ملكا وقال لهم نبيهم ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا فسألوه بينة تدل على ملك طالوت فقال لهم النبى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من ارض جالوت وقد
كان قوم جالوت تشأموا بالتابوت من جهة انهم فى اى قرية وضعوه صب الله تعالى على اهلها بلاء عظيما فاضجر رأيهم الى ان
يحضروا عجلة ويربطوا التابوت عليها ويربطوا العجلة ببقرتين ففعلوا ذلك فوكل الله تعالى بهما اربعة من الملئكة تسوقونهما
ففعلوا ذلك حتى اتوا منزل طالوت فلما راى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا بذلك على انه تعالى بعث طالوت
ملكا لهم وجعلوا اتيانه آية دالة على انه تعالى ملك طالوت عليهم فاقروا بملكه واطاعوه وهو قوله تعالى ان فى ذلك لآية لكم يعنى
فى اتيان التابوت علامة واضحة تدل على انه تعالى بعث لكم طالوت ملكا ان كنتم مؤمنين اى ان كان من شأنكم ان تصدقوا الكلام
المؤيد بما يدل على صدقه فصدقونى فيما قلت ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا على ان تكون هذا الكلام من تمام كلام النبى
قوله انفصل بهم لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه وفرقه وفصل فصولا بمعنى
انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا اى عرض وصده عنه اى منعه جعل ما فى الآية

مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل بهم فيكون باء المصاحبة متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل فصل وهو طالوت
اى انفصل عن بلده لقتال قوم جالوت مصاحبا اياهم ثم ذكر ان اصله ان يستعمل متعديا الى مفعول واحد وهو النفس ههنا
فاصل الكلام فلما فصل نفسه عن وطنه وهو بيت المقدس الا انه حذف مفعوله ولم يقصد تعلقه به واجرى مجرى اللازم لكثرة
حذف مفعوله **قوله** روى انه قال لهم انما قال لهم ذلك لانهم لما رأوا التابوت لم يشكوا فى النصر والغلبة فرغبوا فى الجهاد
وسارعوا اليه فاجتمع عند طالوت جم غفير فقال طالوت لا حاجة لى الى كل ما ارى لا يخرج معى الا الشاب النشيط الخ فاجتمع
عنده ممن اتصف بما ذكره من الشرط سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت حر وجهم قيظا اى شديد الحر يقال قاظ يومنا
اى اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين ارض جالوت قالوا ان المياه التى بيننا وبين عدونا قليلة لا تسعنا فادع الله تعالى
ان يجرى لنا نهرا نستقى منه فقال ان الله مبتليكم بنهر والظاهر ان قائل هذا القول هو طالوت لانه هو الذى سبق ذكره والانسان
لا يقول مثل هذا القول الا بان يكون نبيا يوحى اليه ويكون حاكيا عمن اوحى اليه فان كان طالوت جامعا بين الملك والنبوة كما قيل
فالامر ظاهر وان لم يكن نبيا بل كان امره مقصورا على الملك فقط كان تكلمه بهذا الكلام مبنيا على حكايته من نبى ذلك الزمان
فكانه قيل فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلى
واصل الياء فى قوله مبتليكم واو لانه من بلى يبلو بمعنى اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء فى قراءة الجمهور
وهى اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السماك بسكون الهاء فى جميع القرآن وكل ثلاثى حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان
فتح العين واسكانه نحو صحن وصحن وشعر وشعر وبحر وبحر **قوله** فليس من اشياعى واصحابى وكلمة من على هذا للتبعيض
دخل على ضمير نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم واتصالهم كانهم بعضه **قوله** او ليس بمتحد معى على ان كلمة من
اتصالية كما فى قوله عليه السلام لعلى بن ابى طالب رضى الله عنه انت منى بمنزلة هرون من موسى اى اتصالك بى بمنزلة
اتصال هرون بموسى وقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى بعضهم متصل بالبعض الاخر ومتحد معه **قوله** اى
من لم يذقه اى لما كان طعمت الشئ شايعا فى معنى اكلته وكان الماء لا يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولا سيما قد ذكر قوله
من لم يطعمه فى الآية فى مقابلة قوله فمن شرب منه فليس منى فانه قرينة واضحة تدل على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم
فانتشروا فانه بمعنى فاذا تناولتم واكلتم ما يتغذى به فتفرقوا وهذا المعنى غير سديد فى هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه
على انه من قبيل قولهم طعم الشئ اذا ذاقه ومنه طعم الشئ لمذاقه واستشهد عليه بقول الشاعر، فان شئت حرمت النساء سواكم،
وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا، والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم بردا
لانه يبرد قلب النائم ويجلب راحة فان الشاعر جعل النقاخ والبرد مطعومين مع انهما ليسا من المأكولات فتعين انه اراد
بالمطعوم المذوق فان الذوق عبارة عن التناول من الشئ تناولا قليلا سواء كان بطريق وصول الشئ الى الجوف من طريق الفم
او لا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والبرد اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فلانه يقال ما ذقت غماضا
وهو بفتح الغين المعجمة وضمها القدر القليل من النوم وانما قال فى مخاطبة النساء سواكم تعظيما لهن وتصوير الكمال عقلهن
قوله وقدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها يعنى ان قوله الا من اغترف لما كان مستثنى من الجملة الاولى كان حق الجملة الثانية
وهى قوله ومن لم يطعمه فانه منى ان تتأخر عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الاولى لكن الثانية قدمت على الاستثناء للعناية
بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم وربطا لبعض الاقسام
ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فتوفرت العناية بشأنهم وايضا عدم الذوق منه رأسا عزيمة والاغتراف منه
رخصة وبيان حكم العزيمة اهم بالنسبة الى بيان حكم الرخصة كما قدم قوله تعالى والصابئون على خبر ان وهو قوله تعالى من آمن
منهم بالله فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فان قوله والصابئون لكونه مرفوعا لفظا لا يكون معطوفا على اسم ان لفظا كسائر ما عطف عليه ولا يجوز عطفه على محل اسم
ان ايضا لما تقرر من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر لفظا فتعين كونه مرفوعا بالابتداء وكون خبره
محذوفا اى والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف

ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة الاسمية بين اسم ان وخبرها للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين
مع غلظ كفرهم يتاب عليهم ان امنوا وهكذا الامر ههنا فان المطلوب ههنا بيان ان الاولى في حق اصحاب العزايم ان لا يذاق
من الماء اصلا وبيان ان الاغتراف رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه منى للعناية ببيانه لان بيان حال الاخذ بالعزيمة اهم
بالنسبة الى بيان الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة بشرط ان يكون الماخوذ به قليلا غير كثير ونظير
ابتلاء قوم طالوت بالنهر ابتلاء بني ادم بالدنيا فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجى ومن
تناول منها فوق ذلك ان داد عطشا وحرصا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منها شربا ازداد عطشا والية اشير
في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا ساله عبد شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذه وضعفيه حرصا وقال عليه السلام
لو ان لابن آدم واديين من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملا جوف ابن آدم الا التراب قوله اي فكرعوا منه اي تناولوا
الماء بافواههم من موضعه من غير توسيط شيء فشربه من كف واناء لان كلمة من في قوله تعالى فشربوا منه للابتداء اي
فشربوا شربا مبتداء من النهر اذا كرع فيه الشارب وتناول الماء بفيه من موضعه ومن شرب من ماء النهر بالكاس او باليد
فمبدأ شربه هو اليد او الكاس ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الا بالمجاز لانه شربه انما اتصل بالنهر بواسطة الكف والكاس
وعمم الشرب من النهر في قوله فمن شرب منه فليس مني للشرب منه بالذات وبالواسطة ليكون قوله الا من اغترف منه غرفة
استثناء متصلا لان الاصل في الاستثناء الاتصال فالذين ابتلاهم الله بالنهر من قوم طالوت ثلاث طوايف الشاربون كرعا
والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة حكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من
اشياعه وعلى القسم الثالث بانهم مرخصون فيما فعلوه ثم ان المصنف حمل قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني على عموم المجاز
حيث جعله متناولا للكروع فيه وللشرب بطريق الاغتراف ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا وحمل قوله
فشربوا منه على الحقيقة وهو الشرب منه بطريق الكروع فيه لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة قوله قرا ابن عامر و
الكوفيون بضم الغين وقرا الحرميان وابو عمرو ويعقوب غرفة بفتح الغين فقيل هما لغتان بمعنى المصدر والمعنى الا من
اغترف اغترافا الا انهما جاءا على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في
الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدر بمعنى المرة الواحدة من الفعل والمضموم اسم للقدر الحاصل
في الكف بالاغتراف فان جعلتهما مصدرين يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتهما بمعنى المفعول كانا
مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول اخر وقوله تعالى الا قليلا منهم بالنصب هي القراءة المشهورة فان المستثنى
اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاءني القوم الا زيدا وقوله تعالى فشربوا كلام موجب فيجب نصب
المستثنى بعده على الاستثناء وقرئ الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان قوله شربوا منه وان كان كلاما موجبا
الا انه في معنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب قوله روي ان من اقتصر على الغرفة
كفته لشربه واداوته اي لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه في قربته ومطهرته وقوي قلبه وصح
ايمانه ومن عصى وافرط في شربه روي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر
وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين في الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما الخلاف في ان رجوعهم
هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه فان الظاهر ان المستكن في جاوزه هو ضمير طالوت وقوله معطوف على ذلك المستكن لوجود شرط
العطف عليه وهو التاكيد بمنفصل والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما بدا لهم اليه
وقوله تعالى قالوا جواب لما والمستكن في قالوا ضمير القليل الذين جاوزوا النهر مع طالوت فانهم وان كانوا مؤمنين
الا انهم كانوا فريقين كان في احد الفريقين حب الدنيا والخوف من الموت وضعف الهمة والاقدام والفريق الاخر
كان فيهم الشجاعة وقوة القلب لا يبالون بالموت في طاعة الله تعالى والفريق الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده خوفا من كثرة عددهم وعددهم والفريق الثاني هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة

وهذا الفريق

وهذا الفريق اشد يقينا واتم اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد
جاز ان يتفاوتوا في ذلك قوة وضعفا ولا يلزم من ذلك ان يكون في ايمانهم خلل ولكون الذين يظنون انهم ملاقوا الله اشد
يقينا من البعض الذي قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت لم يفسر المصنف الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل
يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تاكد الاعتقاد
حيث قال الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل حي الى المؤمنون فطوبى لمن اصابه الموت وهو
في سبيل الله وطاعته روي عن قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره
لقاء الله كره الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة
وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ
قوله وقيل هم الذين ثبتوا معه عطف على قوله اي قال الخلص منهم من حيث المعنى فان معناه الذين يظنون انهم
ملاقوا الله هم الخلص من الذين امنوا وجاوزوا النهر مع طالوت لا مطلق من آمن وجاوز معه وهذا القائل زعم ان
المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يخالفوا طالوت ولم يشربوا وجاوزوا النهر معه مطلقا فيكون المستكن في قالوا
المذكور اولا الكثير الذين تخلفوا عنه ولم يجاوزوا معه النهر لعصيانهم طالوت بشربهم من النهر كرعا وافراطا
فيكون قوله تعالى الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين امنوا وضمير قالوا للذين شربوا منه ولم يجاوزوا
مع طالوت بناء على ان طالوت والذين امنوا لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وجاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف
فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اعتذارا في التخلف وتخذيلا للقليل لان النهر
الواقع بينهما لا يمنع المكالمة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد وانما
العبرة بتاييد الله تعالى وعونه وما النصر الا من عند الله ينصر من يشاء قوله باذن الله حال من فاعل غلبت اي غلبت
ملتبسين بارادة الله تعالى وتيسيره وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى تصديقا
لهم في قولهم غلبت باذن الله قوله وكم يحتمل الخبر والاستفهام كم الاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم
في ظنه عند المخاطب والخبرية لتكثير عدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما نفس المعدود فهو مجهول
عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز ليبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب
مفرد لانه كناية عن العدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافته
اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا لكونها للتكثير فجعل مميزها مفردا كمميز الاعداد الكثيرة وهي المائة والالف
ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحا بمعنى الكثرة بخلاف العدد
الكثير فانه لكونه صريحا في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن مميزه الا مفردا وجاء مميز كم في الاية مفردا
مجرورا بكلمة من وهو فئة والفئة الجماعة من الناس قلت او كثرت قوله اي ظهروا والاشارة الى ان اللام في قوله لجالوت
متعلق بقوله برزوا وان بروز عسكر طالوت لعسكر جالوت كناية عن دنوهم من عسكره فانهم لما دنوا من عسكره وراوا
قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندائهم بقولهم ربنا اعتراف
منهم بالعبودية وطلب لاصلاح حالهم لان لفظ الرب يشعر بذلك واتوا بلفظة على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر
مستوليا عليهم وشاملا لهم شمول الظرف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ
فان افراغ الاناء اخلاؤه عما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر ثم طلبوا ثبات اقدامهم في معارك
الحرب لكونه مسببا مترتبا على افراغ الصبر في قلوبهم ثم طلبوا النصرة على اعدائهم لكونه مرتبا عليهما غالبا قوله فكسروهم
فان معنى الهزم في اللغة الكسر يقال هزمت العظم اذا كسرته قوله بنصره على ان الباء في قوله للاستعانة وقوله
او مصاحبين لنصره على ان يكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اي ملتبسين ومصاحبين لنصر الله تعالى وتيسيره اخبر الله
تعالى ان تلك الهزيمة كانت بارادة الله تعالى واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار راس العمالقة

ويملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان اطول نوع الانسان قامة وكان ايشى ابو داود عليه السلام في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبي العسكر وهو اشمويل ان داود بن ايشى هو الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء اليه فقال النبي اشمويل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمر داود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه يا داود احملني فاني حجر هارون الذى قتل ملك كذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر اخر فقال له احملني فاني حجر موسى الذى قتل بي كذا وكذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر ثالث فقال له احملني فاني حجرك الذى تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته ان يرمى بمقذافه وكان لا يرمى بمقذافه شيئا من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بنى اسرائيل لو كنتم على الحق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعد له ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجرى خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال الملك ما شانك فقال ان الله ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روى انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني اترحم ان اقتلك قال داود بل انا اقتلك قال افاتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لاجرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله لحمك فقال باسم اله ابرهيم واخرج حجرا ثم اخرج الاخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فسخر الله له الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه ثلثين رجلا وهزم الله الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود يجره حتى القاه بين يدى طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت في شان داود فجعل طالوت لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصى والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادى رحم الله عبدا يعلم ان لى توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان دللتك ايها الملك على عالم لعلك تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام وانقاد حكمه واخذ مواثيق الملك على ذلك فذهب به الى باب امراة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم ثلثتهم قال ما لكم اقامة القيمة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة فقال اشمويل يا طالوت ما فعلت من بعدي قال لم ادع من الشر شيئا الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا في سبيل الله بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاء قاتله الى داود ليبشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذى تحيا بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بنو اسرائيل بداود واعطوه خزائن طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى له الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط **قوله** كالسرد سرد الدرع نسجها بادخال حلقها بعضها في بعض قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وقال وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وعلم ايضا منطق الطير والنمل

قال تعالى

قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وعلمه الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل خصومة الخصماء وعلمه ايضا الالحان الطيبة قيل كان اذا قرأ الزبور يدنو الوحوش منه حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجارى وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة وعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكان الامر كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فانه روى ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذى عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد على الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندى من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التى يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة **قوله** ولولا انه تعالى يدفع بعض الناس ببعض اشارة الى ان المصدر ههنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعوله الاول وبعضهم بدل من الناس بدل البعض من الكل وببعض متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ما قص اى بين والقص البيان والقاص الذى يأتي بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب استعماله اسما على استعماله مصدرا ثم انه تعالى لما قص لرسوله صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه السلام ما قصه من حديث الالوف وغيره اشار الى ان الحكمة في بيان هذه القصص له عليه السلام تحقيق امر رسالته واثبات كونه من جملة المرسلين فانه لو لم يكن رسولا مؤيدا من عند الله تعالى لما تيسر له ان يخبر عن القصص الماضية على الوجه المطابق للواقع من غير تعرف واستماع لكونه اميا لم يقرأ ولم يخالط الكتاب فقال تلك آيات الله اى علاماته التى تدل على وحدانيته وكمال علمه وحكمته **وقوله** نتلوها حال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب **قوله** اشارة الى الجماعة المذكور قصصها في السورة كآدم وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى واشمويل وداود وصلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما في قولك اخرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد او للاشارة الى الجنس الرجل من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجى وعلى الثانى للاستغراق اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من الكل وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادتين والاذان والاقامة والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاءه برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت ومن جملة معجزاته عليه السلام القرآن العظيم وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن اولاده جميعا وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتى وروى انه عليه السلام قال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي وانه تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن انت يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا جعلناك خليفة وناديناه ان يا ابرهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى ناداه بقوله

يا ايها النبي يا ايها الرسول وكل ذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم سيد الكائنات وانه مفضل على جميع الانبياء والمرسلين
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين وقوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وان كان صريحا في انه لا يسوي بينهم في الفضيلة
وان استووا في القيام بالرسالة فنؤمن بملائكة الله تعالى ورسله وانبيائه ولا نخوض في تفضيل بعضهم على بعض لما روا ه
ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تخيروا بين الانبياء وفي هذا نهي عن الخوض في تفضيل بعض
الانبياء على بعض فنستفيد من الاية معرفة انهم متفاوتون في الفضيلة وننتهي عن الكلام فيها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك
والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة **قوله** ليلة الحيرة على وزن العنبة وهي اسم من قولك اختاره الله
اي اصطفاه والمراد بليلة الحيرة الليلة قال الله تعالى فيها لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله
الا انا **قوله** تفصيل له اي تفصيل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعني انه استيناف لبيان وجه ذلك التفضيل فلا محل لها
من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل كلم والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اي من كلمه الله وقرئ
بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل
عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلف في الكلام الذي سمعه موسى وغيره عليهم
الصلوة والسلام من الله تعالى اهل هو الكلام القديم الازلي الذي ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه
المسموع هو ذلك الكلام الازلي قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع
ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت فان قيل كيف يعد الكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة
بين الله سبحانه وتعالى وبين ابليس اللعين حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى اخر الايات والجواب انه
ليس في قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعله تعالى كلمه بواسطة مع ان التكليم الذي يعد من
وجوه التفضيل هو ان يكلم الله بشرا بما يسره ويسعده وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على انه
حال من مفعول رفع بتقدير المضاف اي رفعهم ذوي درجات وعلى انه مفعول ثان لرفع على تضمينه معنى بلغ اي بلغ بعضهم
درجات ويحتمل غير ذلك فان درجات الرسل متفاوتة اختص كل واحد منهم بفضيلة لم تحصل تلك الفضيلة لغيره كابرهيم
عليه السلام اختص بالخلة لم يحصل ذلك لغيره واختص داود بان جمع له بين النبوة والملك وطيب النغمة ولم يحصل ذلك لغيره
وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود ولا لغيره وخص سيد الانبياء والمرسلين بكونه مبعوثا
الى الثقلين وبكونه رحمة للعالمين وبكون شرعه ناسخا لجميع الشرايع المتقدمة وايضا اختص كل واحد منهم بمعجزة لايقة
بزمانه لم تعط تلك المعجزة لغيره فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر مناسبا للسحر الذي فاق
فيه اهل زمانه وكذا معجزات عيسى عليه السلام كابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى مناسب للطب الذي شاع بين اهل زمانه
ومعظم معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم هو القران العظيم الذي اعجز بكمال فصاحته وبلاغته عن اتيان مثل اقصر سورة منه
وهو مناسب لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة والبلاغة فكل واحد منهم متفضل بنوع من الفضيلة ليست تلك الفضيلة لغيره
والتي اعطيها سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى فالمراد بالبعض في قوله فضلنا بعضهم على بعض
بعض الرسل على الاطلاق اي بعض كان اريد به تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من الفضائل والمعجزات وبالبعض
المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات هو سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بخصوصه لانه هو المفضل على الكل في الدنيا والاخرة
قوله فانه خص بالدعوة العامة لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس والحجج المتكاثرة لما قيل معجزاته عليه السلام ازيد
من ثلثة الاف والمعجزات المستمرة اراد بها الايات القرانية فانها معجزات باقية الى يوم القيمة قال عليه السلام ما من نبي
من الانبياء الا اعطي من الايات ما مثله آمن عليه البشر وانما الذي اوتيته وحي اوحاه الله تعالى الي فارجو ان اكون اكثرهم
تابعا يوم القيمة **قوله** والابهام لتفخيم شانه يعني عبر عنه بلفظ البعض على سبيل الابهام تفخيما لشانه لان ذكر الشيء
باللفظ المبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى غيره في مقام المدح والتعظيم وهذا نظير كون
التنكير للتعظيم **قوله** خصه بالتعيين حيث ذكره باسم العلم وذكر غيره على سبيل الابهام لان المقام مقام الرد لمن افرط في تحقيره

من اليهود ولمن افرط في تعظيمه من النصارى والرد المذكور يقتضي زيادة التعيين ليحصل المقصود **قوله** وجعل معجزاته
سبب تفضيله مع ان الرسل مستوية الاقدام في ايتاء البينات فكيف يكون ايتاؤها سببا لتفضيل بعض منهم على الاخرين
والجواب ظاهر وقيل المراد بروح القدس جبريل عليه السلام فان الله تعالى ايده وقواه به في اول امره وفي وسطه واخره
اما في الاول فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه عن الاعداء
واما في آخر امره فلان جبريل اعانه حين اراد اليهود قتله حيث رفعه الى السماء والذي يدل على ان المراد بروح القدس
جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى
وروحه جبريل والاضافة فيه للتشريف كما في بيت الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان
عيسى عليه السلام يحيي به الموتى وقيل يجوز ان يكون المراد بروح القدس الذي ايده الله تعالى به الروح الطاهرة التي نفخها
الله تعالى فيه فانه تعالى ميزه بها عن غيره ممن خلقهم من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة المذكور قصصهم
في هذه السورة كلهم رسل الله مع تفاوت اقدامهم بحسب الفضائل ومن المعلوم ان من كان رسولا من عند الله لا بد من ان
يصدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في يده من الخوارق والمعجزات الواضحة ورد ان يقال لو كان الامر كذلك لما
جاز للامم ان يختلفوا في امر الدين اختلافا مؤديا الى التقاتل والتحارب بعد مجيء الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات الواضحة
ومبينين لهم على طريق الهدى والضلال في كل واحد من بابي الاعتقاد والعمل وقد وقع ذلك كاختلاف النصارى في امر عيسى
عليه السلام فان منهم من قال الله هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو وامه الاهان والله ثالثهما فصاروا فرقا
وتحاربوا وتقاتلوا فاجاب الله تعالى عن هذا السؤال المتوهم بطريق الاستيناف فقال ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم
اي الذين كانوا بعد مجيء الرسل اليهم ومفعول شاء محذوف لا يذكر معه الا نادرا وقدره المصنف بقوله لو شاء الله هدى الناس
جميعا والاظهر منه ان يقدر لو شاء الله ان لا يقتتلوا لما اقتتلوا الا ان ما تعلقت به مشيته تعالى يجب وقوعه البتة فانه لا يجري
في ملكه الا ما يشاء وسبحانه من ان يقع في العالم غير ما يشاء خلافا للمعتزلة فانهم يقولون شاء الله تعالى من الكافر ايمانه ووقع
خلاف ذلك وشاء من الامم ان يتفقوا على قبول ما جاء به انبياؤهم من الدين وان لا يختلفوا ولا يقتتلوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله
تعالى ما زعموه بان قال لو شاء الله اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم ومحاربتهم لكان الواقع ذلك الا ما يخالفه لكونه منزها عن ان
يجري في ملكه خلاف ما يشاء **قوله تعالى** من بعد ما جاءتهم البينات يحتمل ان يكون بدلا من قوله من بعدهم بان يكون قوله من بعدهم
بمعنى من بعد مجيء الرسل اليهم وان يكون متعلقا بقوله اقتتل اي لو شاء الله اتفاق الناس في الدين وان لا يقتتلوا ما اقتتل الامم
بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم انه تعالى كرر قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا للتاكيد كون الامور بمشية الله تعالى
وجعل تعلق مشية الله تعالى بعدم الاقتتال مستلزما لعدم الاقتتال ثم نفى اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال
ولكن اقتتلوا بسبب اختلافهم في الدين فعبر بالاختلاف الذي هو ملزوم للاقتتال عن لازمه ولا شك ان انتفاء اللازم وهو عدم
الاقتتال يستلزم انتفاء الملزوم وهو تعلق مشيته تعالى بعدم الاقتتال فثبت انه تعالى لم يرد هداية الناس جميعا لانتفاء لازم تلك
الارادة وهو عدم الاقتتال فعلم ان الحوادث باسرها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته فهذه
الاية لما دلت على انه تعالى لم يرد هداية الناس جميعا لانتفاء لازمه ابطلت ما زعمه المعتزلة من انه تعالى لا يريد الشرور والقبايح
البتة وانما يريد ما هو خير وطاعة ومن عدم صدق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن لانهم لما زعموا ان مراد الله
تعالى من الكافر ايمانه ومن الفاسق طاعته لم يكن لهم ان يقولوا ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن لان ايمان الكافر مراد عندهم ولم
يكن وكفره ليس بمراد عندهم وقد كان فمراد الله تعالى من الامم على ما زعموا ان يتفقوا على قبول ما جاء به الانبياء من عند الله وان
لا يتقاتلوا وقد وقع خلاف ذلك حيث اختلفوا وتحاربوا فلا يستقيم قوله تعالى لو شاء الله ما اقتتلوا على زعمهم لدلالته على انه
تعالى اراد اختلافهم وتقاتلهم فلذلك تقاتلوا لان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فكان مدلولها
ههنا انتفاء ترك التقاتل لانتفاء مشية هدايتهم واتفاقهم على الحق وهو خلاف مذهبهم فانهم ذهبوا الى ان مشية ما هو
الاصلح لعباده ومراعاة ذلك واجب عليه تعالى فاضطروا في تطبيق الاية على مذهبهم الى ان يقولوا المنفي عنه تعالى بحكم كلمة لو

هو مشية القسر والالجاء وانتفاء المشية بطريق القسر والالجاء عنه تعالى لاينافى ثبوت مشية ما هو الاصلح بطريق تفويضه الى اختيارهم والحق ان يحمل الاية على ظاهرها وان يقال لايقع شئ من الحوادث سواء كان من قبيل الاعيان والاعراض الا بعلمه ومشيته وارادته وانه لايجرى فى ملكه الا ما يشاء لو شاء لهدى الناس جميعا بتوفيقه وتيسيره الا انه لم يهد الاشقياء منهم لسوء اختيارهم وايثارهم للحظوظ العاجلة على سعادة الاخرة وقولهم سبحان من تنزه عن الفحشاء نقول آمنا بذلك الا انه لاشئ مما احدثه الله تعالى بقبيح لان القبيح ما قبحه الشرع لا قبحه العقل **قوله** ما اوجبت عليكم انفاقه يعنى ان مفعول انفقوا محذوف اعتمادا على دلالة انفقوا عليه فان انفاق ما يستحب انفاقه لايؤمر به لان الامر المطلق للايجاب ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما امر بالمقاتلة مع اعداء الله والجهاد فى سبيله مع كونه متضمنا لما اصعب الامور على الانسان وهو بذل النفس اعلاء لكلمة الله وذكر عقيبه حديث الالوف للدلالة على ان الفرار من الموت لاينجى منه ثم اورد بعده قصة طالوت مع جالوت تشجيعا للمجاهدين بتذكيرهم ان فئة طالوت مع كونها فى غاية القلة حيث كانت ثلثمائة وثلثة عشر رجلا هزمت فئة جالوت مع كونها فى غاية الكثرة والقوة امر بعده ببذل المال فى طاعة الله لكونه شبيها ببذل النفس والصعوبة **قوله** مما رزقناكم حال من المفعول المحذوف لانفقوا اى انفقوه فى حال كونه بعض ما رزقناكم اياه **وقوله** من قبل متعلق بانفقوا **وقوله** لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فى محل الرفع على انه صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلثة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فانها فى موضع الجواب لمن قال هل فى ذلك اليوم بيع او خلة او شفاعة برفع الاسماء الثلثة وتنوينها فاجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو مبنية على الفتح رعاية لمقتضى المقام وهو الدلالة على عموم النفى وذلك بان يكون كلمة لا لنفى الجنس فانها تعمل عمل ان فتنصب اسمها اذا كان مضافا او مشابها به نحو لا غلام رجل ظريف فيها ولا عشرين درهما لك وان لم يكن مضافا ولا مشابها به بل كان مفردا يكون مبنيا على ما ينصب به ان كان نصبه بالفتح بنى على الفتح وان كان بالياء والنون بنى عليهما نحو لا رجل فيها او غلامين فيها ومثله يفيد عموم النفى لجميع افراد الماهية لان نحو لا رجل يفيد نفى الجنس والماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا بخلاف قولك لا رجل بالرفع والتنوين فانه انما يدل بالوضع على نفى رجل منكر مبهم ولا يدل على انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان نحو لا رجل بالفتح ادل على عموم النفى بالنسبة الى قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضى التعبير بما يدل على عموم النفى فلذلك اختار ابو عمرو وابن كثير قراءة الالفاظ الثلثة مبنية على الفتح **قوله** او تفتدون به على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسه كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ويسمى الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة وكانها تخلل الاعضاء اى تدخل خلالها ووسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع يوم القيمة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة هى التى يستقل فيها الشفيع ويأتى بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها **قوله** وللنحاة خلاف فى انه هل يضمر الاخبر ذهب اهل الحجاز الى انه لابد للا التى لنفى الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اى لا اله فى الوجود وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو فى المعنى مراد والحى فى اللغة من له الحيوة وهى صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية واذا وصف بها البارى تعالى **قيل** معناه انه هو الحى بذاته لا بحيوة هى غيره وصفة زائدة عليه قائمة به كالخلق فانهم احياء بحيوة هى غيرهم حالة فيهم ولذلك تطرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حى بذاته والحيوة صفة ازلية لا هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذى هو ضد الحيوة والازلى يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحى فى حق البارى عز اسمه بالذى يصح ان يعلم ويقدر وهو فى الاية يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو الحى وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة له قيل هو اجود الوجوه لانه قرئ بنصب الحى القيوم على القطع والقطع انما يكون فى باب الوصف وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا

محذور

محذور فيه فانه حسن ان يقال زيد قائم الفاضل **قوله** وكل ما يصح له والحى على اصطلاح المتكلمين هو الذى يصح ان يعلم ويقدر فيكون الحيوة صفة مستتبعة لصفتى العلم والقدرة قال حجة الاسلام الغزالى رحمه الله الحى هو الفعال الدراك حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت فالحى الكامل المطلق هو الذى يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحى المطلق وكل حى سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله الى هنا كلامه ولما كان المقصود بيان معنى الحى فى حقه تعالى ضم الى قوله الذى يصح ان يعلم ويقدر مقدمة مسلمة هى قوله وكل ما يصح له فهو واجب يعنى ان المراد من الصحة المذكورة فى تفسير الحى الواقع صفة لله تعالى ليس بمعنى القوة والامكان لكونه تعالى منزها عن ان يكون له كمال متوقع يكون اتصافه تعالى به بالقوة والامكان لان جميع صفات جلاله وجماله انما هو مقتضى ذاته ومقتضى الذات يمتنع ان يتخلف عنها فيكون جميع ما يصح له تعالى من الفضائل وصفات الكمال واجبا له وثابتا له بالفعل ولما لم يذكر مفعول كل واحد من الفعلين الذين هما قوله ان يعلم ويقدر علم منه ان المعنى الحى هو الذى يصح كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك اى بحيث لا يكون اتصافه بشئ منهما بالقوة والامكان فانطبق تفسير الحى الذى هو من اسماء الله تعالى للمفسر والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره واصلح شانه وحفظه مبالغة القائم فانه تعالى قائم بنفسه مستغن فى قيامه عن جميع ما عداه مطلقا ويقوم به جميع الموجودات فهو تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبير امره فى انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه الى حده المحدود واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء قيل الحى القيوم اسم الله الاعظم وكان عيسى عليه السلام اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بقوله يا حى يا قيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق روى عن على رضى الله عنه انه قال لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له **قوله** قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت فى عينه سنة وليس بنائم السنة اصلها وسن يقال وسن بكسر السين يوسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم اى اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطائر اى وقف فى الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس ثم انه تعالى لما بين انه حى قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم لان من كان قائما بذاته وقيوم جميع الممكنات لزمه ان لا يغفل ولا يفتر عن تدبير امرها وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم ثم لما اكد امر قيوميته بين كثرة مصنوعاته القائمة بتدبيره فقال له ما فى السموات وما فى الارض **قوله** وتأكيد لكونه حيا قيوما لان عدم اخذ السنة والنوم من لوازم كونه حيا قيوما واثبات لازم الشئ بعد اثبات ملزومه تأكيد له ووجه اللزوم ما اشار اليه بقوله فان من اخذه نعاس او نوم يعنى ان من جاز عليه النعاس او النوم لا يكون حيا وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون حيا قيوما لا يجوز عليه النوم والنعاس **قوله** وفى الجمل التى بعده يعنى ترك العاطف ايضا فيما بعده من الجمل الاربع لان كل واحدة منها فى موضع التأكيد لكونه حيا قيوما فان مالكيته للكل مما يؤكد قيوميته لكونها من لوازمها وان عظمته وكبرياءه بحيث لا يملك احد يوم القيمة ان يتكلم الا باذنه مما يؤكده ايضا لكونه من لوازم افتقار الكل اليه وكذا شمول علمه وقدرته للكل مما يؤكدها ايضا **قوله** فهو ابلغ من قوله له السموات والارض وما فيهن لانه قاصر من الدلالة على مالكيته لما هو داخل فى حقيقتهما اذ المراد بما فيهن حينئذ ما هو خارج عنهما متمكن فيهما اذ لو كان اعم من الخارج والداخل لاغنى ذكره عن ذكرهما بخلاف هذا القول فانه يدل على مالكيته لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة فيهما والخارجة عنهما الحاصلة فيهما بطريق الاستقرار **قوله تعالى** من ذا الذى كلمة من فيه وان كانت استفهامية الا ان معناها النفى ولذلك دخلت الا فى قوله الا باذنه وقوله عنده يجوز ان يتعلق بقوله يشفع وان يتعلق بمحذوف فى موضع الحال من الضمير المستتر فى يشفع اى لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه

اى ثابت له بالفعل منه

اى بالفعل منه

فشفاعة غيره ابعد وقوله الا باذنه مستثنى مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال والباء للمصاحبة اى لا احد يشفع عنده
فى حال من الاحوال الا فى حال كونه مأذونا له وملابسا باذنه او للاستعانة اى لا احد يشفع عنده مستعينا بامر من الامور
الا فى حال كونه مستعينا باذنه وقوله يعلم ما بين ايديهم استينافا آخر لبيان احاطة علمه باحوال الخلقه المستلزم
لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام فى قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم احتمالات احدها ما قاله
مجاهد وعطاء والسدى ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امور الاخرة والثانى
ما قاله الضحاك والكلبى ما بين ايديهم يعنى الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم
والثالث ما قاله عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما فى السموات
والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اى ما كان قبل ان يخلقهم الله والخامس ما فعلوه من خير وشر
وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم يحتمل ان يريد به انه تعالى يعلم ما كان قبل ان خلقوا وما
يكون بعد انقضاء آجالهم او ما فعلوه وقدموه وما لم يفعلوه بعد وعكسه ان يكون المعنى انه تعالى يعلم ما سيكون بعدهم
وما كان قبل ان خلقوا او يعلم ما سيفعلونه وما قدموه لان ما بين ايديهم عبارة عما هو قدامهم وقدام الشئ كما يطلق
على ما مضى عليه يطلق على ما يستقبل وكذا خلف الشئ كما يطلق على ما خلفه ذلك الشئ مما مضى عليه يطلق ايضا على ما سيكون
خلفه اى بعده وقوله او ما يحسونه اى ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما بين ايديهم ما يدركونه بالاحساس لان المحسوسات
اوائل المدركات والمعقولات صور منتزعة منها متأخرة فى الادراك قوله والضمير اى ضمير العقلاء فى قوله تعالى
ما بين ايديهم وما خلفهم لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على من لا يعقل وعلى تقدير ان يكون
الضمير لما دل عليه قوله من ذا من الانبياء والملئكة يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا حاجة ح الى اعتبار التغليب
قوله من معلوماته جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتبعض فجعله
بمعنى المعلوم ليصح ادخال من التبعيضية عليه واستثناء شئ منه ومن مجئ العلم بمعنى المعلوم اللهم اغفر علمك فينا
وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمى وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأيا
ان عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر قوله تصوير لعظمته باثبات لازم العظمة له وهو اتخاذ الكرسى والقعود
عليه فان الكرسى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والجلوس عليه من لوازم العظمة وخواصها ثم ان ذلك
الكرسى كلما كان اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك بعظمة من كان كرسيه يسع السموات والارض فلما اريد تصوير
عظمته تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسى ثمة ولا قعود ولا من يقعد عليه فقوله تعالى وسع كرسيه السموات
والارض من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث مثل وشبه عظمته تعالى بعظمة من له كرسى يسع السموات والارض ولا
يضيق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للمركب الحسى على المركب العقلى تصويرا للمعقول فى صورة المحسوس ومن هذا
القبيل قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان صدر الاية
دل على كمال عظمته اجمالا ثم جئ بقوله والارض جميعا قبضته الى آخر الاية تصويرا لعظمته المعقولة بصورة المحسوس
وتمثيلا لعظمته بعظمة من تكون الارض بكليتها مقبوضة محاطة بكفه والسموات باجمعها مطويات بيمينه ولا قبض ولا
طى ولا يمين حقيقة قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه والمعنى وسع علمه السموات والارض او وسع ملكه السموات
والارض سمى العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسى محل للعالم فيكون محلا لعلمه بتبعيته لان العرض تابع لمحله
فى التحيز فلما كان كرسى العالم محلا لعلمه ايضا تبعا له صح اطلاق الكرسى وارادة العلم الحال فيه تبعا للعالم وتسمية الملك
كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسى محل الملك فيكون محلا لملكه ايضا بتبعية الملك فصح اطلاق الكرسى وارادة الملك على
طريق ذكر المحل وارادة الحال وقيل كرسيه جسم بين يدى العرش محيط بالسموات السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر
شئ قوله ولذلك اى ولكونه بين يدى العرش سمى كرسيا تشبيها له بالكرسى الكائن بين يدى من يجلس عليه واستدل
على القول الرابع بقوله عليه السلام السموات السبع والارضون السبع بالنسبة الى الكرسى بمنزلة حلقة فى قلادة والعرش العظيم

بالنسبة

بالنسبة الى الكرسى بمنزلة تلك القلادة بالنسبة الى ما فى ضمنها من الحلقة الواحدة قوله وكانه منسوب الى الكرس
اى وكان الكرسى بما يقعد عليه من الشئ المركب من خشبات موضوع بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بكسر الكاف وهو
ابوال الدواب وابعارها التى يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على
بعض وتكارس الشئ اذا تراكب قوله ولا يثقله اى لا يشق عليه حفظ السموات والارض يقال آده الشئ اذا اثقله و
لحقه منه مشقة وقوله حفظهما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير حفظه اياهما قوله المتعالى عن
الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا المراد بعظمته انما هو
العظمة بالقهر والمهابة والكبرياء ويمتنع ان يكون المراد بها العظمة بحسب الحجم والمقدار لكونه منزها عن الجسمية والابعاد
قوله او خاص باهل الكتاب كما قيل ان هذه الاية نزلت فى حق المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى فدلت على انهم
لا يكرهون على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشركى العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية
ان اسلموا فبها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قوله فعلوت من الطغيان يعنى ان الطاغوت مصدر
فى الاصل على وزن فعلوت كالرهبوت والملكوت اصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان فى معناه فقلبت عينه ولامه
قلب مكان بان قدمت اللام واخرت العين فصار طيغوت فقلبت الياء الفا فصار طاغوت فوزنه الآن فلعوت واختلف فى
ان المراد بالطاغوت ما هو فقيل المراد به الشيطان وقيل الاصنام واتفق اهل اللغة على ان الطاغوت كل ما عبد من
دون الله ومعنى الكفر به الكفر باستحقاقه العبادة ومعنى الايمان بالله الايمان باحكامه بتصديق وحدانيته ورسله
لان تصديق الرسل يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا به من عند الله قوله طلب الامساك من نفسه يعنى ان استمسك
بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء اشعارا بان تمسكه به مسبوق بالقصد والارادة المنزلتين منزلة الطلب من نفسه
وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذى يتعلق به يد من ياخذ ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تانيث الاوثق
كفضلى تانيث الافضل وهذا من قبيل استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة
عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استيناف
لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ بالفاء انكساره من غير انفصال بعض اجزائه
عن بعض وانقصام الشئ بالقاف انكساره مع الانفصال والتفرق والاليق بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن لها انفصام
فان لا يكون لها انقطاع اولى قوله محبهم او متولى امرهم يعنى ان الولى من الولى وهو القرب لانه فعيل بمعنى فاعل
ولى فلان الشئ يليه ولاية فهو وال وولى ويقال دارى يلى داره اى تقرب منها ثم ان الولى والقرب قد يكون باعتبار
ميل القلب والمحبة والنصرة فبهذا الاعتبار يقال للمحب ولى لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار
التدبير والامر والنهى وبهذا الاعتبار يقال لاصحاب الولاية ولى لانهم يقربون من هو تحت ولايتهم بان يدبروا امورهم
ويراعوا مصالحهم ومهماتهم فلذلك قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك يطلق على المالك والمملوك والمعتق والمعتق والناصر
والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضايفين مواليا للآخر قوله والمراد بهم من اراد
ايمانه اى ليس المراد بقوله الذين امنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه عن ظلمة الكفر مرة
اخرى بل المراد به من سبقه الكفر وثبت فى علم الله تعالى انه يؤمن وعبر عنهم بالذين امنوا باعتبار ما يؤل اليه حالهم
ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقى لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن
ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون
منه الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس فى حق الانسان
كفر فطرى فهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين امنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم المكتسب هذا على تقدير ان يراد
بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواقدى من ان كل ما فى القرآن من الظلمات والنور
فالمراد منه الكفر والايمان غير التى فى سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فان المراد منها الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة

لالتباس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون قوله امنوا وكفروا على حقيقتها والمصنف لم يذكر هذا الاحتمال فى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره فى قسيمه قوله وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى على قولهم يخرجهم من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر فانه فى قوة ان يقال قوله تعالى والذين كفروا يتناول لكل كافر سواء كان كفرهم بطريق الارتداد عن الاسلام ولم يسلم قط وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات يصح فى حق كل واحد منهما اما فى حق من ارتد عن الايمان فظاهر لان كفره كان بعد الايمان واما فى حق من لم يؤمن قط فلان كفره وان لم يكن مسبوقا بالايمان المكتسب الا انه مسبوق بالايمان الفطرى فصح ان يقال فى حقه ان الطاغوت اخرجوه من الايمان الفطرى الى الكفر فحسن ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام اى وقيل المراد بقوله تعالى والذين كفروا المرتدين ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان الى ظلمة الكفر قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعنى ان الاية لا تصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد ليس من الله تعالى لانه اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا باعتبار كونها سببا له وذلك لا ينافى كون المخرج حقيقة هو الله تعالى قوله تعجيب من محاجة نمرود يعنى ان الاستفهام ههنا للتعجيب وقدم ان الرؤية فى مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم فى مثل هذا المقام لما كان هو السماع غالبا فسر الم تر بالم تسمع وجعل الم تر استعارة تصريحية تبعية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار فى افادة العلم الضرورى القطعى فعبر عنه باسم الرؤية بمعنى الابصار واشتق منه الفعل المضارع فسرت اليه الاستعارة التى فى المأخذ فكانه قيل الم تسمع سماعا شبيها بالابصار حماقة نمرود فى محاجته ابرهيم عليه السلام فى شان ربه انه من هو وضمير ربه راجع الى ابرهيم قيل نمرود هو ابن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر فى الارض وادعى الربوبية والمحاجة المجادلة والمقابلة بالحجة على طريق المغالبة واختلفوا فى وقت محاجته مع ابرهيم عليه السلام فقال مقاتل انه عليه لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعونا الى عبادته قال ربى الذى يحيى ويميت وقال اخرون كان ذلك بعد القائه فى النار وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه سجدوا له فاتاه ابرهيم يوما ليشترى منه طعاما ولم يسجد له فقال له نمرود ما لك لم تسجد لى فقال انا لا اسجد الا لربى فقال له نمرود من ربك فقال له ابرهيم ربى الذى يحيى ويميت قال له نمرود انا احيى واميت قال ابرهيم كيف تحيى وتميت فجاء برجلين فقتل احدهما وخلى سبيل الاخر ثم قال امت احدهما واحييت الاخر فجعل ترك قتل الاخر احياء له وكان لابرهيم ان يقول له احى من امته ان كنت صادقا لان الله تعالى يحيى الميت وعدم التعرض لمن احياه الله تعالى ليس احياء له الا انه انتقل الى حجة اخرى افصح من الاولى فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر اى تحير ودهش وانقطعت حجته واعرض عن ابرهيم ومحاجته ولم يعطه شيئا من الطعام فرجع ابرهيم عليه السلام الى اهله ليس فى وعيته شئ من الطعام فمر على كثيب اعفر وهو الرمل الاحمر القريب الى الابيض فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه على الارض اضطجع على قصد الاستراحة فنام فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذى جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قال مجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان فسليمان وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبخت نصر كذا قاله الامام محيى السنة فى معالم التنزيل قوله لان آتاه يعنى ان قوله تعالى ان اتاه الملك مفعول له لمحاجته مع ابرهيم وحذفت اللام مع انتفاء شرط حذفه وهو ان يتحد فاعل الفعل المعلل مع فاعل علته لان حرف الجر يطرد حذفه مع أن ثم ذكر فى وجه كون ابتداء الملك علة للمحاجة الباطلة مع ان حقه ان يكون مقتضيا للشكر والخضوع وجهين الاول انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منها كفران النعم بالمحاجة والثانى انه جعل علة لها تفريعا له على تعكيسه ما هو الحق الواجب عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من اتاه نعمة الملك وقد كفر بها شكرا له

كقوله تعا

كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وكما يقال عادانى فلان لانى احسنت اليه وهو اسلوب بليغ فى باب التوبيخ والتقريع قوله او وقت ان اتاه عطف على قوله لان آتاه اى ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى ان آتاه الله مفعولا له بل يكون مصدرا واقعا موقع زمان المحاجة قيل فيه نظر لان النحاة صرحوا بان ما هو فى تأويل المصدر لا ينوب منابا الزمان ولا ينوب منابه الا المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم وجعل قوله تعالى ان اتاه نائبا عن الزمان مخالف لتصريح النحاة واجيب بان هذا التصريح معارض بما صرحوا به من ان المصدرية مع ما فى حيزها تنوب منابا الزمان وليست بمصدر صريح قوله وقرأ نافع انا بالالف اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل فى جميع القرآن الا انه روى عن نافع اثباته ذكر فى معالم التنزيل انه قرأ اهل المدينة انا باثبات الالف والمد فى الوصل اذا تلقتها الف مفتوحة او مضمومة والباقون بحذف الالف ووقفوا جميعا بالالف لى هنا كلامه وتفصيل المقام ان فى انا لغتان احديهما لغة تميم وهى اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيى ومفتوحة نحو انا اول واختلف عنه فى المكسورة نحو ان انا الا نذير واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا الا عند الضرورة قوله وهو فى الحقيقة عدول عن مثال الى مثال لا عن حجة الى حجة جواب عما يقال كيف لم يثبت ابرهيم عليه السلام على الحجة الاولى وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى اخرى ليس بمحمود فى المناظرة وتقرير الجواب انه عليه السلام ثبت على حجة واحدة وهى الاحتجاج بالقدرة الكاملة كانه قال ربى الذى له القدرة البالغة بحيث لا يعجز عن شئ من الممكنات كاحياء الموتى واماتة الاحياء ثم انتقل الى مثال اوضح واجلى فى الدلالة عليها كاتيان الشمس من اى جهة شاء فانه تعالى يأتى بها الآن من المشرق وسيأتى بها من المغرب قبيل قيام الساعة وانما حمل نمرود على ان يزعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى بطر الملك وطغيانه واعتقاد الحلول كما عليه بعض الجهلة من ان الله تعالى يحل فى اشخاص الملوك والامراء فيصدر عنهم الافعال المختصة بالالوهية قوله وقيل لما كسر ابرهيم الاصنام سجنه اياما ثم الخ عطف من حيث المعنى على قوله اى ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة فانه صريح فى ان الذى حمله على المحاجة هو بطر الملك لا كسره الاصنام قوله وحاجه فيه اى فى ربه او فى ذلك الوقت قوله وقرئ فبهت بالفتحات الثلث على بناء الفاعل وهو الضمير المستتر فيه العائد الى ابرهيم والذى مفعوله اى بهت ابرهيم الكافر وغلبه فتحير الكافر وسكت وانقطعت حجته قوله لا يهدى القوم الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اى عن قبول الدلائل القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة فى الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا فان من ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعل الله تعالى مهتديا بها لان المعتبر فى دار التكليف ان يهتدى المكلف بالقصد والاختيار لا بان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافى التكليف فقوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين وقوله والله لا يهدى القوم الكافرين ونحو ذلك معناه انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والضلال ولا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال وقيل معناه انه تعالى لا يهديهم محجة الاحتجاج بل يجعلهم مبهوتين متحيرين او سبيل النجاة من عذاب الله او طريق الجنة فى الاخرة قوله تقديرا وارأيت يريد ان الكاف فى قوله تعالى كالذى منصوب بفعل مضمر اضمر لدلالة قوله الم تر عليه لان كل واحد من الم تر وارأيت كلمة تعجب والتقدير او ارأيت مثل الذى فعل كذا والاستفهام انكارى والمعنى ما رأيت مثله فتعجب منه فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان الظاهر ان يكون من قبيل عطف المفرد على المفرد بان يكون قوله كالذى معطوفا على قوله الذى حاج ويكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخلا فى حيز الم تر على معنى الم تر الى مثل الذى مر الا انه عدل عن هذا الظاهر لان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذى فى قوله كالذى ولا وجه له لان هذه الكاف ان كانت حرف جر لا يجوز دخول حرف جر اخرى عليها وان كانت كافا اسمية فهى شبيهة بالحرفية من حيث انها لا يتصرف تصرف الاسماء فلا تدخل عليها الحروف فلذلك احتيج الى صرفه عن الظاهر بتقدير ارأيت اعتمادا على دلالة الم تر عليه من حيث ان كل واحد منهما كلمة تعجب فانك تقول فى حق الامر الغريب الذى تتعجب منه الم تر الى الشئ الفلانى كيف حاله تعجيبا للمخاطب من حاله كانه لغرابته يلوح على المخاطب امارة انكار وتوهم فتحمله على الاقرار برؤيته مع ندرته وغرابته تعجيبا له منه كانك تقول انظر اليه

فتعجب منه وكلمة ارايت مثله فى الدلالة على التعجب وذلك لان ارايت فى عرف العرب بمعنى اخبرنى ووجهه ان رؤية الشئ سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واطلق لفظ الاستفهام واريد الامر لاشتراكهما فى الدلالة على الطلب فكان ارايت مجازا عن الامر بالاخبار اذا وقع فى كلام الناس ولما اذا وقع فى كلام علام الغيوب فلا وجه لكونه بمعنى اخبرنى فيحمل على التعجب بان يجعل الاستفهام للانكار فكانه قيل هذا لغرابته لا يرى احد مثله فما رايته انت فانظر اليه وتعجب منه **قوله** وتخصيصه بحرف التشبيه فانه يدل على ان الكلام مسوق للتعجب من كثرة من ينكر احياء الموتى ويستبعد من قدرة الله تعالى بخلاف قوله الم تر الى الذى يدعى الربوبية وهو من جملة الحوادث الممكنة المحتاجة الى من يحدثه ويربيه فانه انما يقال للتعجب من تحقق ذلك الاحمق فى العالم ودخوله تحت الوجود مع قطع النظر عن ان يكون له فى العالم ثان او لا يكون فلما كان الامر كذلك كان المناسب ان يصدر المتعجب منه بحرف التشبيه اذا كان كثيرا وان لا يصدر به اذا كان نادرا ولما كان هذه النكتة نكتة مقبولة ظهر ضعف القول بزيادة الكاف وان كان القول بها مصححا لكون الكلام من قبيل عطف المفرد على المفرد بناء على ان كلمة الى وان دخلت على الكاف صورة الا انها لم تدخل عليها حقيقة لكونها زائدة فان تقدير الكلام حينئذ الم تر الى الذى حاج او الى الذى مر فكان الكلام من قبيل عطف المفرد بالتصرف فى جانب المعطوف بان يجعل الكاف مزيدة **قوله** وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر وهذا وجه ثالث للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد على المفرد بالتصرف فى جانب المعطوف عليه بان لا ينظر الى لفظه حتى يلزم دخول كلمة الى على الكاف بل ينظر الى ان قوله تعالى الم تر لا يقتضى فى تعديته الى المفعول ان يتوسط بينهما حرف الجر وعدى فى الاية بكلمة الى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء فلما لم يكن صحة المعنى متوقفة على ملاحظة معنى كلمة الى كان المعنى ما صوره المصنف بقوله الم تر كالذى حاج او كالذى مر وعبارة الكشاف فى تقرير هذا الوجه هكذا ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذى حاج ابرهيم او كالذى مر على قرية جعل قوله الم تر بمعنى ارايت واستغنى بذلك عن اعتبار كلمة الى واورد بدلها الكاف حيث قال كالذى حاج ليحصل التوافق اللفظى بين المعطوف والمعطوف عليه والا فلا حاجة الى اعتبار الكاف لا فى جانب المعطوف ولا فى جانب المعطوف عليه الا ان نظم القران لما اشتمل على الكاف فى جانب المعطوف قدره الزمخشرى فى جانب المعطوف عليه لذلك ولا نعرف وجه قول المصنف قيل الم تر كالذى لانه بصدد تصوير المعنى وعبارته قاصرة عنه **قوله** وقيل انه من كلام ابرهيم وجه رابع للعطف المذكور فى قوله تعالى او كالذى مر وتقريره ان الاشكال انما يرد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذى حاج وليس كذلك بل هو من كلام ابرهيم عليه السلام معطوف على قوله فأت بها من المغرب فان الكافر لما زعم انه يقدر ان يفعل كل ما يفعله الله تعالى وقال انا احيى واميت قال ابرهيم عليه السلام ان زعمت ذلك وادعيت القدرة على الاحياء والاماتة فأت بالشمس من غير الجهة التى يأتى بها الله منها او احيى كما احيى الله من مر على قرية خربة واستبعد احياء الله تعالى اياها فاماته الله وابقاه ميتا مائة عام ثم احياه **قوله** وهو عزير بن شرخيا روى ان بخت نصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فنجا عزير من بابل وارتحل على حمار حتى نزل على ديار هرقل على شط دجلة فدخل يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط حماره وطاف فى القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها اى انى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه لم يقله على سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله عز وجل ان يريه آية فى نفسه فى احياء القرية والحمار فاماته الله من منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعنب والعصير واماته الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ايضا الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر ان الشمس لم تغرب فقال او بعض يوم فقال المنادى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما وضعه

ابتداء ثم

ابتداء ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح قد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء يقول ايتها العظام البالية المتفرقة ان الله يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم باخر على الوجه الذى كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج الشعور على الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس وليس فى اهله احد يقرأ التورية لان بخت نصر قتل من فيه من قراء التورية حتى قيل انه قتل اربعين الفا من قراء التورية فلما اتاهم عزير بعد مائة عام جدد لهم التورية واملأها عليهم من ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التورية قد دفنت فى موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفتا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان ذلك المار هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران بعثه الله تعالى نبيا بعد ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية وقال قوم ان ذلك المار كان رجلا كافرا شاكا فى البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة ويؤيد هذا الاحتمال نظم ذلك المار مع نمرود فى سلك وما حكى عنه من كلمة الاستبعاد وهى قوله انى يحيى هذه الله **قوله** والقرية بيت المقدس يعنى ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله تعالى وهى خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوفها بان سقطت السقف اولا ثم سقطت الجدران عليه فيكون احياؤها بعد موتها عبارة عن تعميرها بعد خرابها **قوله** خالية اى عن اهلها من قولهم خوت المرأة وخويت ايضا اى بفتح الواو وكسرها خوى اى خلا جوفها عن الولادة وخوت الدار خواء بالمد اى اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو ويخوى خوى مقصورا اى سقط والعرش سقف البيت ويستعمل فى كل ما هيئ ليستظل به وكم فى قوله تعالى كم لبثت منصوب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره كم يوما او مرة او وقتا والناصب له لبثت وكلمة بل للاضراب وكلمة بل فى قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطف ما بعدها على جملة محذوفة تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام **قوله** فالبثه ميتا مائة عام لما لم يصح ان يكون قوله مائة عام ظرفا لقوله اماته لكون الاماتة امرا دفعيا لا تقع فى زمان فضلا عن ان تقع فى زمان مديد جعله ظرفا له باعتبار معناه لان المعنى فالبثه ميتا مائة عام ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاطناب لان المعنى صيره الله ميتا مائة عام **قوله** ثم بعثه بالاحياء بعث الشئ اقامته من مقامه يقال بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها ويوم القيمة يسمى يوم البعث لان الخلائق يبعثون فيه من قبورهم **قوله** كقول الظان على ان تكون كلمة او للشك والظاهر انها للاضراب فانها تستعمل بمعنى بل وذلك لانه روى انه مات ضحى وبعث بعد مائة عام قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت اليها فراى بقية من الشمس فقال او بعض يوم على طريق الاضراب اذ اليوم ليس بتمام على هذا التقدير لان المفروض انه مات ضحى **قوله تعالى** لم يتسنه فى محل النصب على الحال والمضارع المنفى بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او قال اوحى الى ولم يوح اليه شئ وههنا وقع حالا بدون الواو وقرأ حمزة والكسائى لم يتسن بالهاء وقفا ولم يتسن بغير هاء وصلا والباقون باثبات الهاء فى الحالين والهاء فى قراءتهما للسكت على ان الفعل مشتق من التسنى يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسنه لم يتسنى بياء ساكنة هى لام الكلمة حذفت علامة للجزم فصار لم يتسن فلما وقف عليه لحقه هاء السكت فقيل لم يتسنه وبقى فى حال الوصل لم يتسن بغير هاء وفى قراءة الباقين يحتمل ان تكون الهاء للسكت ايضا الا انها اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة بان يكون الفعل من التسنه وهو التغير يقال تسنه يتسنه تسنها اى تغير فعلامة الجزم فى لم يتسنه سواء كانت اصلية او هاء سكت يكون الفعل مشتقا اى مأخوذا من السنة لان اصل سنة اما سنهة او سنوة وكلاهما على وزن جبهة فنقصانها على الاول هاء وعلى الثانى واو فانه كما يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اذا عاملته سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء فى لم يتسنه اصلية فهو من السنة التى اصلها

سَنَهْتُهُ وان كانت هاء سكت فهو من السنة اصلها سَنَوَة ومعناه على التقديرين لم يأت عليه السنون وتفسيره
بقوله لم يتغير من قبيل تفسيرا للفظ بلازم معناه فان قولنا تسنه او تسنى اذا كان اصل معناه مرت عليه
السنون والاعوام يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصلى وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله
لم يتسنه اى لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو
وذلك ان الشيء يتغير بمرور الزمان قوله وقيل اصله لم يتسنن عطف على ما قبله من حيث المعنى لان قوله
والهاء اصلية او هاء سكت فى قوة ان يقال اصله لم يتسنوا وهو اصل وضعه اى وقيل على تقدير ان يكون الهاء
للسكت ليست لام الكلمة واوا بل هى نون واصل تسنى يتسنى تسنن يتسنن فقلبت النون الاخيرة ياء لما تقرر من
قاعدتهم انه اذا اجتمع ثلاث احرف متجانسة تقلب احديها حرف علة كما فى تقضى البازى اصله تقضض لكن لم يوجد من
المضاعف المستعمل فى هذا المعنى الا الحمأ المسنون فالحمأ هو الطين والمسنون المتغير المنتن قوله وانما افرد الضمير
يعنى ان الظاهر ان يقال لم يتسنها او لم يتسنيا لانه ذكر قبله شيئان الطعام والشراب ولم يتغير شئ منهما فالمقام مقام
الاخبار عن عدم تسنههما وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان
عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة من ان من شان
الحمار ان يبقى دهرا طويلا وزمانا مديدا امرا غريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شئ قدير اريك الله تعالى
اياه طعامه وشرابه لم يتغيرا عن حالهما الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها
من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان وكان له من الارض ونردها
الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان وكان له حمار قد ربطه فرآه قد تفرقت عظامه
ونخرت ويجوز ان يراد وانظر اليه حيا سالما فى مكانه كما ربطته قد تعيش مائة عام بلا ماء ولا علف والاول
ادل على الحال وهى انه لبث فى ذلك المقام المكان مائة عام واوفق لما بعده وهو قوله وانظر الى العظام كيف
ننشزها وعلى الثانى يكون المراد من العظام عظام الاموات الذين تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من
ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية حيث قيل مر على قرية كما فى قوله تعالى وكاين من قرية
عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسئل القرية التى كنا فيها وجعلهم خاوية
على عروشهم للمبالغة فى ظهور آثار الموت عليهم روى ان نبى ذلك الزمان مر عليهم وهم الوف صرعى على وجه الارض فلما
رآهم وقف وتفكر فى كيفية احياء الله تعالى اياهم على كثرتهم تعجبا من عظم قدرة الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك
كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناديتها العظام ان الله يامرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومين احياء كما كنتم عليه
سابقا فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى امات ذلك النبى
مائة عام ثم بعثه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم والله اعلم قوله اى
وفعلنا ذلك لنجعلك اية على ان الواو استينافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على محذوف هو متعلق
اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك اية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت المصنف اليه واية مفعول ثان
لان الجعل هنا بمعنى التصيير ولفظ ذلك فى قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احيائه واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام
والشراب فكونه اية انما هو بهذه الحيثية قوله روى انه اتى قومه على حماره الخ فكونه اية على هذه الرواية قراءته
التورية عن ظهر قلبه روى ان عزيرا لما رجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى
عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت التورية فى صدره فرجع الى بنى اسرائيل وقد
علمه الله التورية وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثنى الله تعالى اليكم لاجدد لكم توريتكم قالوا فاملها علينا فاملاها
عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية فى قلب رجل بعد ما ذهبت الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله قوله
وقيل اى قيل فى وجه كونه آية انه رجع الى قومه وجماعته وهو شاب وكان اولاده واولاد اولاده شيوخا فهو

معطوف

معطوف على ما قبله من حيث المعنى قوله كيف نحييها او نرفع بعضها الى بعض الاول على قراءة ننشرها بالراء المهملة
من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اى احياه والثانى على قراءة ننشزها بالزاى المعجمة من الانشاز
وهو الرفع اى كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد فان ابن كثير ونافعا وابا عمرو قرؤا ننشرها بالراء
المهملة والباقون بالزاى المعجمة وكيف فى محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب فى ننشزها فيكون العامل فى نفس كيف
هو ننشزها ولا يعمل فيه انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله واما جملة كيف ننشزها فانها حال
من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر اليها محياة قيل هذا ليس بشئ لان هذه الجملة جملة استفهام والاستفهام
لا يقع حالا وانما الذى يقع حالا هو كيف وحده ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا
اقائما ام قاعدا والظاهر ان جملة كيف ننشزها بدل من العظام فيكون فى محل النصب لان انظر يتعدى الى العظام
بواسطة الى فيكون قوله الى العظام فى محل النصب فكذا ما وقع بدلا عنها الا انه لا بد من حذف مضاف فى جانب المبدل منه
ليصح البدلية والتقدير انظر الى حال العظام كيف ننشزها قوله وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهملة
من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم فنشروا قوله اوما قبله اى ويفسر ذلك المضمر ما ذكر قبل قوله تبين والتقدير فلما
تبين له ما اشكل عليه من امر احياء من مات واستحكم موته وبعد من الحيوة بالكلية بمشاهدة احياء مثله فانه لما استبعد
احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها تبين له امر احياء الموتى الذين تمزقت اعضاؤهم وتفرقت اوصالهم
بمعاينته ذلك ومشاهدته قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا قوله وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم
على الامر والامر مخاطبه وهو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى وقيل مخاطبه نبى او ملك ويؤيد
الاول انه تعالى ذكر قصة ابرهيم عليه السلام بقوله واذ قال ابرهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله
عزيز حكيم ويحتمل ان يكون الآمر نفسه بناء على انه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة امر نفسه بذلك على طريق التبكيت
والالزام قوله تعالى واذ قال ابرهيم كلمة اذ فى محل النصب على انه ظرف ناصبه قوله قال اولم تؤمن او للحادث المقدر اى
قال له ربه ذلك وقت قول ابرهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابرهيم ذكر المفسرون ان ابرهيم عليه السلام رأى جيفة
بساحل البحر يتناوله السباع والطير ودواب البحر فتفكر فى نفسه انه تعالى كيف يجمع ما تفرق من تلك الجيفة وهو موقن
بان الله تعالى على كل شئ قدير الا انه اشتهى ان يترقى من مرتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والعيان فقال رب ارنى كيف تحيى
الموتى طلب ان يريه كيفية الاحياء بجميع الاجزاء المتفرقة فقال تعالى اولم تؤمن اى اولست قد آمنت قال بلى ولكن
ليطمئن قلبى اى ليسكن ويزول منازعة الوهم العقل فان عين اليقين اقوى فى افادة الطمانينة بالنسبة الى علم اليقين
قوله ليجيب بما اجاب فيعلم السامعون غرضه اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى ان يبلغه الله
الى مرتبة المعاينة والعلم المشهودى مترقيا من مرتبة العلم البرهانى ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام
التقريرى فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابرهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن ويحصل له
طمانينة المعاينة قوله تعالى من الطير متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة اى اربعة كائنة من الطير وخص الطير من الحيوانات
لكونه جامعا لجميع خواص الحيوانات مع كونه اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة لنيل المهمات وكونه مجبولا
على طلب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة مانعة عن الوصول الى الحق
الحقيقية وهى فى الطاوس الزينة والعجب والجاه وفى الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفى الغراب الميل
فى جيفة الدنيا والحرص على نيلها وفى الحمام الميل الى العكوف فى ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتقاء
الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يالف وكرها وملازمته ويبيض ويفرخ فيه مدة حيوتها
وان كان المختار النسر بدل الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق بالدنيا وطول الامل فى امرها فالله تعالى نبه باختيار
الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس والطريق المؤدى الى حيوتها هى ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر
بتفريق اجزائها الى الجبال الاربعة الى انه ينبغى لمن اراد ان يحيى نفسه التى ماتت بالتعلق بالحظوظ العاجلة والشهوات

الموهمة الفانية ان يزيل عنها تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الامر كوزة في وجوده وهي حبال عناصر الاربعة
التي هي اركان بدنه وان كان الجبال سبعة يكون بتفريق اجزاء الطيور اليها اشارة الى انه ينبغي له ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث
لا يبقى منها الا ما يتبع الاعضاء السبعة التي هي محال الحواس الخمس والقلب والدماغ التي هي الاصول من اجزاء البدن قوله
والطير مصدر يعني انه في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وقيل انه
اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد مثل هين وميت تخفيف هين وميت بالتشديد قوله وتعرف
شياتها جمع شية وهي العلامة وفي الصحاح الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض عن الواو
الذاهبة في اوله يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية مثل وعد يعد وعدا وعدة قوله وهما لغتان يعني ضم الصاد
وكسرها من صرهن لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره اي اماله واستشهد لضم اللام فيه بقوله
وما صيد الاعناق فيهم جبلة ۔ ولكن اطراف الرماح تصورها ۔ الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذي يرفع رأسه
كبرا وقيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله في البعير يكون به داء في رأسه فيرفعه يقول ما صيد الاعناق
واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله ۔ وفرع يصير الجيد وحف كانه
على الليت قنوان الكروم الدوالح ۔ الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اي يميل العنق الى اسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير
الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال بالتمر والقنو العذق والعنقود والجمع قنوان
والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفاير الشبيهة
بالعناقيد وكثافتها عليها تميل الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الضفاير على عنقها بحيث تميله
من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم قوله وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره
يصره ويصره اذا جمعه وقرئ ايضا فصرهن من التصرية وهو الجمع ايضا يقال صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها
اياما ليجتمع اللبن في ضرعها قوله ساعيات على ان سعيا مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اي ياتينك ساعيات
او ذوات سعي واسراع قوله وعين الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال فان ابرهيم عليه السلام سلك في
سؤاله طريق الضراعة وراعى حسن الادب حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا بقوله ارني بخلاف عزير
فانه لم يسلك هذا المسلك بل ابتدأ بقوله انى يحيي هذه الله بعد موتها فلذلك اراه الله تعالى ما اراد ان يراه من الاحياء والاماتة
في نفسه بان اماته مائة عام ثم بعثه واري ذلك ابرهيم في الطير في الحال على ايسر الوجوه قوله بحذف مضاف من جانب
المشبه على الاول ومن جانب المشبه به على الثاني وارتكاب الحذف انما يجب اذا كان التشبيه المذكور في الاية من قبيل تشبيه
المفرد بالمفرد ولا مشابهة بين ذوات الذين ينفقون وبين نفس الحبة الا بتقدير المضاف في احد الجانبين والظاهر ان التشبيه
المذكور من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف اولى واحسن وان كان
الكلام من قبيل التشبيه المركب ليحصل التلاؤم بين الممثل والممثل به قيل في وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى
لما اجمل في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية الى اي مرتبة ترتقي
كثرة تلك الاضعاف وذكر بين الايتين ما يدل على قدرته تعالى على البعث والاحياء والاماتة لانه يستدل به على صحة البعث
والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازي لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا
فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على
المجازاة فليكن عملك بما انعمت به عليك من اصول النعم على وجه يكون سببا لمرضاتي كالانفاق في سبيل الخيرات فاني مجازي
على القليل والكثير الا ان هذا الذي ذكر من وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها مخالف لما رواه الامام الواحدي عن ابن عمر
رضي الله عنهما من انه لما نزل قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة
حبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا
كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزل قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب

قوله تعالى

قوله تعالى انبتت سبع سنابل في محل الجر على انه صفة حبة وقوله في كل سنبلة مائة حبة في محل الجر ايضا على انه صفة
لسنابل او في محل النصب على انه صفة لسبع نحو رايت سبع اماء احرارا واحرار وعلى التقديرين متعلق بمحذوف
قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف
الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول في معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا
فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور كالذرة والدخن ولئن سلم
ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن لا يقدح ذلك في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان المركب الحسي لا يجب ان
يكون محسوسا بنفسه بل يكفي فيه ان يكون فضلا عن ان يكون محسوسا فان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ما
يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى تلك
الحواس فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعا
من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن
على رماح من زبرجد فان كل واحد من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور
مادته ليس بمحسوس لانه بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي فلما جعلوا ما في البيت من التشبيه من قبيل
تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به
بنفسه بل يكفي وجوده بمادته ثم انه تعالى لما رغب في الانفاق في سبيل الله تعالى ببيان تضاعف اجره وثوابه اتبعه
ببيان ما يضر بتضاعف تلك المثوبات من المن والاذى فقال الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون
ما انفقوا منا ولا اذى قوله باقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس
وهو كساء رقيق يوضع على ظهر البعير تحت البرذعة وهي الرحل يروى ان الاية نزلت في عثمان بن عفان وعبد
الرحمن بن عوف رضي الله عنهما جاء عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
كان عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها ربي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت واما عثمان رضي الله عنه فانه جاء بالف دينار في جيش العسرة
فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم قال عبد الرحمن بن سمرة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها
ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وكذا جهز الجيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها فانزل الله
تعالى فيهما قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله اي في طاعة الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا وهو ان يمن عليه بعطائه
ويعتد به بان يجعله معدودا معتبرا على المنعم عليه بان يقول له احسنت اليك وجبرت حالك يمن عليه بما فعل في حقه وهو
ينقص قدر النعم ويكدرها لان فقير الآخذ منكسر القلب بسبب احتياجه الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف
المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون بمنزلة من اضر به بعد ان نفعه وبمنزلة من اساء
اليه بعد ان احسن اليه ولانه كيف يليق به ان يمن على الفقير باحسانه اليه مع ان المنة لله تعالى جميعا في جميع ما اصاب العبد
من الخير حيث انعم عليه ما تمكن به ان يحسن الى الفقير ووفقه لهذا الخير يقال المنة تهدم الصنيعة فان من صنع اليك
معروفا واعطاك عطاء ثم ذكرها اياك مرة فانه لئيم اذ الكريم من يعطي وينسى عطاءه والاذى ان يتطاول على من انعم عليه
بسبب احسانه اليه ويستحقره وكلمة ثم في قوله تعالى ثم لا يتبعون ما انفقوا منا للتراخي الرتبي وبيان ان ترك المن والاذى اجل
وارفع قدرا من نفس الانفاق وكيف لا والانفاق انما يعتد به بتركهما بعده ونظير ثم هذه ما في قولك قل الحق ثم استقم
فانها للتفاوت الرتبي بين ان تقول الحق بلسانك وبين الثبات عليه ۔ لكل الى حاجاتنا العلى حركات ۔ ولكن عزيز في الرجال ثبات
قوله ولعله لم تدخل الفاء فيه جواب عما يقال من انه تقرر في النحو ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط يحسن دخول الفاء
في خبره للدلالة على سببية الاول للثاني ولم تدخل الفاء على الخبر في الاية مع ان الانفاق سبب لاستحقاق الاجر وتقرير الجواب
انه اهمل وترك ما يدل على سببية الانفاق لاستحقاق الاجر ايهاما بان لا سببية لانفاقهم فيما فازوا به من السعادات الالهية

في طاعة الله تعالى

من عدوه فاعتد اعتدادا معدودا اعتبروا بالحق منا انعم عليه

يتعاظم

والتفضلات الرحمانية بل ان ذواتهم المجبولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة على سبيل التفضل الالهي هي المستتبعة للاجر وان لم يكتسبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملابستهم للطاعة يستحقون اجرها بمجرد كونهم مجبولين على حب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية قوله رد جميل لمن التمس منك صدقة بكلام لاينكسر به خاطره ومغفرة للسائل اذا ساء السؤال وسلك فيه سبيل الالحاح والابرام بل صدر عنه كلام قبيح عند يأسه عن نيل مقصوده فالمغفرة على هذا مغفرة المسؤل على السائل بتجاوزه عما فرط منه من الالحاح ونحوه ويحتمل ان يكون المراد منها نيل المسؤل مغفرة الله تعالى بسبب رده للسائل بالكلام الجميل ويحتمل ان يراد بها ان يغفر السائل المسؤل في رده وعدم قضاء حاجته ويعذره في ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف ومغفرة السائل او المسؤل خيرا من الصدقة المقرونة بالايذاء لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين انفاعه الفقير واضراره فربما لم يعادل ثواب الانفاع لعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على ثواب الانفاق فيكون القول المعروف والمغفرة خيرا من الانفاق المذكور قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة وهي قوله معروف وصح عطف النكرة على المبتدأ لاختصاصها بالصفة ايضا اذ التقدير ومغفرة صادرة من المسؤل للسائل او صادرة من الله تعالى للمسؤل برده الجميل او صادرة من السائل بان يغفر المسؤل رده ويعذره قوله لا تبطلوا اجرها فسر ابطال الصدقة باحباط ثوابها لان ما تحقق وقوعه لا يمكن ابطاله نفسه وانما الممكن ابطال اجره وثوابه لان الاجر الموعود بازائه لم يحصل بعد فيصح ابطاله بايقاع الفعل على الوجه الذي لا يستحق الاجر من عمله على ذلك الوجه فان العامل انما يستحق الاجر الموعود اذا اتى بعمله طاعة لله تعالى وابتغاء لمرضاته لانه انما يطلب الاجر من الله تعالى فلا بد ان يعمل عمله على وجه يقبله الله تعالى فمن تصدق على فقير ثم من عليه بما اعطاه او اذاه بعدما تصدق عليه لم يجعل عمله خالصا لله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم بل تظهر الجهة تبرعه على الفقير وتفضله عليه فيكون محروما من الثواب الموعود لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه المعاملة مع الله تعالى واقراضه فليطلب ثواب عمله ممن عمله لاجله قوله كابطال المنافق الذي يعني ان الكاف في قوله تعالى كالذي في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق قوله او مماثلين على ان يكون الكاف فيه حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق قوله رياء الناس منصوب اما على انه مفعول لاجله اي ينفق ماله لاجل رياء الناس او على انه حال اي ينفق مرائيا او على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقا رياء الناس ورياء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من راءى رياء مثل قاتل قتالا اصله رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة ابدلت ياء لانفتاحها وانكسار ما قبلها والياء الاخيرة لام الكلمة وقعت طرفا بعد الف زائدة فابدلت همزة فصار رياء الناس ومعنى المفاعلة ههنا ان المرائي يري الناس اعماله وانهم يرونه الثناء عليه والتعظيم له مثل من ينفق ماله انفاقا مقترنا بالمن والاذى في بطلان ثواب انفاقه بمن ينفق رياء وهو منافق كافر بالله واليوم الآخر فان ثواب انفاق هذا الكافر باطل لا شك في بطلانه فكذا ثواب من انفق ثم اتبع انفاقه منا او اذى ثم مثل المرائي في انفاقه في كون انفاقه هباء منثورا لا ينتفع منه بشيء بالصفوان الذي عليه تراب فاصابه وابل اي مطر شديد عظيم القطر فازال ما على الصفوان من التراب بالكلية فتركه صلدا اي املس نقيا ليس عليه شيء من التراب فالكافر بمنزلة الصفوان والتراب بمنزلة الانفاق الذي فعله الكافر والوابل بمنزلة الكفر الذي ابطل ثواب الانفاق كما ازال الوابل ما على الصفوان من التراب وكذا المن والاذى الواقعين بعد الانفاق بمنزلة الوابل من حيث انهما يبطلان ثواب الانفاق كما يبطل الوابل ما على الصفوان من التراب قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا استئناف لبيان المماثلة بين المنفق المنان والمؤذي وبين المنفق الكافر والصفوان المترب الذي اصابه الوابل قوله باعتبار المعنى جواب لما يقال كيف يرجع ضمير الجمع في قوله لا يقدرون الى اسم الموصول في قوله كالذي ينفق وهو مفرد فاجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان مفردا لفظا الا ان المراد به الجنس فيكون في معنى الجمع فاعتبر لفظه اولا فافرد الضمير الراجع اليه في قوله ينفق ماله ولا يؤمن ومثله واعتبر معناه ثانيا كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم والثاني انه جمع مخفف من الذين كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم

هم القوم

هم القوم كل القوم يا ام خالد الحين بالفتح الهلاك وفلج اسم موضع قريب من البصرة ذكر في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي او الجيش الذي كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى وينبغي ان يكون مراد المصنف بقوله او الجمع الجمعية من حيث المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى لا باعتبار كونه اسم جنس لان ما في الاية لو كان جمعا مخففا من الذين لما جاز افراد العائد اليه قال بعض الحكماء مثل من يعمل الطاعة رياء وسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل ولا منفعة له منه سوى مقالة الناس ولا يقدر ان يشتري به ما يعادل فلسا قوله وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان يعني ان التثبيت مصدر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة على فمن التبعيضية في قوله من انفسهم هو المفعول بنفسه للتثبيت والمفعول بواسطة على محذوف في نظم الاية والمعنى ينفقون اموالهم طلبا لمرضاة الله وليجعل بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة وواقفا موقف العبودية فان النفس لشدة تعلقها بالمال ومحبتها له كان المال كانه شقيق للنفس وبعض منها فمن بذله في طاعة الله تعالى طلبا لمرضاته فقد ثبت بعض نفسه على الايمان والطاعة التي هي مقتضى الايمان ومن ضم الى بذل ماله بذل روحه بان استعمله في الطاعات البدنية فقد ثبت نفسها كلها على ذلك فان النفس اذا اهملت وخليت على ما هي مجبولة عليه من الشح واستثقال الطاعات البدنية واتباع الشهوات النفسانية كانت جامحة ابية عن الامتثال والاطاعة بخلاف ما اذا ريضت وكلفت بما يشق عليها كبذل المال في طاعة الله تعالى فانها بسبب تلك الرياضة تصير مذللة خاضعة سهلة الانقياد للتكاليف الالهية فمن راض نفسه بهذا الوجه فقد ثبت نفسه كلها في موقف العبودية والطاعة قال صاحب البردة رحمه الله تعالى عليه والنفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم فمن اهمل نفسه وتركها على ما جبلت هي عليه استحكم فيها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع عن صرفه الى مصارفه واستمرت على الكسل والبطالة عن اقامة العبادات البدنية ومتى كلفتها وحملتها على اداء وظائف العبادات المالية والبدنية تنقاد لك وتتزكى عما جبلت عليه من العادات الردية قوله او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء فالتثبيت على الوجه الاول بمعنى جعل الشيء ذا ثبات على امر وكان قوله من انفسهم مفعول المصدر بناء على ان كلمة من للتبعيض وعلى هذا الوجه يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء محققا ثابتا في نفسه ويكون المفعول محذوفا هو الاسلام او الجزاء او نحو ذلك ويكون كلمة من لابتداء الغاية سواء كان ظرفا لغوا بمعنى محققا من عند انفسهم او مستقرا بمعنى كائنا ناشيا من اصل انفسهم فان انفاق ما هو شقيق الروح امارة مصدقة لكون اسلامهم ناشيا من اصل انفسهم وصميم قلوبهم ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى عليه بناء على ان الله تعالى لا يخلف الميعاد قوله وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء والباقون بضمها قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربا وذلك يدل على ان مفرده مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصورة وصور وفي ربوة بكسر الراء ورباوة على وزن رسالة ورباوة على وزن كراهة فعلم ان هذه لغات فيها موضوعة لما ارتفع من الارض قيل لا يحسن ريع الاشجار الا اذا كانت في ارض مستوية لا ربوة ولا وهدة وهي الارض المطمئنة فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالربوة الارض اللينة التي اذا نزل عليها المطر انتفخت وربت فان مثل هذه الارض يكثر ريعها ويحسن اشجارها بخلاف الاراضي المرتفعة فانها لا ترفع اليها الانهار ولا تستقر فيها مياه الامطار وتضربها الرياح الكثيرة فلا يحسن اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه من انتفاخها قوله فآتت ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان المقصود الاخبار عن حال ثمرة لا بيان من يثمر له وقوله اكلها هو المفعول الثاني وقوله ضعفين حال من اكلها وان كان آتت بمعنى اخرجت يتعدى الى واحد وهو اكلها والاكل بضمتين الشيء الماكول وقرأه نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل قوله مثلي ما كانت تثمر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسر قوله ضعفين باربعة امثال

ماكانت تمرة غيرها حمل الضعف على اصل معناه وهو مثلي الشيء فيكون ضعفاه اربعة امثاله وقال عكرمة في تفسير ضعفين انها حملت في السنة مرتين قوله فيصيبها طل يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد فيه من ارتكاب الحذف لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور رفاعله والتقدير فيصيبها طل او مبتدء والمذكور خبره والتقدير فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتداء والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة كما في قولهم ان ذهب العير فعير في الرباط قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية نامية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت في زكائها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشي من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب وقوعها في ربوة واصابة الوابل والطل اليها والجامع النمو المرتب على السبب المؤدي اليه قوله ويجوز ان يكون التمثيل عطف على قوله اي ومثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة في البهجة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب للزيادة في الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع عطف على قوله جعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات اجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لا ينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات الاشجار ولا نم ذلك لجواز ان يكون المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان نحو قوله تعالى له فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتداء والخبر فيها هو قوله وقوله من كل الثمرات هو المبتداء وهذا لا يستقيم بحسب الظاهر لان الجار والمجرور لا يكون مبتداء فلا بد من طلب التاويل وذلك اما ان يجعل المبتداء محذوفا ويجعل هذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه وتقدير الكلام له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته مقامه او يجعل كلمة من زائدة على مذهب الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات والتقدير له فيها كل الثمرات قوله والواو للحال وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة اي وقد اصابه قوله او للعطف حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر وقوله تعالى وله ذرية حال من الحال من الهاء في قوله واصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على يكون المأول بالماضي نقل عن الفراء انه قال لما كان يود يتلقى مرة بان يكون ومرة بلو كان جاز ان يقدر احدهما مكان الآخر لاتفاق المعنى فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر حال كثرة عياله فاحترقت جنته بالصاعقة عقيب حالته هذه قوله من حلاله او جياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد حمله على الاول قوله عليه السلام ثلاث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب ويروي ولا يخلف وفي مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اي انفقوا بعض ما رزقناكم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي انفقوا شيئا مما رزقناكم وقوله ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول يستدعي تعدد العامل فيعلم ان كلا من المكسوب والمخرج مأمور بالانفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات من غير تقييد المخرج بكونه طيبا يفهم منه ان المأمور بانفاقه هو طيبات المكسوب ومطلق المخرج طيبا كان او غير طيب وهو تعالى لا يأمر بانفاق ما لا يكون طيبا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فاحتيج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات فلذلك قدره المصنف حيث قال اي من طيبات ما اخرجنا قوله تعالى ولا تيمموا اصله تتيمموا بتائين فحذفت احديهما تخفيفا والتيمم القصد يقال ام كمد وأمم كأخر ويمم وتيمم وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى

الردى وان كان بمعنى الحلال يكون الخبيث بمعنى الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك لا يجوز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى لشهادة ما ذكر في سبب نزول الاية وهو ما روي من انهم كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية فدل هذه الرواية على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم قوله تعالى ومما اخرجنا لكم على وجوب الزكوة في كل ما اخرجته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة ولقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله اي من المال او مما اخرجنا لكم يعني ان ضمير منه يحتمل ان يرجع الى المال المدلول عليه بقوله ما كسبتم وما اخرجنا لكم والى المال المخرج من الارض بخصوصه وعلى التقديرين يكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة للخبيث وعلى تقدير رجوع الضمير الى المال المخرج بخصوصه يكون وجه تخصيصه بالنهي عن الانفاق مما هو خبيث منه كثرة التفاوت فيه بالنسبة الى التفاوت في غيره قوله وقرئ ولا تأمموا اي لا تتأمموا من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد قوله حال مقدرة من فاعل تيمموا الا ان الانفاق من المال لا يقارن القصد اليه بل يكون بعده وهذا على تقدير ان يكون ضمير منه للمال ويكون من متعلقا بمحذوف هو صفة الخبيث واما على تقدير ان يكون الضمير للخبيث والجار متعلقا بقوله تنفقون قدم عليه لقصد التخصيص فيكون الجملة حالا مقدرة من الخبيث ولم يذكر صاحب الكشاف الا هذا الوجه حيث قال منه تنفقون تخصونه بالانفاق وما اختاره المصنف اوجه واحسن قوله تعالى الا ان تغمضوا اصله الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن استعير ههنا للمساحة والمساهلة والمعنى لا تقصدوا الى الردي من اموالكم فتنفقونه في سبيل الله والحال انه لو كان لكم على احد حق لا تأخذون ذلك الردي الخبيث بدل حقكم بطريق من الطرق الا بطريق التسامح والمساهلة فكيف تعطونه عند قصد الانفاق في سبيل الله وطاعته وعن الحسن لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه الا ان يحط لكم شيء من ثمنه وقرئ تغمضون على بناء المفعول على معنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه او على معنى الا ان توجدوا مغمضين على ان تكون همزة اغمض للوجدان بمعنى صودف على تلك الحال كما يقال احمدت الرجل اي وجدته محمودا روي عن عوف بن مالك الاشجعي انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في المسجد وبيده عصا وقد علق رجل منا قنو حشف فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يطعن القنو بعصاه ويقول لو ان صاحب هذا او قال رب هذا تصدق بصدقة اطيب من هذا ثم قال ان صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيمة فمن ابتغى وجه الله في تصدقه لا ينبغي ان يتصدق برذاله ماله ثم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اي لا تصغ الى وسوسته واعتمد بما وعد به الرحمن في حق من انفق من طيبات ما رزقك من مغفرة ذنوبك وتفضله بخلف افضل مما انفقت به واعلم ان متعلق فعل الوعد قد يكون مذكورا وقد يكون غير مذكور فان كان مذكورا جاز ان يكون ذلك المتعلق المذكور من قبيل الخير ومن قبيل الشر تقول وعدته خيرا ووعدته شرا وان كان غير مذكور يكون الموعود خيرا فيقال في الخير وعد وفي الشر اوعد والشيطان اذا ذكر مطلقا يراد به ابليس وقيل يتناول شياطين الجن والانس ويطلق على النفس الامارة بالسوء وتنكير مغفرة للتعظيم اي يعدكم مغفرة لذنوبكم تامة كاملة وقوله منه ايضا يدل على كمال هذه المغفرة لانه لما وصفت المغفرة بكونها صادرة منه تعالى علم ان المقصود من التوصيف تعظيم هذه المغفرة لان عظم المؤثر يدل على عظم الاثر ومن وجوه كمال المغفرة وعظمها ما ذكر في اية اخرى من قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ثم انه تعالى لم يقتصر في وعد المنفقين على مجرد مغفرة ذنوبهم بل وعدهم ايضا ان يثيبهم بمثوبات تخلف ما انفقوا به في الدنيا والاخرة هي افضل واكثر مما انفقوا به قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان على البخل والامتناع من الانفاق بامر الآمر للمأمور واطلق اسم الامر عليه على سبيل الاستعارة الاصلية ثم اشتق من لفظ الامر بمعنى الاغراء يأمركم فسرت اليه الاستعارة

التى فى المأخذ ثم انه تعالى لما بين ان شان الشيطان ان يغوى المكلفين ويغريهم على البخل والمعاصى وان شانه تعالى ان يهديهم ويرعدهم الى ما يكون سببا لمغفرة ذنوبهم وفوزهم بالسعادات الابدية والتفضلات الرحمانية اشار الى ان هذا البيان انما ينتفع به المكلف بشرط ان يؤتيه الحكمة وهى ان يتحقق فيه علم ما بين له وان يوفقه لاتقان العمل به فقال يؤتى الحكمة من يشاء من عباده فلا يقبل ما يعده الشيطان ويعتمد على ما وعده الله تعالى ويعمل بمقتضاه من طيبات امواله ابتغاء لمرضاة ربه

قوله اخر للاهتمام بالمفعول الثانى يعنى ان المفعول الاول فى باب اعطيت اخذ حقه ان يتقدم على الثانى الا ان للمفعول الثانى لكونه امرا خطيرا له شان وشرف تعلقت العناية ببيانه فلذلك قدم على الاول قرأ الجمهور ومن يؤت بفتح التاء على بناء المفعول لكون المقصود بيان حال المفعول والقايم مقام الفاعل هو ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثانى **قوله** ومن يؤته الله يدل على انه قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثانى ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف على قراءة الجمهور لان المنوى فى يؤت المبنى للمفعول ضمير من الشرطية هو المفعول الاول بخلاف القراءة بكسر التاء فانها تستلزم ارتكاب الحذف **قوله** اى اى خير كثير اشارة الى ان تنكير قوله خيرا كثيرا للتعظيم قوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم التاء فى الذال **قوله** من نفقة قليلة او كثيرة الخ مبنى على ان النكرة الواقعة فى سياق الشرط كالتى تقع فى سياق النفى فى افادة العموم وكلمة ما فى قوله تعالى وما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة من نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اى شئ انفقتم وعلى اى وجه كان ذلك منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعلا من افعال البر بان يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر على ضربين الاول نذر مطلق اى منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول لله على صوم شهر والثانى نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريد الناذر وقوعه كقوله ان قدم غائبى فلله على صوم شهر فوجد الشرط وجب عليه الوفاء بالنذر بان يصوم شهرا وان علق بشرط لا يريد وقوعه كقوله ان زنيت فلله على صوم شهر ووجد الشرط وفى او كفر لما فيه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن ابى حنيفة رحمه الله فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء فى وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر فى الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله على عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى حث على الانفاق اولا وحذر من ابطال اجرها بالمن والاذى وامر بكون الانفاق من طيبات الاموال ونهى عن كونه من رديها وخبيثها وعقبه بهذه الاية وهى قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وعدا لمن اطاعه فيما حث عليه من الطاعات ووعيدا لمن خالفه وعصاه بالانفاق او النذر فى الوجوه الباطلة والمعاصى فان قيل لم وحد الضمير فى يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر قلنا لما كان العطف هنا بكلمة او كان المذكور احدى الشيئين فيجب افراد العايد اليه فانه يقال زيدا او عمرا اكرمته ولا يجوز ان يقال اكرمتهما الا انه قد يراعى حال الاول من الشيئين مثل ان يقال زيدا وهند منطلق وقد يراعى حال الثانى منهما فيقال زيدا وهند منطلقة والاية من قبيل ما روعى فيه حال الثانى حيث قيل يعلمه بتذكير الضمير نظرا الى حال النذر ولو روعى حال النفقة لقيل يعلمها ومن مراعاة حال الاول قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها روى انه عليه السلام سئل صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هى اى نعم شيئا ابداؤها واصل فنعما هى نعم ما ادغم احد الميمين فى الاخر فصار نعما والفاء جواب الشرط وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هى وهى لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهى نكرة بمعنى شئ فى محل النصب على انها مميز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشئ شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام عليه وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو نعم الرجل زيدا ويكون مضافا الى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيدا ويكون مضمرا

وذلك المضمر

وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيدا اى نعم الرجل رجلا زيد واما مميز بما التى بمعنى شئ غير موصوفة كما فى قوله تعالى فنعما هى فما ههنا نكرة بمعنى شئ فى محل النصب على التمييز وهى المميز لفاعل نعم اى فنعم شيئا هى والاصل فنعم الشئ شيئا هى وهى ضمير الصدقات وهى المخصوصة بالمدح فى محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هى والرابط العموم وهذا هو اولى الوجوه وفى نعما ثلثة اوجه من القراءة قراءة ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختاره ابو عبيد وقال انها لغة النبى صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى فى الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما فى الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة يغنى عنها حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين يحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسى قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حدهما وقال الفارسى لعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوى سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابى عمرو احيث ظنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه السلام لما تكلم به اوقع فى العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم فى رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفى توجيه هذه القراءة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت فى الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والقول الثانى ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهى لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين ومن قرأ هكذا فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم كعلم **قوله** فالاخفاء خير لكم يعنى ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط فى كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيرا حيث عطف قوله وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها **قوله** وهذا فى التطوع يعنى ان المراد بالصدقات فى قوله تعالى ان تبدوا الصدقات هى صدقة التطوع قال اكثر العلماء اخفاء صدقة التطوع افضل لكون اخفائها ابعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان فمن حدث بصدقته او اعطى فى ملاء من الناس قلما ينفك عن السمعة والرياء فالخير فى السكوت والاخفاء وقوله تعالى فى حق من ابدى صدقته فنعما هى معناه ان ابداءها حسن بشرط ان يكون مقصوده من الابداء ان يذكر الناس فضيلة الانفاق ويحملهم عليه عملا بقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله فان الاعمال بالنيات روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء فان من تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق قلبه فى بحار ملاحظة عظمة الله لا يحمله على الفعل اى فعل كان الا النية الصالحة وقليل ما هم فالخير الاخفاء لكونه اقرب الى الاخلاص كما قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فظهر ان الاخفاء افضل فى صدقة التطوع مطلقا وكذا الحال فى اخفاء الزكوة فى حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى لان السمعة او الرياء وان لم يعتبر فى اداء الفرائض الا ان الاخفاء فى حقه اقرب الى الاخلاص واعلان الزكوة انما كان افضل فى حق من كان معروفا باليسار لكونه مؤديا الى دفع التهمة عن نفسه فانه لو اخفى زكوته لربما يتوهم الناس فى حقه انه يقصر فى اداء الفرائض فيقعون فى سوء الظن والغيبة بسببه وهذا منتف فى حق من لا يكون معروفا باليسار **قوله** قراءة ابن عامر وعاصم فى رواية حفص يعنى انهما قرءا بالياء وضم الراء والمضمر فى الفعل يجوز ان يرجع الى البارى تعالى لانه المكفر بالحقيقة ويعضده قراءة نكفر بالنون وان يرجع الى الاخفاء المدلول عليه بقوله وان تخفوها فان الاخفا لكونه سببا للتكفير الله تعالى صح ان يسند اليه التكفير على طريق اسناد الحكم الى سببه **قوله** على انه جملة فعلية بان لا يقدر مبتداء يكون هذه الجملة خبرا عنه ويكون الجملة الفعلية مبتداة اى مستقلة غير داخلة فى حيز الشرط بل تكون منقطعة عن الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة نكفر عنهم سيئاتهم خبر مبتداء محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء فيكون فى محل الرفع لان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها وان كان فى محل الجزم الا ان ما بعد الفاء مرفوع محلا لعدم تاثير العامل فيه

فان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء وان الجزم والفاء لا يجتمعان البتة لان حرف الشرط انما يجزم الفعلين ليكون ذلك دليلا
على ارتباط الجزاء بالشرط والفاء ايضا يدل على ذلك فاستغنى بالفاء عن الجزم فاذا كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا يكون مرفوعا
لتجرده عن الناصب والجازم كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا اذا كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن
يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم برفع الفعل لكونه معطوفا على ما بعد الفاء وكذا اذا كانت الجملة المعطوفة اسمية بان
يقدر المبتدأ يكون الجملة في محل الرفع لكونها معطوفة على ما بعد الفاء كما في هذه الاية فانه قدر المبتدأ فيها ليحصل التوافق
بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية وجاز ان لا يقدر فيكون الجملة فعلية مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية
قوله به مجزوما على محل الفاء وما بعده يعني انهم قرؤا بنون المتكلم المعظم لنفسه بجزم الفعل عطفا على محل الجملة الواقعة
جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها لانه مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا وقرئ
ويكفر بتاء التأنيث مرفوعا ومجزوما على الاعتبارين باسناد الفعل الى ضمير الصدقات وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم
قيل انها للتبعيض يعني ان الصدقات تكفر الصغاير من الذنوب وعلى هذا يكون المفعول محذوفا في الحقيقة اي يكفر شيئا من السيئات
وقيل انها صلة على مذهب الاخفش والمعنى انه تعالى يكفر جميع سيئاتهم والتكفير معناه الستر والتغطية يقال كفر عن يمينه اي
ستر ذنب الحنث كما يدل من الصدقة والكفارة الستارة لما حصل من الذنب قوله ترغيبا في الاسرار وذلك لان كلمة ما في قوله
بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه وما اعلنوه فكانه قيل انما تريدون بالانفاق مرضاتي وثوابي فاذا حصل مقصودكم
بالاخفاء فما وجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد قوله لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين
بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم فانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما الواجب عليه عليه السلام
هدى البيان والدعوة لجميع الخلق ثم انه تعالى لما ندبا ولا الى اصل الانفاق واخفائه انزل قوله ليس عليك هديهم ولكن الله
يهدي من يشاء وبين به جواز الانفاق على المشركين فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما فجاءتها امها قتيلة وجدتها تسألانها
شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الاية
فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدق عليهما وروي ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير
كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الاية وروي ايضا انه عليه السلام نهى عن التصدق
على فقراء المشركين كي تحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت هذه الاية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى
من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا تجعل التصدق عليهم موقوفا على
على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم فرخص في صلة
هذا الضرب من المشركين وبرهم فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم لقوله عليه السلام
لمعاذ خذ من اغنيائهم ورد الى فقرائهم قوله وانها تختص بقوم دون قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى
ولكن الله يهدي من يشاء اثبات الهداية التي نفاها عنه عليه السلام بقوله ليس عليكم هداهم لكن الهداية المنفية عنه عليه السلام
هو تحصيل الاهتداء في الغير باختياره وهو يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل للمهتدي باختياره واقعا بتقدير الله تعالى
وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب فان المثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي اولا بقوله ليس عليك
هديهم والمراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فانه عليه السلام يجب عليه هداية البيان والدعوة
والارشاد فالمثبت في قوله ولكن الله يهدي هو الاهتداء على سبيل الاختيار قوله فهو لانفسكم يعني ان قوله لانفسكم
خبر مبتدأ محذوف والجملة جوابا للشرط المقدم قوله حال اي من المنوي في قوله لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما
مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير
منفقين في حال من الاحوال الا مبتغين قوله او عطف ما قبله وهو الجملة الشرطية ولا يبرح من تخصيص النفقة او
المنفقين والمعنى وما تنفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها الا ابتغاء وجهه الكريم وان كان المخاطبون بهذا الحكم جماعة

مخصوصة

مخصوصة كالصحابة ونحوهم فوجه الحصر ظاهر وانما قلنا انه لا بد من التخصيص لان كثيرا من الناس لا يريدون بالانفاق وجه الله
وقيل ظاهر الكلام وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر والنهي
كثير فلا حاجة الى التخصيص قوله فهو تأكيد للشرطية السابقة لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم شرط وجزاء
على وفق قوله تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم من حيث النظم والمعنى ولذلك حذفت النون في قوله وما تنفقوا فهو سوق
على اسلوبه ومؤكد لما قصد به فكانه قيل كيف تمنون على من انفقتم عليه وكيف تقصدون الخبيث من اموالكم لتنفقوا منه
والحال ان منفعة انفاقكم لا تعود الا اليكم فما وجه الامتنان على غيركم والتقصير فيما يرجع نفعه اليكم قوله او ما يخلف
المنفق عطف على قوله ثوابه اي كيف تمنون عليه والله يمن عليكم على ان وفقكم لفعل عجل لكم بسببه خلفا مما انفقتم
قوله وهذا في غير الواجب اشارة الى جواز التصدق على فقراء المشركين المدلول عليه بقوله فنزلت اي نزل قوله تعالى
ليس عليك هديهم لبيان جواز التصدق عليهم وهذا في صدقة التطوع فانه تعالى اباح صرفها الى فقراء المسلمين واهل الذمة
واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة
والى غيره قوله متعلق بمحذوف وذلك المحذوف اما فعل يفهم من سوق الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا للفقراء او
مبتدأ والجار والمجرور خبره والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجملة استيناف اتي بها جوابا لسؤال متوهم
كانه قيل هذه الصدقات التي تحثونا عليها لمن هي فاجيب بانها للفقراء المذكورين قوله احصرهم الجهاد اي حبسهم الاشتغال
بالجهاد عن المسافرة في الارض لاكتساب امر المعاش فان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس
نفسه للمجاهدة مع النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في سبيل الله متعلق بقوله احصروا او بمحذوف على انه حال من مفعول
احصروا اي احصروا مستقرين في سبيل الله والمراد بسبيل الله في عرف القرآن هو الجهاد والاحصار ان يعرض للرجل
ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم كالجهاد في ذلك الزمان وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات
الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب
وضربا مفعول به والمراد به هنا سفر التجارة يقال ضربت في الارض اي سرت وذهبت والثالثة قوله يحسبهم الجاهل
قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث جاء في القرآن والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف
سببية اي يحسبهم اغنياء لاجل تعففهم عن السؤال فهو مفعول له ولم ينصب لانعدام شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان
فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة
على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا وهو السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما
بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم ومعناها السببية قيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل هو
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل غير ذلك قال الامام وعندي ان الكل فيه نظر لان
كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو
ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات
نفسانية الا ترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذا البازي اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة
وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هنا والصفة الخامسة قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه
مفعول مطلق لفعله المحذوف اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال
على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال تقديره لا يسألون ملحفين والالحاف في السؤال هو الالحاح فيه بحيث لا يفارق المسؤول
الا بشيء يعطاه قوله والمعنى انهم لا يسألون يعني ان اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي عن السؤال
يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف واخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا
مقيدا بالالحاف ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة
لم يلحفوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسألون الناس الحافا قوله وقيل هو نفي الامرين اي نفي السؤال والالحاف جميعا بمعنى انه

لاسؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة فى وصفهم بالتعفف ونظيره قول الشاعر • على لاحب لا يهتدى بمناره
يريد نفى المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى ليس له منار يهتدى به **قوله** وقيل فى ربط الخيل
اى قيل نزلت الاية فى الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية كان ابو هريرة رضى الله عنه اذا
مر بفرس سمين قرأ هذه الاية وفى الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم فيها الليل على النهار والسر على العلانية
فى الذكر والتقديم يدل على الاهتمام بشأن المقدم **قوله** اى الآخذون له يعنى ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو
يلحق الآخذ مطلقا سواء اكله اولم يأكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود
الآخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فانه تعالى نبه بذكر الاكل على حكم من اضاع مال اليتيم
مطلقا لاشتراك الجميع فى العلة ووجه المناسبة بين اية الربوا واية الصدقة تحقق التضاد بين انفاق قطعة
من المال فى طاعة الله واخذها على الوجه الذى نهى الله عن اخذها على ذلك الوجه فلما حرض المؤمنين على الاول
ووعد عليه الثواب نهى عن الثانى واوعد عليه العقاب والربوا قسمان ربوا النسيئة وربوا الفضل اما ربوا النسيئة
فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمدة على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا
ويكون رأس المال باقيا بحاله فى ذمة المديون ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء
زادوا فى الحق والاجل فهذا هو الربوا الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية واما ربوا الفضل فهو الفضل الخالى
عن العوض عند مقابلة الجنس بالجنس مثل ان يباع قفيز من الحنطة بقفيزين منها وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم
الربوا فى القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما رواه ابو سعيد الخدرى رضى الله
عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثل
بمثل يدا بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثل بمثل يدا بيد والفضل
ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا هذه رواية
محمد رحمه الله فى كتاب البيوع وزاد فى كتاب الصرف كيل بكيل فى التمر والحنطة والشعير والملح ووزن بوزن
فى الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل فى الاشياء الستة التى ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء
ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هى ثابتة فى غيرها بالعلة الجامعة اذ
من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محله الا بتعليل الحكم الثابت فى محل النص بعلة ثابتة فى غير محل
النص وثبوت علة الحكم فى غير محل النص يستلزم ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا فى ان الوصف الذى يعلل به حرمة الربوا
فى الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعى رحمه الله الى ان العلة فى حرمة الربوا الطعم فى الاشياء الاربعة الحنطة
والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس وفى الذهب والفضة النقدية والثمنية فتثبت الربوا عنده فى جميع الاشياء
المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مصنوعة او مشروبة وما ليس بمطعوم
من الوزنيات لا تثبت فيه الربوا الا فى الذهب والفضة اذ ليس فى سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد
بالحديد والنحاس بالنحاس متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العلة اجتماع القدر والجنس
والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا فى الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفى الدراهم والدنانير
الوزن مع الجنس فتثبت الربوا فى جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفى جميع
الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله الى ان العلة هى الاقتيات
والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمصنف اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعى بما هو اوجز
عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة فى الاجل وفى العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون
احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا **قوله** على لغة من يفخم • المراد
بالتفخيم ههنا تلفظ الالف على وجه يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض الناس

فكتبت الف

فكتبت الف ربوا واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو فى الكتابة وان لا تكتب الالف لان ما كتب
على صورة الواو هو الالف لكن كتبت الالف بعد الواو تشبيها لتلك الواو بواو الجمع ذكر الامام فى التفسير
الكبير انه قرأ حمزة والكسائى الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والف الربوا فى
المصاحف تكتب بالواو وانت مخير فى كتابتها بالالف والواو والياء ولام الربوا واو لقولهم ربا يربو **قوله** الا قياما
كقيام المصروع يعنى ان الكاف فى قوله كما فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه اى يصرعه
ويفسده **قوله** وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه هذا الكلام من المصنف ليس مبنيا
على انكار الجن فانه من اكابر علماء اهل السنة فكيف يليق به ان ينكر وجود الجن مع ان الايات والاحاديث ناطقة
بوجوده بل ينكر ان يكون للشيطان تأثير فى بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويجننه بناء
على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بنى آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى
ان يوسوس فى صدورهم ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لى وهذا صريح فى انه ليس للشيطان قدرة على ان يصرع الناس ويقتلهم ويؤثر فيهم بافساد اجسادهم وقواهم
وايضا ليس الشيطان جسما كثيفا حتى يتأتى له مصادمة الاجسام وافسادها والا لوجب ان نشاهده اذ لو كان
جسما كثيفا يحضر عندنا ولا يرى لنا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عظيمة واجسام كثيفة ونحن لا نراها وذلك بين
البطلان واذا لم يكن جسما كثيفا كان لطيفا كالهواء والجسم اللطيف لا يقدر ان يصرع الانسان ويفسد بنيته و
يقتله ولو كان له قدرة على ذلك لاهلك بنى آدم اجمعين لشدة عداوته لهم ولما ثبت ان الشيطان لا يقدر على اضرار
بنى آدم لا فى ابدانهم ولا فى اموالهم ولا فى عقولهم صح من المصنف انكار ان يكون للشيطان تأثير فى ابدان بنى آدم وان
يقول انه وارد على ما يزعمون من ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه ومن قال ان الشيطان يقدر على ان يؤثر
فى ابدان بنى آدم ويصرعه ويجننه احتج عليه بوجهين الاول ما روى ان الشيطان فى زمان سليمان عليه السلام كانوا
يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل ومن قدر على
ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويجننه واجيب عنه بانه تعالى كثف اجسامهم فى زمان سليمان فقدروا على هذه
الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثانى ان هذه الاية وهى قوله تعالى يتخبطه الشيطان
من المس صريح فى ان تخبطه من الشيطان وبسبب مسه واجيب عنه بان الشيطان يمسه بالوسوسة والقاء الامور الهائلة
الى قلبه فعند ذلك يحصل التخبط والصرع فى بدنه وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلق الانسان ضعيفا
قابلا للتغيرات الطبيعية والانفعالات الخيالية والاعراض النفسانية فلا جرم يخاف ويفزع بسبب تلك الوسوسة
كما يفزع الجبان فى الموضع الخالى ولهذا قلما يحدث هذا الخبط فيمن قوى نور بصيرته من العقلاء الحازمين وانما يحدث
فيمن به نقص فى دماغه وخلل فى مزاجه وهذا البحث ليس من المطالب البرهانية التى يتوصل الى تحقيقها بالدلائل
القطعية فقد ورد فى الحديث انه ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول
امها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ومثله كثير فى الاحاديث فالظاهر ان يحمل تخبط الشيطان
ومسه على ظاهرهما ويقال ان للشياطين تعرضا لبعض افراد الانسان وتأثيرا فى بعض اعضائهم والعلم عند الله عز
وجل **قوله** اى الجنون فسر المصنف بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجننه كما
انه يتخبطه ويطأه برجله فيخبله فسمى الجنون مسا وخبطة يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو
مجنون اى ضربه الجن ومسه فصار مختلا مجنونا والخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذى يعترى الحيوان
فيورثه اضطرابا كالجنون والخبل نقصانا فى العقل **قوله** ولذلك اى ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيختله
قيل جن الرجل لمن ضربه الجن واختلط عقله **قوله** وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لانه فسر القيام بالبعث
من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق قوله من المس بلا يقومون انهم لا يقومون من قبورهم

اذا بعثوا فى الاخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم فى الاخرة جنون ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربوا فى الدنيا كما روى من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا فى الدنيا فاربى الله تعالى فى بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون لسبب ثقل بطونهم لا لاجل انهم مجنونون حقيقة وقيل ان اكلة الربوا يبعثون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا فى الدنيا فعلى هذا يكون معنى الاية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بجنونه والله اعلم **قوله** او بيقوم اى لا يقومون من قبورهم الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او بيتخبط اى يتخبطه من جهة الجنون والمس **قوله** فيكون نهوضهم وسقوطهم كنهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله او بيقوم او بيتخبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذى تخبطه الشيطان لاجل المس فالمس ملحوظ فى جانب المشبه به علة لقيام المصروع ان تعلق قوله من المس بقوله يقوم ولتخبط الشيطان ان تعلق بقوله يتخبط وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام تشبيه قيام اكلة الربوا من قبورهم بقيام المصروع لاجل المس او بتخبطه لاجل المس فاكلة الربوا لما عظمت بطونهم وصارت كالبيوت يوم القيمة وكانوا بحيث كلما ارادوا ان يقوموا مالت بهم بطونهم فيصرعون ويسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لاجل المس متضمنا لتشبيه سقوطهم بسقوط المصروع لاجل المس فلذلك اعتبر المصنف السقوط ايضا فى جانب المشبه على الوجهين الاخيرين حيث قال فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين بخلاف ما اذا جعل من المس متعلقا بقوله لا يقومون فان المشبه ح قيام اكلة الربوا لما بهم من الجنون حقيقة او من الحالة الشبيهة به والمشبه به قيام المصروع فانه ح لا يلاحظ تشبيه سقوطهم بسقوط المصروعين **قوله** فاستحلوه استحلاله يعنى انهم استحلوا الربوا بناء على قياسها بالبيع وقالوا اشتراء شئ بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغى ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين عقلا لكونهما تجارة بتراضى العاقدين فهذه شبهة مستحلى الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا وخلاصة الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وذا لا يجوز فان القياس انما يكون حجة فيما لم يرد فيه النص والتمسك بالقياس فيما ورد فيه النص من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لادم عليه السلام نصا عارض اللعين ذلك النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فاستحق بذلك لعنا ابديا وتمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة مقبولة معتبرة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس والجواب ما مر من كونه فى مقابلة النص **قوله** وكان الاصل انما الربوا مثل البيع لان الكلام فى اثبات حل الربوا قياسا له بالبيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع بالمرابحة متفق عليه ولما ارادوا قياس الربوا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة فى استحلاله حيث رمزوا بابراز محل النزاع فى صورة المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى ادعاء التشابه والتماثل بينهما فى جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بجعله مشبها به لكونه مستدعيا كونه اصلا فى وجه الشبه وكون الاخر محمولا عليه فى ذلك فلو جعل البيع بخصوصه مشبها به لفهم كونه اصلا فى الحل وكون الربوا محمولا عليه فيه **قوله** والفرق بين له ان محصوصات السلع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشترى فى سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية فى عينها ولا يوجد هذا المعنى فى بيع درهم بدرهمين مثلا اذ لا خصوصية فى النقود سوى الثمنية فيزيد فيضيع الزائد مجانا قوله تعالى فله ما سلف بلام التمليك اشارة الى ما اخذه قبل مجئ الوعظ والتحريم فهو ملك له لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان اية التحريم انما تؤثر فى حرمة ما وقع بعد نزولها ولا يؤثر فى حرمة ما قبض قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله واما ما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم **قوله** اذا الظرف غير معتمد على ما قبله على تقدير ان لا يكون من موصولة والظرف اذا لم يعتمد على ما قبله لا يعمل عند سيبويه

فلا يكون

فلا يكون كلمة ما مرفوعة على انها فاعل الظرف بل يكون مرفوعة على الابتداء عنده بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس شرطا فى عمل الظرف عنده فكلمة ما فى محل الرفع على انها فاعل الظرف عنده سواء كانت كلمة من موصولة او شرطية وهى على التقديرين فى محل الرفع على الابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهى جائزة **قوله** يجازيه على انتهائه يعنى ان من انتهى عما نهى عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله فى قبول الموعظة وصدق نيته فى الانتهاء وقيل ليس المعنى ان امر جزائه الى الله بل المعنى امر حكمه الى الله يأمره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس له من امر نفسه شئ ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالايات المتقدمة فى اعطاء الصدقات ثم بالغ فى الزجر عن اخذ الربوا شرع الان فى الجواب عما حملهم على اخذ الربوا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربوا زعما منهم ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة بناء على زعمهم انها تنقص ما عندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كان زيادة فى الحال الا انه نقصان فى الحقيقة والمال وان الصدقة وان كانت نقصانا بحسب الظاهر والصورة الا انها زيادة فى الحقيقة والمعنى فقال يمحق الله الربوا ويربى الصدقات والمحق نقصان الشئ حالا فحالا على التدريج فان آخذ الربوا وان كثر ماله فانه يؤول الى الفقر وزوال البركة عن ماله فان الفقراء الذين يشاهدون ان المربى يأخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ويكون ذلك سببا لزوال الخير والبركة عنه فى نفسه وماله مع ما يتفرع عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وارباء الصدقات يكون ايضا على وجهين تضعيف ثوابها فى الاخرة والقاء البركة فيما اخرجت هى منه فان من كان لله كان الله له فالانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبيده فالله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا فى الدنيا بل يزيد كل يوم فى جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه **قوله** ومن عاد الى تحليل الربوا بان يقول انما البيع مثل الربوا فهما متماثلان فى الحل وليس المعنى ومن عاد الى اخذ الربوا حتى يقال الاية دليل واضح على تخليد الفساق كما قاله صاحب الكشاف وانما قلنا المراد ومن عاد الى تحليله لان الكلام فيه لا فى مجرد اخذه **قوله** مصر على تحليل المحرمات اشارة الى ما فى لفظ كفار من المبالغة وكذا قوله منهمك اشارة الى ما فى اثيم من المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم من الاثم **قوله** تعالى لهم اجرهم عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثانى ان ذلك ليس بنقد بل هو دين على ربهم ولا شك ان الاول اقوى فى الوعد بايفاء ثواب عملهم **قوله** واتركوا بقايا ما شرطتم يعنى ان ما قبضتم مما شرطتم على الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقى منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذوا رؤس اموالكم **قوله** بقلوبكم كانه اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بكلمة ان يدل على ان المخاطبين ممن يشك فى ايمانهم وكيف يصح ذلك مع انه تعالى ناداهم اولا بقوله يا ايها الذين امنوا وتقرير الجواب ان نداءهم بذلك لا يستدعى كونهم مؤمنين ظاهرا او باطنا بل يستدعى كونهم مؤمنين فى الجملة يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه **قوله** روى قال مقاتل نزلت الاية فى اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بنى المغيرة من قريش فاسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بنى المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة **قوله** من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اى استمع قال الشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اى استمعوا ثم يقال اذن بالشئ يأذن اذنا بمعنى علم يعلم واذنته بالشئ فاذن به اى اعلمته به فعلم مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم سببه فان الاستماع من طرق العلم واسبابه وقرئ فآذنوا بالمد وكسر الذال لتقييد معنى فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مؤذنا لغيره حتى يكون آذنا فى نفسه **قوله** وذلك يقتضى ان يقاتل المربى بعد الاستتابة والامام المصر على اخذ الربوا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير

والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل الربوا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه **قوله** قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب من الله ورسوله اي لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المدافعة انما تكون باليد فعبر عن الطاقة باليد على طريق التعبير عن الشيء باسم سببه وآلته حذفت نون التثنية من يدين للاضافة الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما لتاكيد الاضافة وعند ابن الحاجب حذفت النون تشبيها له بالمضاف **قوله** وان وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا تحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى حكاية عن ابليس رب فانظرني الى يوم يبعثون **قوله** فالحكم نظرة على ان الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتداء محذوف وقوله وفعليكم نظرة على ان نظرة مبتداء حذف خبره او فليكن نظرة فيكون نظرة فاعل فعل محذوف قرأ الجمهور نظرة على وزن نبعة وقرئ نظرة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون كبد وكتف في كبد وكتف وقرأ عطا فناظره على ان كان تامة وذو عسرة فاعلها وقوله فناظره اسم فاعل اضيف ضمير ذي العسرة مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره والجملة جواب الشرط ويحتمل ان لا يكون قوله فناظره اسم فاعل بل يكون بناء النسبة كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وبقل **قوله** وعلى الامر اي قرئ ايضا فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباسره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة تيسر له وجود المال ووجه المعاش وضم السين وفتحها لغتان فيها كالمقبرة والمقبرة والمشرفة والمشرفة والفتح هو المشهور وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى الضمير الغريم فتحذف تاء مفعلة لاجل الاضافة كما حذفت تاء عدة في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا ومنه قوله تعالى واقام الصلوة اصله اقامة **قوله تعالى** وان تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو وان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اي وان تصدقوا برؤس اموالكم لمن اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار ومما تاخذون روي انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الاية قال بنوا عمرو المربون بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال فشكى بنوا المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة بمعنى وان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اي انظروه الى اليسار والسعة **قوله تعالى** واتقوا يوما انتصب يوما على انه مفعول به لا على الظرفية لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تاهبوا للقيمة بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله عليه الصلوة والسلام في جميع ما امركم به ونهاكم عنه قال الامام نزلت هذه الاية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان فيهم التغلب على الناس بسبب قوتهم فلذلك احتيج في نهيهم عما كانوا عليه من المعاملة بالربوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول فان الرجوع يستعمل لازما ومتعديا وذلك مبني القراءتين والرجوع الى الله له معنيان الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة الاولى كونهم في بطون امهاتهم بحيث لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله عز وجل والثانية حالهم بعد خروجهم من البطون فان ابويهم يتكفلان باصلاح احوالهم بحسب الظاهر في اول الامر ثم بعد ذلك تصرف بعضهم في بعض امورهم بحسب الظاهر والثالثة حالهم بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانهم بعد الخروج من الدنيا عادوا الى الحالة التي كانوا عليها قبل دخولهم في الدنيا فعبر عن هذه الحالة بالرجوع الى الله لكونها شبيهة به والمعنى الثاني الرجوع الى ما اعد لهم عند الله تعالى من الثواب والعقاب عبر عن الرجوع الى الجزاء الله تعالى بالرجوع اليه لاجل العلاقة **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ هذه الاية

وبكى وقال

وبكى وقال هذه الاية اخر آية نزلت من القران وختم القران بها لوعيد وعاش عليه السلام بعد نزولها سبعة ايام وفي اخرى احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل غير ذلك فلما جاء بها جبرئيل عليه السلام قال ضعها على رأس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين اية الدين واية الربوا **قوله** اذا داين بعضكم بعضا اي اذا عامل بالدين بان يكون احد العوضين دينا في ذمة احد العاقدين سواء بعت عينا من صاحبك بدين لك عليه فكنت اخذا منه دينا بمقابلة ما اعطيته من العين او اشتريت منه عينا بدين له عليك فكنت معطيا له الدين بمقابلة ما اخذت منه من العين وعلى التقديرين فقد عاملته نسيئة اي بالدين اخذا اياه او معطيا والعوضان لا يخلوا اما ان يكونا حاضرين فلا مداينة او يكونا دينين فهذا العقد باطل بالاتفاق يقال له بيع الكالي بالكالي او يكون الثمن حاضرا والمثمن في الذمة فهو السلم او يكون بالعكس فهو البيع بالثمن المؤجل فالمراد بالمداينة في هذه الاية المبايعة على الوجهين الاخيرين وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذه الاية نزلت في السلم لانه عليه السلام قدم المدينة وهم يسلفون في التمر فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق في سبيل الله تعالى وطاعته وهدد على اخذ الربوا واكله شرع الآن في التوصية بحفظ المال الحلال والاحتياط في امره لكونه وسيلة الى تحصيل مصالح المعاش والمعاد قال القفال الفاظ القران واردة على الايجاز والاختصار في الاكثر لكن هذه الاية وردت على البسط الشديد للمبالغة في التوصية المذكورة الا يرى انه تعالى قال اولا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو من يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد لما قبله ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا مستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا للمبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض من مساخط الله من الربوا ونحوه ونظير هذه الاية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله قياما فانه تعالى حث فيه على الاحتياط في امر المال محافظة للفائدة التي خلقه الله تعالى لاجلها **قوله** وفائدة ذكر الدين جواب عما يقال هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واي حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظ تداينتم بدون الدين وذكر لذكره اربع فوائد الاولى ان يندفع احتمال كون التداين من الدين بمعنى الجزاء والمكافاة كما في قولهم دانه دينا اي جازاه وفي قوله تعالى مالك يوم الدين وفي قولهم كما تدين تدان اي تجازي تجازى والمعنى تجازى بفعلك وبحسب ما عملت فيكون معنى الاية اذا سلكتم سبيل الجزاء والمكافاة في عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة والفائدة الثانية انه يعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل فانه لما ذكره منكرا دل على ان له انواعا متعددة ثم لما وصف بقوله الى اجل مسمى كانت هذه الصفة مخصصة له باحد نوعيه فعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل والفائدة الثالثة لذكره ان يعلم انه هو الباعث على الكتبة فانه لو اقتصر على قوله واذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لكان ذلك كافيا في اداء المقصود وهو كون الكتبة مشروطا بتحقق عقد المداينة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقق ذلك العقد لم جعل شرطا لاستحباب الكتبة فلما زيد قوله بدين مع انعدام الحاجة الى ذكره بحسب الظاهر احتاج من نظر في نظم القران الى ان يطلب نكتة في زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة لزيادته سوى بيان انه هو الباعث على الكتبة علم ان الفائدة في زيادته بيان كونه باعثا على الكتبة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين الى اجل ولم يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينسى فتتحقق المنازعة بين من له الدين ومن عليه فيتضرر به العاقدان او احدهما والفائدة الرابعة تعيين مرجع ضمير فاكتبوه فانه لو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لاحتمل ان يكون ضمير اكتبوه التداين المدلول عليه بقوله تداينتم

او للاجل المذكور وكل واحد منهما لا يخلو عن بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو اقتصر على قوله اذا تداينتم
فاكتبوه لتوهم جواز ذلك فلما قيل اذا تداينتم بدين اندفع ذلك الوهم لان تنوين دين للتوحيد فدل على ان المراد المعاملة
بدين واحد لا بدينين فاندفع توهم جواز بيع الدين بالدين واما الثانى فلان ضمير اكتبوه لو كان للاجل لفهم
ان المقصود بالكتبة هو محافظة الاجل والاحتراز عن نسيانه المؤدى الى المنازعة المستلزمة لتضرر احد العاقدين
والحال ان محافظة الاجل ليس مقصودا اصليا من الكتبة بل المقصود الاصلى منها ضبط اصل الدين ومقداره
فانه لو لم يكتب ونسى مقداره لربما يدعى من له الدين قدرا زائدا على نفس حقه فيتضرر به من عليه الدين ويدعى المديون
قدرا ناقصا من حق صاحبه فيتضرر به صاحبه فلما قيل بدين بعين رجوع الضمير اليه وتعين ان المقصود بالكتبة
هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت فى ذمة المديون والاجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الشئ وانتهائه
واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه فى المستقبل فان قيل المداينة لا تكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد
ذكر المداينة فالجواب انه انما ذكر الاجل ليكون ذكره توطئة لوصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيفه بقوله مسمى
لعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او قدوم الحاج
لا يكون مسمى لان ما ذكر لتعيين الوقت يتقدم تارة ويتأخر اخرى قال الامام امر الله تعالى فى المداينة بامرين احدهما الكتبة
حيث قال فاكتبوه والثانى الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه
فيه الاصل وتتأخر فيه المطالبة يتخلل النسيان والجحاد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين
اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد تحرز عن طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا
عرف ذلك تحرز عن الجحود واخذ قبل حلول الاجل فى تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل فى الكتبة و
الاشهاد هذه الفوائد امر الله تعالى بهما ثم ان العلماء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى
جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما
ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله تعالى وليكتب
بينكم كاتب بالعدل والشرط الثانى ما ذكر بقوله تعالى فليملل الذى عليه الحق اى ليعترف من عليه الحق وليقر على نفسه
بثبوت الدين فى ذمته ليعلم ما عليه لان اقراره بذلك حجة عليه والاملاء وان كان فعل الكاتب الا انه اسند الى من عليه
الحق لكون اقراره على نفسه سببا لاملاء الكاتب قول المصنف من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله تعالى بالعدل متعلق
بقوله كاتب صفة له اى كاتب ملتبس بالعدل مأمون على يكتب بالسوية اى بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان
يكتب ولا ينقص وذلك يستلزم ان يكون الكاتب فقيها متدينا عالما بالشروط مجتنبا عن الالفاظ المجملة المؤدية
الى المنازعة بحيث يكون كل واحد من المتداينين امينا عن تمكن الاخر من ابطال حقه ليكون مكتوبه مقبولا صالحا
للاحتجاج به وقت الحاجة قوله لا يمتنع احد من الكتاب اشارة الى ان قوله كاتب لكونه نكرة واقعة فى سياق
النفى يعم جميع الكتاب والى ان المنهى عنه هو امتناع الكتاب عن ان يكتبوا مثل ما علمهم الله تعالى من كتبة الوثائق فقوله
ان يكتب مفعول به اى لا يأب الكتابة والكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وما موصولة والعائد محذوف
اى ولا يأب كاتب ان يكتب كتبة مثل كتبة الوثائق التى علمه تعالى اياها قوله اولا يأب ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله
بتعليمها اى ويجوز ان تكون كلمة ما مصدرية فالكاف صفة مصدر محذوف اى ولا يأب كاتب ان يكتب كتابة مماثلة
لتعليم الله اياه فى كونهما بلا جر نفع من المكتوب له ومن المتعلم فيكون المنهى عنه امتناع الكتاب من الكتابة بغير اجر ويكون
المقصود حثهم على ان يكتبوا مجانا كما علمهم الله مجانا على طريق قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك قوله امر بها
بعد النهى عن الاباء عنها تأكيدا فانه قد تقرر فى اصول الفقه ان النهى عن الشئ امر بضده يستفاد الامر بالكتبة المعلمة
من النهى عن الامتناع عنها فيكون التصريح بالامر بها بعد النهى عن الامتناع تأكيدا للامر الضمنى قوله ويجوز ان يتعلق
الكاف بالامر اى بقوله فليكتب المذكور بعده ولا يخلو عن بعد لان ما فى حيز الفاء لا يتقدم عليها قال صاحب الكشاف

قوله تعالى

قوله تعالى كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب وبقوله فليكتب ثم قال فان قلت اى فرق بين الوجهين
قلت ان علقته بقوله ان يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة المفيدة ثم قيل على سبيل التأكيد لذلك النهى
فليكتب اى فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة على سبيل
الاطلاق ثم امر بها مقيدة قوله وليكن المملى من عليه الحق يعنى ان نظم الاية وان دل بحسب الظاهر على طلب الاملاء
من المديون الا ان المراد طلب كون المملى هو المديون لان الكلام فى تعيين الفاعل لا فى نفس الفعل بشهادة المقام لان
الامر بالكتبة قد تم ولم يبق الا بيان ان المكاتب ومن حمله على الكتابة من هو فبينه بقوله وليملل الذى عليه
الحق والعبارة الظاهرة فى اداء المعنى المراد ان يقال وليكن المملى من عليه الحق بتقديم الفاعل ليدل على قصر
الفعل على الفاعل الا انه لم يقدم اكتفاء بتعليق الحكم على الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته للوصف
له واختصاصه بمن اتصف بذلك الوصف لان الاصل عدم علة اخرى فلو قيل فليملل المديون يفهم منه ان الباعث
على الاملاء هو كون العاقد مديونا فيكون المعنى فليكن المملى من عليه الحق والحق فى قوله من عليه الحق يجوز ان يكون
مبتداء وعليه خبره قدم عليه ويجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذى هو فاعل ليملل
قوله اى المملى والكاتب يعنى ان المنوى فى قوله تعالى وليتق راجع اليهما باعتبار كل واحد منهما اى وليتق كل
واحد من المملى والكاتب بان يقر احدهما بما فى ذمته من اصل المال وقدره وبتفاصيل الخصوصيات المعتبرة
فى العقد ولا يبخس اى ولا ينقص المملى شيئا من الحق الذى فى ذمته ولا الكاتب شيئا مما املى عليه المديون قوله
ناقص العقل مبذر فسر السفيه بالعاقل البالغ الذى بلغ غير رشيد فكان فى عقله خفة ونقصا كما فسره به
ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله مضيع له بسفهه فيبطل
تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا عليه بهذه الاية فانه تعالى جعل ولاية الاملاء الى الولى فى حق السفيه
كما فى حق الصبى فلو كان يجوز املاؤه بنفسه لما حول ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله يرى الحجر عليه
فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذى هو وضع الاشياء فى غير موضعها وايثار المعاصى على طاعة الله
تعالى حاصل فى جملة الكفرة وفى كثير من المسلمين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف
السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة التى يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وقد
وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى
المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا اى مختل الجسم والعقل
لما تخلل كلمة او بين هذه الاوصاف والالفاظ الثلثة اعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك
كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث المتغايرة فليملل وليه
بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأى من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل
ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت
الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة فى لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف
باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من يقوم
مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما والمترجم من يفسر كلام غيره بغير لسانه ولغته ومنه الترجمان
والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان بضم الجيم ولك ان تضم التاء اتباعا لضمة الجيم قوله وهو
دليل جريان النيابة فى الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعى ويجوز مطلقا عند ابى يوسف
ويجوز عند القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار المصنف
الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم والوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه
بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره لنفسه ووحد ضمير وليه مع سبق الثلثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او

كان المعنى ولى احد الثلثة لانه لا يكون فى الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه وهو صاحب الحق والمعنى
ان الذى عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلث فليملل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف
بين يدى من عليه الحق لئلا يزيد على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولى الحق بين
يدى من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدعى وقول المدعى لا يؤثر فى حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة
لا يفيدان بدون الاشهاد على اقرار من عليه الحق وانما يفيدان اذا وقع اقراره عند الشهود لكى يتمكن صاحب الحق بالشهود
الى تحصيل حقه واثباته عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اى اطلبوا
شهيدين يشهدان على اقراره بالدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن
فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد اى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة
الشاهد وكونه غير متهم فى شهادته قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما
من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين والكفرة ليسوا بعضا من المؤمنين وحرية الشهود
تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم ان يحضروا موضع اداء الشهادة
وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب الى حيث يريد فلا يكون العبد اهلا للشهادة
على ان الشهادة من قبيل الولاية والعبد المملوك لا يقدر على شىء مما يتعلق بالولاية قوله فليشهد رجل على ان
يكون ارتفاع قوله تعالى فرجل على انه فاعل فعل محذوف قوله او فالمستشهد رجل على انه خبر مبتدا محذوف
قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء مع الرجل مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق
وتقبل فى الاموال اتفاقا وحجة ابى حنيفة انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل فى التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز
شهادتهن فى التداين وفى الاجل الذى ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل
شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهو الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء
قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون الشاهد حرا عاقلا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر
بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون
بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة وانتفاء التهمة
قوله علة اعتبار العدد فى المرأتين كانه قيل انما امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما
الاخرى ان ضلت عن الشهادة بسبب نسيانها وقدرنا الارادة ليكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو الامر
باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد مباعثا للامر على الامر به ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى امرنا باستشهاد امرأتين
مكان رجل واحد لاجل ان تضل احديهما وتذكرها الاخرى لورد ان يقال كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار
تعدد المرأة فلذلك صرف الكلام عن ظاهره وجعل من قبيل اقامة ما هو شرط العلة وسببها مقام العلة لان العلة
فى الحقيقة هو التذكير والضلال سببه والمعنى امرنا بذلك لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة ذكرتها الاخرى لكن
لما كان ضلال الاخرى سببا لتذكير احديهما اقيم السبب مقام المسبب الذى هو التذكير فجعل الضلال المؤدى الى التذكير
علة للامر باستشهاد امرأتين فقيل لاجل ان تضل احديهما فتذكرها الاخرى والمراد لاجل ان تذكر احديهما الاخرى بسبب ضلال
الاخرى فكانه قيل اعتبر العدد فى الاستشهاد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولك اعددت السلاح لاجل ان
يجئ العدو فادفعه به جعلت مجئ العدو علة لاعداد السلاح مع ان علة اعداده هو دفع العدو ان جاء لكن لما كان
مجئ العدو سببا لدفعه الذى هو علة الاعداد حقيقة اقيم مجيئه مقام الدفع وجعل علة للاعداد والمراد اعددته لان
ادفع به العدو ان جاء والنكتة فى مثله اى فى اقامة ما هو السبب المؤدى الى ما هو العلة فى نفسه الايماء الى شدة الاهتمام
بشان العلة جعل ما هو مكروه فى نفسه مطلوبا لكونه سببا مؤديا الى ما هو مطلوب فى نفسه قوله وقرأ حمزة ان تضل
على الشرط فلا تكون فتحة تضل للاعراب بل هى فتحة جئ بها لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة لادغامها فى الثانية

والثانية

والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين وعلى هذه القراءة جواب الشرط هو قوله
تعالى فتذكر لان حمزة يقرأ فتذكر بتشديد الكاف ورفع الفعل بتقدير المبتدا اى فهى تذكر ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد
الفاء فبقى مرفوعا وهذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كانه قال انما بالامرأتين جعلنا
بمنزلة امرأة واحدة فاجيب بهذه الجملة الشرطية قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال وتخفيف
الكاف ونصب الراء من اذكرته اى جعلته ذاكرا للشىء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة اذكرته للنقل
والتعدية والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر وليس فى الآية الا مفعول واحد فلا بد من
القول بان الثانى محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت قوله لاداء الشهادة او
التحمل قدر المفعول الغير الصريح لدعوا وهو احد الامرين اشارة الى ان المفعول الصريح ليأبى ايضا محذوف والتقدير
لا يأبى الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا ما دعوا لادائها ولا يأبى الشهداء تحمل الشهادة
اذا ما دعوا لتحملها فان كل واحد من تحمل الشهادة وادائها من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته
وهو مما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله فى عون العبد ما دام العبد فى عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة
وقبل ادائها من قبيل تسمية الشىء باسم ما يؤول اليه كما فى نحو قتل قتيلا واعصر خمرا فان من لم يتحمل الشهادة مشارف
لتحملها ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها فسمى الاول شهيدا تنزيلا له منزلة المتحمل والثانى شهيدا لتنزله منزلة
المؤدى قوله ولا تملوا من كثرة مداينا تكم مل من باب علم الملل والملة والملالة السامة من الشىء والضجر منه ومن
كثرت مداينا ته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغير او كبير كتابا فربما يتضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود
من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان التنازع فى المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم قوله وقيل كنى بالسام
عن الكسل لعل وجه العدول عن حمل السامة على حقيقتها ان هذا القائل زعم ان حقيقة السامة انما تكون فى من شرع
فى عمل ممتد لا ينقطع الا بعد سنين بلغ المداومة عليه زمانا طويلا وليست الاية واردة فى نهى من كثرت منه كتابة
فملت من المواظبة عليها بل هى واردة فى النهى عن ترك الكتابة سواء كان تركها ناشيا عن طول المزاولة عليها او عن مجرد
الكسل وان لم يشرع فى الكتابة بعد ومن لم يشرع فى كتابة الحق بعد لا يتصور فيه حقيقة السامة فلذلك جعلت السامة
كناية عن الكسل والمعنى لا تكسلوا ان يكتبوه صغيرا كان الحق او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لكون الكسل من صفات المنافق
قال تعالى فى حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل بل شانهم المسارعة
الى الحق بالجد والاهتمام ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف
بتوجيه هذا القائل بناء على ان ما ذكر لا يصلح وجها للعدول عن حمل اللفظ على اصل معناه لان السامة عن الكتابة لا يلزم ان
تكون ناشئة عن كثرة المزاولة عليها بل يجوز كونها طارئة عن كثرة الاشغال مطلقا قوله تعالى صغيرا او كبيرا حال
من الهاء فى تكتبوه اى على اى حال كان الحق قليلا كان او كثيرا وعلى اى حال كان الكتاب مختصرا ومشبعا قوله الى اجله
متعلق بمحذوف والتقدير ان تكتبوه مستقرا فى ذمة من عليه الحق الى وقت حلوله الذى اقر به المديون قوله اكثر قسطا
اشارة الى ان قوله تعالى اقسط اسم تفضيل بنى من اقسط على خلاف القياس فان بناء افعل من الرباعى شاذ مخالف
للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثى مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن
جوز سيبويه بناء اسم التفضيل من افعل نحو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف فلذلك جعل المصنف اقسط واقوم
مبنيين من اقسط واقام الرباعيين فكان المعنى كتب الحق اكثر قسطا اى عدلا من تركه اذ لا شك ان رعاية ما ندب
الله تعالى اليه اعدل من تركه فكانه قيل ذلكم الكتب اعدل واعون على اقامة الشهادة واقرب من انتفاء الريب قال
الجوهرى القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا اى جار وظلم قال تعالى واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين
الى هنا كلامه فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته وبناء اقسط للتفضيل لا يجوز ان يكون من قسط لانه لا يستعمل

بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذا اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام والا لكان معناه اكثر قياما وهذا ليس بمراد بل المعنى المراد اكثر اقامة واعون عليها فهما مبنيان من اقسط واقام على خلاف القياس ويحتمل ان لا يكونا مبنيين من الفعل بان يبنيا من الاسم المنسوب وهو قاسط وقويم اللذان بنيا للنسب كلابن وتامر الاول بمعنى ذى قسط وعدل والثانى بمعنى مستقيم واذا بنى منهما اسم التفضيل كان معناه اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون ماخوذا من الفعل كما ذكر فى المفصل نحو احنك الشاتين بمعنى اكثرهما اكلا **قوله** كما صحت فى التعجب حيث يقال ما اقومه وما اقوله تنزيلا له منزلة الاسماء الجامدة لمشابهة اياها فى الجمود وعدم التصرف والحاصل انه لا يعل افعل التفضيل حملا له على فعل التعجب فى الجمود وعدم التصرف والاسماء التى لا تكون مشتقة من الفعل لا يعل لخفتها الا اذا كانت على وزن الفعل **قوله** واقرب فى ان لا تشكوا فانه قد يشك فى امر مما يتعلق بعقد المداينة من جنس الدين وقدره واجله فاذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظ اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فيقدر تارة كلمة الى وتارة كلمة من والمصنف قدر كلمة فى ولكل وجهة بين الله تعالى للكتبة ثلث فوائد الاولى كونها اكثر فى قسط العاقدين وعدالتهما فى حكم الله تعالى فان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان ذلك ادعى الى صدق العاقدين وابعد عن الكذب والجور والاعتساف فيكون الكتبة اثبت لعدالتهما فى حكم الله والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على ادائها على وجه الاستقامة فان الكتاب سبب لحفظ الحادثة وتذكرها والفائدة الثالثة كونها سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن ان يشك فى امره فى انه هل هو محق فى مجاراته مع صاحبه او خلط فيها ما ليس بحق فاذا رجعوا الى الكتاب يخلصوا عن ذلك والمفضل عليه محذوف فى كل واحد من الاسماء الثلثة للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب **قوله** والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين وعين لان التجارة عبارة عن التصرف فى المال لطلب الربح ومعنى حضوره وقوعه فى الحال وكون المال الذى وقع فيه التصرف دينا ثابتا فى الذمة لا ينافى كون ذلك التصرف حاضرا واقعا فى الحال فظهر ان التجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين وعين وهذا العام لا يستثنى من الخاص الذى هو عقد التداين الا بان يوصف بقوله تديرونها بينكم وباعتبار توصيفه به يصح استثناؤه من الخاص المذكور على طريق استثناء الشئ من خلاف جنسه لان المبايعة الموصوفة بكونها يدا بيد ليس من جنس التداين وهو المبايعة بالدين فيكون الاستثناء منقطعا فيكون المعنى اذا تبايعتم بالدين فاكتبوه واستشهدوا شهيدين لكن اذا كانت التجارة من قبيل مبادلة العين بالعين فلا باس فى ان لا تكتبوها لان ما يخاف عليه فى عقد التداين والتاجيل لا يخاف منه فى البيع يدا بيد الا ان نفس التجارة والمبايعة لا تتعلق بها الادارة فتوصيفها بقوله تديرونها بينكم مبنى على كونها متضمنة لما يصح توصيفه بالادارة من الابدال والاعيان **قوله** كقوله بنى اسد هل تعلمون بلاءنا ۰ اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا ۰ استشهاد لاضمار اسم كان من غير ان يذكر المرجع اليه لا لفظا ولا معنى ولا حكما فان قوله اذا كان يوما تقديره اذا كان اليوم يوما اضمر اليوم من غير سبق ذكره لكونه فى حكم المذكور لدلالة خبر كان وهذا القدر من المعلومية كاف فى صحة ارجاع الضمير اليه والبلاء بالفتح القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع الذى ارتفع شره وعظم هوله وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلما يرى الكواكب فيها عيانا لاستتار عين الشمس بارتفاع الغبار من ارجل الخيول وقتال المحاربين **قوله** وقت التبايع وهو التبايع يدا بيد بطريق الادارة والمعنى انه وان انتفى عنكم الجناح فى ان لا تكتبوه لكن لم يرفع عنكم الاشهاد عليه لان الاشهاد من غير كتابة اخف عليكم مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون المعنى اشهدوا فى التبايع مطلقا سواء كان بدين او عين **قوله** ثم اختلف فى احكامها ونسخها اى من قال ان هذه الاوامر للوجوب اختلفوا فى انها محكمة او منسوخة **قوله** يحتمل البنائين يعنى ان قوله تعالى لا يضار يحتمل ان يكون على بناء الفاعل وان يكون على بناء المفعول وعلى التقديرين كلمة لا فيه ناهية والفعل مجزوم بها الا انه فتحت الراء الاخيرة لاجل ان يدغم فيها الراء الاولى من غير ان يلزم التقاء الساكنين فان كان الفعل مبنيا للفاعل يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى ويكون الكاتب والشهيد فاعلا للفعل المجزوم ويكون المقصود نهيهما عن اضرار من

له الحق

له الحق بان يتوانيا فى الاجابة الى ما يطلب منهما او بان يحرفا ما وجب عليهما بان يزيدا اشياء على ما هو الواقع فى نفس الامر او ينقصا عنه وان كان الفعل مبنيا للمفعول يكون اصله لا يضارر بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما بسبب اشتغالهما بما دعاهما اليه او بان لا يعطى الكاتب ما عين له من الجعل على كتابته او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلد الى مجلس اداء الشهادة **قوله** لاحق بكم تقدير لمتعلق الباء فى قوله بكم وبيان لكون الجار والمجرور فى محل الرفع على انه صفة لقوله فسوق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله وطاعته قوله تعالى ويعلمكم الله استيناف لبيان انه تعالى يعلمهم ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين ولا يتركهم سدى ثم انه تعالى لما بين فى الاية المتقدمة ما يكون سببا لصيانة اموالهم عن الضياع فى عقد المداينة وهى كتبة الحق والاشهاد بين انه ربما يتعذر التمسك بذلك السبب لاجل وقوع العقد فى السفر وعدم وجود الكاتب فيه او يوجد لكن لا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة كالقلم والقرطاس والمداد فطريق صيانة المال اخذ الرهن فانه ابلغ فى باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد والرهن هو العين الذى يقبضه المرتهن من الراهن ويحبسه عنده بمقابلة دين له على الراهن توثيقا له ويجب ان يكون مقبوضا للمرتهن محبوسا عن صاحبه بحيث لا يكون لصاحبه سبيل الى ان ينتفع به حتى يضطر صاحبه الذى هو الراهن الى قضاء ما عليه من الدين بكونه ممنوعا عن الانتفاع بذلك الرهن فان كونه ممنوعا عن الانتفاع بملكه يحمله الى قضاء الدين فى اسرع الاوقات فانه اذا جعل له حق الانتفاع بالرهن لزمه ان يختل المقصود الذى شرع عقد الرهن لاجله وما بعد الفاء فى قوله تعالى فرهان اما خبر مبتدا محذوف تقديره فالذى يستوثق به رهان او مبتدا خبره محذوف اى فعليكم رهان او مرفوع بفعل مضمر اى فليؤخذ رهان **قوله** وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان جواب عما يقال من ان تعليق هذه الجملة الجزائية وهى قوله تعالى فرهان مقبوضة على الشرط المذكور قبلها يدل على ان صحة الارتهان موقوف على وقوع المداينة فى السفر وعدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والضحاك تمسكا بظاهر الاية فان مفهوم الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس بمعتبر فى التعليق الواقع فى الاية التى نحن فيها لما ثبت منه عليه السلام رهن درعه فى الحضر واتفق جمهور الفقهاء على صحة الرهن والارتهان فى الحضر والسفر وعند وجود الكاتب وعدمه وتقرير الجواب ان القائلين بمفهوم الشرط انما يعتبرونه اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وجدت له فائدة اخرى ههنا وهى اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة انعدام التوثيق بالكتبة والاشهاد الذى ندب اليه اولا مع قطع النظر عن كون صحة التوثيق بالارتهان مشروطا بوقوع العقد فى السفر **قوله** مظنة اعوازها اعواز الكتبة انعدامها وعدم الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها يقال اعوزه الشئ اى احوجه اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشئ عوزا اذا لم يوجد **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف وسقف وخرق وخرق وحد وحد وقرا الباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال واعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس عنده من مالكه وهو الراهن وبيع امن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الاية وبقوله وان كنتم على سفر الاية ثم ذكر قسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اى لم يخف خيانته وجحوده للحق يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا فى ظن الفلان يقال امنته وايتمنته فهو مأمون ومؤتمن اى ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذى ايتمنه صاحب الحق على ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن داينه سمى الدين المضمون امانة لايتمان الداين المديون على ذلك الدين بترك الارتهان به **قوله** وقرئ الذيتمن اذا وقفت على الذى وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله ائتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد ضمة فقلبت واوا لمجانستها الضمة فصار اوتمن هذا على تقدير ان وقفت على الذى واما فى الاصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة

الثانية على اصل حالها لزوال ما يوجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذى ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة فى الوصل
لسكونها وانكسار ما قبلها فصار الذيتمن وقرئ بقلب الياء المبدلة من الهمزة الثانية تاء وادغامها فى التاء كما فى اتّسر
اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اى فليؤد الشئ المؤتمن عليه وانتصابها على انه مفعول به لقوله
فليؤد قيل هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام
النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطاء فينبغى ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط ويحمل هذه الاية على الرخصة
وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس فى اية المداينة نسخ قوله وفيه مبالغات او فى امر المؤتمن باداء امانته وباتقائه
الله ربه مبالغات فى ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين
بالامانة اشعارا بان الداين لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد
كيف يليق به ان يقصر فى اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره عن عقوبة
التقصير فى ادائه بقوله وليتق الله سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتأخير ادائه او نحو ذلك وعبر عن مفعول قوله ليتق
باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل عنه لفظ ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة
حكمه فى غاية القباحة والوقاحة وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة خطاب لمن كان عنده شهادة ويتوقع منه ان يكتمها ويمتنع عن
ادائها واقامتها سواء كان ذلك الشاهد من اشهده العاقدان او انفس المديونين فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة
وقد سمى الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة فى قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفى قوله واشهدهم
على انفسهم ثم اوعد على من يكتم شهادته فقال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وضمير فانه يحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة التى بعده
مفسرة له ويحتمل ان يكون راجعا الى من فى قوله ومن يكتمها وهو الظاهر ثم ان كان الضمير لمن يكتم ما عنده من الشهادة يحتمل
ان يكون آثم خبر ان ويكون قلبه مرفوعا على انه فاعل آثم فان اسم الفاعل يعمل اذا لم يكن بمعنى الماضى وآثم ههنا بمعنى يأثم وقد
وجد شرط عمله وهو الاعتماد وهذا الاحتمال لا يجوز على ان يكون ضميرا فانه للشان لان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة واسم الفاعل
مع فاعله لا يكون جملة عند البصريين والمص اشار الى هذا الاحتمال بقوله اى يأثم قلبه وقوله او قلبه يأثم اشارة الى جواز
ان يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ مؤخرا ويكون الجملة الاسمية خبر ان وهذا الوجه لا يجوز عند الكوفيين لان الضمير
المرفوع لا يعود عندهم على ما هو متأخر لفظا وآثم قد تحمل ضميرا راجعا الى ما هو متأخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبرا لقوله
قلبه فلا بد ان يستتر فيه ضمير يرجع الى المبتدأ وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير الشان لانه قد فسر بجملة كما يجوز
ان يكون ضمير من قوله واسناد الاثم الى القلب مع ان الظاهر ان يسند الى الكاتم ويقال فانه آثم لان الآثم هو الكاتم والكاتم
ذات الشخص ونفسه لا قلبه وحده فينبغى ان يقتصر على قوله فانه آثم ولا يذكر قوله قلبه الا انه اسند الاثم المترتب على الكتم الى
قلب الكاتم دون نفسه لان كتمان الشهادة عبارة عن ان تضمرها النفس ولا تتكلم بها فيكون القلب آلة للنفس الناطقة فى كتمان
الشهادة واضمارها كسائر القوى البدنية بالنسبة الى الافعال الصادرة عن النفس فلما كان الكتمان انما يقترن بالقلب
اسند الكتمان والاثم اليه لان اسناد الفعل الصادر عن النفس الى القوة والآلة التى تكتسب ذلك الفعل للنفس ابلغ فى بيان صدوره
من النفس الا يرى الى ان قولك ابصرته عينى وسمعته اذنى وعرفه قلبى ابلغ من ان يقال ابصرته وسمعته وعرفته فلذلك اسند
الاثم ههنا الى القلب لا الى نفس الكاتم ولان اسناد الاثم الى القلب مبالغة فى بيان عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء
وافعاله اعظم الافعال لان افعال القلوب بمنزلة الاصول التى تتشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الاثم الى القلب
يدل على انه اعظم الذنوب فان القلب لما كان رئيس سائر القوى البدنية وحاكما مستوليا عليها كان فساده مؤديا الى فساد
سائر القوى ولذلك قيل لما اوعد الله تعالى على كل شئ كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا
الوعيد فى سائر الكبائر فان اثم القلب سبب مسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله تعالى من ذلك قال
عليه السلام ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهى القلب فظهر منه ان اصل
الاثم والصلاح ينشأ من القلب ويظهر اثر ذلك فى جميع البدن عن ابن عباس رضى الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله تعالى انه من

يشرك

يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة قوله وقرئ قلبه بالنصب تشبيها له بالمفعول
به وان كان المعنى على كون القلب مما قام به الاثم لا مما تعلق به ويؤيد هذه القراءة قراءة ابن ابى عبلة فانه اثّم قلبه
اى جعله آثما وجعله صاحب الكشاف منصوبا على التمييز حيث قال وقرئ قلبه بالفتح كقوله تعالى الا من سفه نفسه يريد انه منصوب
على التمييز وهو مبنى على مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة خلافا للبصريين فان التمييز عندهم يجب ان يكون نكرة
ثم انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين انه يجازى على الكتمان والاظهار فقال وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله قيل المحاسبة على ثلاثة اوجه عرض للمؤمنين وعتاب للمذنبين وعقاب للكافرين وعن عائشة رضى الله عنها
يؤاخذ حديث الباطن بالهموم الباطنة اى اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لمانع خارجى يرسل عليه الهم
والحزن بقدر ما هم به من المعصية فذلك محاسبته قوله يعنى ما فيها من السوء والعزم عليه يريد ان ما فى نفس الانسان وان
كان عاما متناولا لجميع ما يخطر بالبال من المعاصى والطاعات والوساوس الشيطانية وحديث النفس الا ان المراد منه الخاص وهو
المعصية المعزوم عليها لان الخطرات القلبية والوساوس الشيطانية ليست من كسب العبد بل هى شئ يخلقه الله تعالى فى قلبه من غير
اختياره فلا وجه لان يكون الانسان مؤاخذا بما لم يكن لكسبه واختياره مدخل فيه وهذا معنى قول المص لترتب المغفرة والعذاب
عليه يعنى انه تعالى لما جعل ما فى نفس الانسان مؤديا الى المغفرة تارة والى العذاب اخرى على حسب المشية الالهية علم ان المراد بما فيها
المعصية المعزوم عليها لان ما يخطر بالباطل من المعصية اذا لم يقصد الانسان ايقاعه لا يكون من الافعال المكتسبة للانسان
فكيف يستحق ان يعذب بسببه او يغفر ويتجاوز عنه وقيل ان قوله ما فى انفسكم باق على عمومه ثم نسخ بقوله لا يكلف الله نفسا
الا وسعها لما روى انه لما نزلت هذه الاية جاء نفر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفنا
من العمل لا نطيق به ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يرضى ان يخطر ذلك بقلبه وان كان له الدنيا جميعا بمقابلته فقال عليه السلام
فلعلكم تقولون كما قالت بنوا اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم ومكثوا
حولا فانزل الله الفرج والرحمة بانزال قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية ما نزل قبلها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتى ما حدثوا به انفسهم وخطر على قلوبهم ما لم يعملوا او يتكلموا به وحديث النفس لا
يؤاخذ به ما لم يتصل به الفعل او القول قوله وقد رفعهما اى قرئا فيغفر ويعذب مرفوعين على الاستيناف اى فهو يغفر
ويعذب وقرئا مجزومين عطفا على قوله يحاسبكم وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على انه بدل من يحاسبكم تفصيلا للاجمال
الذى فى الحساب فان التفصيل ابين واوضح فيكون اوفى بتأدية المراد الا ان الضمير المجرور فى قوله تعالى يحاسبكم به الله يعود
الى ما فى انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء المعزوم عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يردان على
الخاطر السوء المعزوم عليه لا على حديث النفس فبهذا الاعتبار يكون قوله فيغفر ويعذب بدل البعض من الكل وان كان معنى
المحاسبة اعتبار الحسنات والسيئات والمجازاة على حسبهما يكون المحاسبة مشتملة على الغفران والعذاب ويكون قوله
فيغفر ويعذب بدل الاشتمال واورد البيت نظيرا لابدال الفعل المجزوم من مثله فان قوله تلمم اى تنزل بدل من تأتنا وهما
فعلان مجزومان فكذا قوله يغفر ويعذب بدل من يحاسبكم فانه كما يبدل الاسم من الاسم يبدل الفعل من الفعل ايضا
لاحتياج كل واحد من القبيلين الى البيان والحطب الجزل القوى الغليظ وتأججا اى اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار
والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها وينزلون عند صاحبها
قوله وادغام الراء فى اللام لحن دعوى ان ابا عمرو قرأ بادغام الراء فى اللام والباقون باظهارها قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف يقرأ الجازم قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطاء فاحشا وراويه
عن ابى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم قوله اذ الراء لا تدغم الا فى مثله
علة لكون ادغام الراء فى اللام لحنا يعنى ان الراء لا تدغم الا فى الراء لما فيها من التكرير المستلزم لقوتها بالنسبة الى سائر
الحروف والاقوى لا يدغم فى الاضعف فلا تدغم الراء الا فى الراء وادغامها فى غيرها بمنزلة وضع القصعة الكبيرة فى الصغيرة
قوله عز وجل امن الرسول بما انزل اليه قال الزجاج لما ذكر الله فى هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء

والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك قوله والايمان بما انزل اليه يحتمل ان يكون المراد به الايمان بانه منزل من عند الله تعالى وان يكون المراد به الايمان بجميع ما في القران المنزل اليه من الشرايع والاحكام والوعد والوعيد وغيرها وليس المراد به انه حدث فيه الايمان بعد ان لم يكن مؤمنا لانه عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى وبوحدانيته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك لكن يجوز ان يكون المراد به انه آمن بالقران حين ما انزل عليه فانه قبل ما انزل عليه القران لم يكن عليه الايمان به ولا بالامور التي بينها الله تعالى بانزال القران ويدل عليه قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي والايمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وقيل ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بمسبوق بالكفر كايمان الخلق ومع ذلك فرق بين ايمانهم وبين ايمانه عليه السلام من حيث ان الخلق كلهم امنوا بالبرهان وهو عليه السلام آمن بالعيان وانهم امنوا استدلالا وهو عليه السلام امن مشاهدة ووصالا وبالجملة ان شهادة الله تعالى وتنصيصه على ايمان رسوله صلى الله عليه وسلم بما انزل اليه واعتداده بذلك الايمان فيه من الترغيب باصل الايمان وبالايمان بالقران المنزل الذي هو مناط السعادات كلها ومن تعظيم شانه من حيث كونه هدى عظيما للناس ما لا يخفى على العاقل وفيه عناية عظيمة لعباده **قوله** لا يخفى من ان يعطف المؤمنون او يجعل مبتداء يعني ان قوله تعالى والمؤمنون لا يخلو من ان يكون مرفوعا على الفاعلية عطفا على الرسول ويدل على صحة هذا الاحتمال ان عليا رضي الله عنه قرأ وآمن المؤمنون فاظهر الفعل فيوقف على قوله والمؤمنون ويكون قوله كل آمن جملة اسمية خبرها فعلية جيء بها للدلالة على ان جميع من تقدم ذكرهم امنوا بجميع ما ذكر ولبيان ان الايمان لا يعتد به الا بالايمان بجميع ذلك ومن ان يكون قوله والمؤمنون مبتداء وكل مبتداء ثانيا وآمن خبرا عن كل والمبتداء الثاني مع خبره خبر عن الاول فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بالمبتداء الاول وتنوين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى المبتداء الاول كاف في ربطها به كانه قيل والمؤمنون كل منهم امن بالله الاية فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون ووحد ضمير آمن الراجع الى كل ليدل على ان المراد بكل كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كما في قوله تعالى وكل اتوه داخرين وافراد الضمير في مثله ابلغ من جمعه وعلى هذا الاحتمال يكون افراد الرسول بالحكم اما للتعظيم ولكون طريق ايمانه مغايرا لطريق ايمان المؤمنين **قوله** يعني القران او الجنس يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القران ويجوز ان يكون للجنس واستغراقه واشار الى الفرق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يفيد استيعاب احاد مدلوله فلا يخرج فرد ما من احاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف استغراق الجمع فانه انما يفيد استيعاب ما يطلق عليه لفظ الجمع من الجموع فلا يخرج عنه جمع ما من الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان فلذلك قرأ ابن عباس رضي الله عنهما وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الاية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فان من لم يؤمن بان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى والايمان به هي الاصل في باب الايمان فلذلك قدم الايمان في ترتيب الذكر والثاني الايمان بالملئكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه تعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فما لم يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملئكة فيكونون متاخرين في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي اليها الا اولوا الالباب **قوله** اي يقولون لما كان قوله تعالى لا نفرق حكاية من الله تعالى لقول المؤمنين وجب ان يكون نحوه المضارعة نون المتكلم مع غيره ووجب ان يكون عامله المضمر يقولون مسندا الى ضمير الجميع الراجع الى كل باعتبار

معناه ولو

معناه ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا كما افرد ضمير آمن في قوله كل آمن نظرا الى افراد لفظ كل وهذا القول المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل آمن ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر لكل وقرأ العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل **قوله** واحد في معنى الجمع جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الى المتعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد ويسكت عليه **قوله** سمعنا اي اجبنا صرف السماع عن اصل معناه لان نفس السماع لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة قوله تعالى الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني المحذوف ليكلف فهو منصوب على انه مفعول ثان ليكلف اي لا يكلف الله نفسا شيئا الا ما يسعه قدرتها اي الا ما يدخل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لا يامر الله عبدا بما ليس في طاقته ولا يتحقق فعل من الافعال بدون الاستطاعة الا ان المعتزلة قالوا الاستطاعة قبل الفعل وقلنا انها لا تكون الا مع الفعل والمراد بالاستطاعة المتنازع فيها القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والالات تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة يبتني الخطاب لا على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة بالمعنى الثاني ويدل على ان صحة التكليف تبتني على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة **قوله** او ما دون مدى طاقتها اي غاية طاقتها فالمعنى على الاول لا يكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فالاية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع والحال انه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان الله تعالى لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب علينا ان نكون سامعين ومطيعين وان جعل ابتداء بيان من الله تعالى يكون وجه انتظامه بما قبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على انهم انما طلبوا المغفرة لتقصيراتهم الصادرة عنهم على سبيل السهو والغفلة لان من قال سمعنا واطعنا لا يتعمد المعصية فلما طلبوا المغفرة من التقصير الواقعة سهوا خفف الله تعالى بان بين انه لا يكلف نفسا ما لا تطيقه والاحتراز عن السهو والخطاء ليس في وسع الانسان فلا تؤاخذ بما وقع عن سهو ونسيان فكانه تعالى قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم تقصير على سبيل السهو فلا تخافوا منه فاني اغفره عنكم اذ ليس في وسعكم الاحتراز عنه والله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة هذا الكلام منه تعالى اجابة لهم في دعائهم بقولهم غفرانك **قوله** لا ينتفع بطاعتها الخ اشارة الى ان تقديم الخبر في الموضعين للاختصاص **قوله** لان الاكتساب فيه اعتمال اي اضطراب وتصرف في العمل واجتهاد ذكر في الاساس ان بناء افتعل قد يكون للتصرف نحو اكتسب والنفس لما لم تكن مشتهية ومنجذبة الى الخير لم توصف في حق الخير بما يدل على الاعتمال ووصفت في ملابستها بالخير بكونها كاسبة وفي ملابستها بالشر بكونها مكتسبة فان النفس الى المعصية اميل وفي تحصيلها اجد واعمل بخلاف الطاعة وفي ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث يثيب على الطاعة كيف ما وقعت ولا يعاقب على المعصية الا بعد الاعتمال وقوة التصرف ولهذا قيل ان صاحب اليمين يكتب كل حسنة صدرت عن صاحبها في الحال ولو اتفاقا واما صاحب الشمال فلا يكتب كل سيئة صدرت عنه حتى يمضي عليه ست ساعات فان استغفر فيها لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب **قوله** اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان جواب عما يقال التقصير الواقع بسبب النسيان او الخطاء مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان ما وقع عن خطاء او نسيان مرفوعا ومعفوا عنه فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين الاول ان النسيان والخطاء على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو مرفوع ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير على ثوبه نجاسة فصلى معه وقسم يستند الى تقصيره في مباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن ترك دراسة القران وتكراره حتى نسيه فانه يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه

من التقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطاء ليس نفسهما بل يؤدى اليهما من التقصير والافراط الذين هما سببلهما والوجه الثانى ان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطاء وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا بشانها كما ورد فى القران من قوله رب احكم بالحق وقوله ربنا ما وعدتنا على رسلك وقوله اهدنا الصراط المستقيم فقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا بمنزلة ان يقال ربنا ادم هذه النعمة علينا وهى ترك المؤاخذة على الخطاء والنسيان ولما ورد على هذا الجواب ان يقال ان الجمهور ذهبوا الى ان التكليف بما ليس بمقدور غير جائز فكيف يكون ترك المؤاخذة عليهما فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما يستقيم الجواب بهذا الوجه على قول من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى ورحمة اشار الى الجواب عنه بان المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلا لان امتناعها عقلا مبنى على كون التحسين والتقبيح عقليين وقد تقرر بطلان ذلك فى موضعه بل هى ممتنعة نقلا ولعله تعالى رفع تلك المؤاخذة اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاء انه تعالى قال عند كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما انزل جبريل هذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكلما قالها جبريل من الدعوات قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين عز وجل قد فعلت ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان فانه يدل على انهما ليسا مرفوعين عن سائر الامة وانهما رفعا عن هذه الامة بهذه الدعوات فمفهوم هذا الحديث يؤيد ما ذكر من ان تلك المؤاخذة رفعت اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين **قوله** عبئا اى حملا ثقيلا والاصر فى اللغة الثقل والشدة وسمى العهد والذنب اصرا لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى وفى المعالم لا تحمل علينا اصرا اى عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على من قبلنا فانه روى ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم فى الزكوة وامر من اصاب ثوبه نجاسة بقطع موضع النجاسة منه وكانوا اذا اصابوا شيئا من الذنب عجلت عقوبتهم فى الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكان فى شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل ولا يندفع بالعفو والصلح وغير ذلك من الاعباء التى ليست فى شريعتنا قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة **قوله** وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة والتكثير كما فى موتت البهائم لا للتعدية كما فى قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان بناء فعل فيه للتعدية فان حمل مخففا متعد الى واحد ولا يتعدى الى المفعول الثانى الا بواسطة حرف الجر نحو حمل عليه شيئا وعدى بالتشديد الى مفعول ثان وبناء فعل فيما نحن فيه ليس الا لنقل الكلمة من باب الى باب لمجرد التكثير والمبالغة **قوله** حملا مثل حملك اياه على ان يكون الكاف صفة لمصدر محذوف وتكون كلمة ما مصدرية وعلى الثانى يكون الكاف صفة اصرا وما موصولة وليست الاية الثانية تكرارا للاولى للفرق بينهما باعتبار المتعلق لان متعلق الاولى هو الاصر اى التكاليف الشاقة التى تفى بها الطاقة البشرية ومتعلق الثانية اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التى لا تفى بها الطاقة والقدرة وحقها ان يقال اطاقة لانها مصدر اطاق جاءت على حذف الزوايد **قوله** وامح ذنوبنا يعنى ان العفو معناه المحو يقال عفت الريح الاثر اى محته ومحو الذنب كناية عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه ولم يكتف بهذا القدر من الدعاء لان عدم مؤاخذة المذنب بذنبه لا ينافى لان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه بين اهل المحشر وذلك نوع من العذاب الروحانى فلذلك امر الله تعالى المؤمنين ستر ذنوبهم واخفاءها بحيث لا يظهر ذنوبهم لاحد من خلقه ولا يفتضحوا به سالوا اولا ان يخلصهم الله تعالى من العذاب الجسمانى ثم سالوا ان يخلصهم من العذاب الروحانى ثم سالوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته ان يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وعظمة شانه وذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية فى نور انكشاف جلال ذاته وعظمة سلطانه ثم استانف ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقال انت مولانا فانه اعتراف فى حقهم بغاية التذلل

والخشوع

والخشوع والتبرى عن الحول والقوة بحيث لا يتم شئ من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفى حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطى كل سعادة يفوزون بها والمولى مفعل من ولى يلى ولا يتر وهو هنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اى صاحب تولينا اى نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم فى المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه والحمد لله رب العالمين روى الامام الواحدى رحمه الله عن مقاتل ابن سليمان انه لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تؤاخذنا فقال الله تعالى لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما انزل جبريل هذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكل ما قالها جبريل قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الامام النسفى فى التيسير انه قال الحسن والمجاهد وابن سيرين وابن عباس رضى الله عنهم فى رواية ان جبريل عليه السلام انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القران الا هذه الايات الثلاث فان الله تعالى هو الذى اوحى الى محمد هذه الايات الثلاث ليلة المعراج بلا واسطة وسورة البقرة مدنية الا هذه الايات الثلاث وقال سعيد بن جبير والضحاك وعطاء وابن عباس رضى الله عنهم اجمعين فى رواية ان جبريل عليه السلام انزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة **قوله** فان من حق المولى ان ينصر مواليه اى عبيده **قوله** روى انه عليه السلام لما دعى بهذه الدعوات اى لما قرا هذه الايات ويحتمل ان يكون عليه السلام قد دعا بهذه الدعوات فنزلت الايات حكاية لها **قوله** من كنوز الجنة تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتقريرهما وقوله بالفىء سنة تعبير عن قدمهما وليس للتحديد **قوله** كفتاه اى عن قيام الليل **قوله** فسطاط القران اى خيمته ويطلق على المدينة الجامعة وسميت السورة بها تشبيها لها بالخيمة من حيث اشتمالها على معظم اصول الدين وسميت السحرة بطلة لانهما كهم فى الباطل او لبطالتهم عن امور الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها او للتامل فى معانيها او للعمل بما فيها والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على خير خلقه وعلى اله وصحبه اجمعين وقد وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة المجموعة من موائد فضائل العلماء الراسخين وفوائد قواعد المشايخ المتبحرين شكر الله تعالى مساعيهم وجازاهم احسن المجازات واسالك اللهم يا قاضى الحاجات ان تجعل سعيى وكدى فى جمع هذه الفوائد ونظم هذه الفرايد خالصا لوجهك الكريم وسببا للفوز برحمتك وفضلك العظيم وباعثا للخلاص يوم يؤخذ العصاة بالنواصى امين يا ارحم الراحمين وقع الاتمام وقت العصر من اليوم الجمعة الثالث عشر من شهر شعبان المبارك من شهور سنة اثنين واربعين وتسعمائة

سورة ال عمران مدنية بالاتفاق وهى مائتان ايات

قوله انما فتح الميم قرا الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة وقرا ابو بكر عن عاصم بسكون الميم وفتح الهمزة وهى قراءة ضعيفة مخالفة لقراءة جمهور القراء **قوله** وكان حقها ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام وان يبتدا بما بعدها كما يقال واحد اثنان وهى قراءة عاصم برواية ابى بكر وانما كان حق هذه الحروف ان يوقف عليها لما مر فى اول سورة البقرة من ان المختار ان اسماء الحروف كالف ولام ونحوهما قبل تركبها مع العامل معربة وان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولهذا اغتفر فيها التقاء الساكنين نحو لام وميم زيد عمرو وكذا اذا عد اسماء الاعداد نحو ثلثة اربعة خمسة فان التاء فيها

والتاء انما يصير هاء فى الوقف لا فى البنا قوله لا لقاء حركة الهمزة عليها متعلق بقوله انما فتح الميم وما بينهما معترضة بين العلة ومعلولها واختلفوا فى ان فتح الميم هل هى لالتقاء الساكنين وان ايثار الفتحة للخفة مع ان الاصل فى تحريك الساكن الكسر او هى فتحة همزة الجلالة نقلت الى الميم عند حذف الهمزة تخفيفا ذهب سيبويه الى الاول والجمهور الى الثانى ووجه قول الجمهور ان فتحة الميم هى فتحة الهمزة نقلتا الى الميم مع ان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لا تثبت فى الدرج فلا يتصور نقل حركتها هو ما اشار اليه المص بقوله لتدل على انها فى حكم الثابت وذلك ان سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن الحال الدرج لان الوقف ينتهى به الكلام ويكون ما بعده ابتداء كلام فلما لم يتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة الجلالة للدرج وانما حذفت لاجل التخفيف فكانت الهمزة فى حكم الثابت فلاجل كونها فى حكم الثابت نقلت فتحتها الى الميم كما نقلت حركة الهمزة الى الدال قبلها فى قولك واحد اثنان لتدل عليها فان قيل تعديد هذه الالفاظ اما على سبيل الدرج والوصل فلا ثبات للهمزة ولا نقل لحركتها واما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فح يكون الميم موقوفا عليه ويكون همزة الجلالة واقعة فى الابتداء فلا وجه لتخفيفها ونقل حركتها الى ما قبلها لان شرط تخفيف الهمزة ان لا يكون مبتداء بها الجواب ان تعديدها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقة ولذلك اغتفر التقاء الساكنين فيها ولو ثبت الهمزة فى واحد اثنان وصارت التاء هاء فى ثلثة اربعة خمسة وعلى سبيل الدرج والوصل لفظا وصورة لعدم السكت لانه انما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا فلهذا ادغم الميم التى هى اخر لام فى التى هى اول ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ما قبلها تخفيفا سواء كانت للوصل كما فى واحد اثنان او للقطع كما فى ثلثة اربعة على ما حكى سيبويه وغيره قوله لا لالتقاء الساكنين ولا شك ان لزوم التقاء الساكنين مبنى على ان يكون سكون الميم للبناء فان سكونه لو كان للوقف لكان منقطعا عن لفظ الجلالة فلا يلتقى ساكنان فان قيل سلمنا ان يلاقى بين الميم والف الجلالة لكن تلاقى بين الميم والياء التى قبلها محقق وهما ساكنان الجواب انهما وان كانا ساكنين لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك احدهما فان الثانى منهما اذا كان حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لا تسهيل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابرهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر وانما يجب التحريك اذا لم يكن اسبقهما من حرفى المد لانه يتعذر النطق بدون التحريك ح فمن قال فتح الميم هربا من التقاء الساكنين اراد بالساكنين الميم ولام الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير مغتفر فى باب الوقف بل يجب تحريك احدهما كما حركة النون فى من الرجل سواء وقفت على كلمة من اولا فقول المص فانه غير محذور فى باب الوقف محل بحث قوله على ان الباء سببية متعلقة بنزل اى نزله بسبب العدل فى العقايد والاخلاق والاعمال وما بعده على ان الباء متعلقة بمحذوف وهو حال اما من الفاعل او المفعول وقوله مصدقا حال من الكتاب وانما قال نزل ثم قال وانزل التورية لان التنزيل للتكثير والقران نزل نجوما شيئا بعد شئ والتورية والانجيل نزل دفعة واحدة واللام فى قوله لما بين يديه زائدة فى المفعول لتقوية العامل وهو مصدقا فانه لكونه اسم فاعل فرع فى العمل ونظيره قوله تعالى فعال لما يريد وانما قلنا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها جعل ساير الكتب الالهية بين يدى القران لتقدمها عليه فصارت كانها بين يديه يقال لكل ما تقدم عليك انه بين يديك تشبيها له بما هو بين يديك فى كونه امامك قوله واشتقاقهما الخ اشارة الى ان الناس اختلفوا فى اللفظين انهما هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف ام لا يدخلانهما لكونهما اسمين اعجميين عبرانيين لهذين الكتابين الشريفين والمص اختار الثانى ومن قال باشتقاقهما قال التورية مشتقة من قولهم ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال ورى الزند اورية انا قال تعالى افرايتم النار التى تورون فثلاثية لازم ورباعية متعد قال تعالى فالموريات قدحا فلما كانت التورية فيها ضياء ونور يخرج به المرء من الضلال الى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور سمى هذا الكتاب بالتورية ويؤيد هذا القول قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان ضياء وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال وزنها تفعلة بكسر العين فابدل له الكسرة فتحة وهى لغة طائية يقولون فى الناصية ناصاة وفى بقى بقى وفى جارية جاراه وفى ناجية ناجاه وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل فى الانجيل انه مشتق من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لان الاصل المرجوع اليه فى ذلك الدين وقيل الانجيل ماخوذ من قول العرب نجلت الشئ اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذى يخرج من البئر نجل ومنه النجل للولد وسمى الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ

فالنجل

فالنجل من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل انه من النجل هو سعة العين يقال عين نجلاء اى واسعتها وطعنة نجلاء سمى الانجيل بذلك لان فيه توسعة ليست فى التورية اذ حللت فيه اشياء كانت محرمة فى التورية قوله متعبدون اى مكلفون مامورون من تعبده اى استعبده واتخذه عبدا وبكسر الباء بمعنى عابدون ملتزمون من التعبد بمعنى التنسك قوله او الزبور لقوله واتينا داود زبورا قيل فى حمله على الزبور نظر لان الزبور ليس فيه شئ من الشرايع والاحكام وانما هو مواعظ فالاولى ان يحمله الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر العام بعد الخاص او على طريق المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا الى اثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعويهم وبين دعوى الكاذبين فلما اظهر الله تعالى تلك المعجزات على وفق دعويهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هى الفرقان القاهر الذى يدل على صدق الرسل فى دعوى الرسالة وانما اظهر وعرف ان الكتب منزل عليهم من عند الله قوله نقم بالفتح والكسر والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اى عاقبه قوله وهو وعيد يعنى ان قوله ان الذين كفروا الاية وعيد جئ به بعدما قرر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو الحى القيوم وبعدما اشار الى ما هو العمدة فى اثبات نبوته عليه السلام بقوله نزل عليك الكتاب بالحق الاية تعظيما لامر النبوة والتوحيد قيل فى سبب نزول هذه السورة من اولها الى اية الملاعنة انها نزلت فى وفد نجران روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون رجلا فيهم اربعة عشر راكبا من اشرافهم وثلثة منهم اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثانى مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له حارثة بن علقمة احد بنى بكر بن وايل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم فلما قدموا المدينة ودخلوا مسجد رسول الله عليه السلام تكلم اولئك الثلثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله عليه السلام على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلثة بقوله تعالى فعلنا فقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله عليه السلام اسلموا فقالوا قد اسلمنا قبلك فقال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير وقال الستم تعلمون ان الولد يشبه اباه وانتم تعلمون ان ربنا حى لا يموت وان عيسى ياتى عليه الفناء والستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ يحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا منه ذلك والستم تعلمون انه تعالى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فهل يعلم عيسى شيئا مما فى العالم غير ما علمه الله تعالى اياه فاعترفوا بجميع ذلك وقال رسول الله عليه السلام فان ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث فكيف هو كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ثم ان الله تعالى امر محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله عليه السلام الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر فى امرنا ثم ناتيك بما تريد ان تفعل فانصرفوا ثم قال بعضهم اولئك الثلثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبى مرسل ولقد جاء بفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قط قوم نبيا الا وفنا كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا الاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا فى اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضى فدعا رسول الله عم ابا عبيدة بن الجراح فقال له عم اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى نفسه بانه الحى القيوم رد قول النصارى ان المسيح اله وابن الاله لان الحى القيوم هو الواجب الوجود لذاته القائم بالحفظ والترزيق والتربية بجميع

ما سواه لانه ولد من الام وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل من نفسه ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما ثبت قطعا انه ليس باله ولا ابن اله والنصارى لما ادعوا الاهية عيسى بامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لاحد انك اكلت في دارك كذا ويقول لاخر انك صنعت في دارك كذا وثانيها القدرة وهي ان عيسى يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ونحو ذلك وثالثها من جهة الالزام المعنوي وهو انه لم يكن له اب من البشر ورابعها من جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بالاهية عيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم فان الاله لما وجب ان يكون حيا قيوما وعيسى لم يكن كذلك وجب القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله تعالى فعدم احاطته بكل المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله فان الاله هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد ان يكون عالما بتفاصيل مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ليس بهذه المنزلة وكيف والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم ان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احياء الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقريره ان ما حصل لعيسى من احياء بعض الاموات لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن احياء باقي الاموات يوجب قطعا عدم الالهية لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب واما الشبهة الثالثة وهي الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير اب كما خلق ادم من غير اب ولا ام واما قولهم انتم تقولون انه روح الله وكلمته وهذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده بالتأويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وذلك هو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن الاله وقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القران من ان عيسى روح الله وكلمته **قوله** وهو كالدليل على كونه حيا لانه كناية عن كونه تعالى مكونا لكل ما في العالم من الممكنات وذلك يستلزم تقدمه بالوجوب الذاتي الذي هو معنى الحيوة في حقه تعالى قوله كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء اما الاول فلانه كناية عن كونه قادرا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم فيكون قائما بالقسط قيوما بجميع الكائنات واما كونه كالدليل العقلي على كمال علمه فظاهر لان اتقان الصنع لا يتصور الا من الفاعل الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم جميع الممكنات **قوله** اي صوركم لنفسه فان تفعل قد يأتي بمعنى فعل كقولهم تأثلته اي اثلته اي جعلته اثلة اي اصلا للاستنماء اشار اولا الى ان قوله تعالى يصوركم من صورة صورة حسنة فتصور اي صار ذا صورة وان كيف يشاء متضمن بمعنى الشرط وقد جوزي بها في لسانهم حيث قالوا كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها عليه وكذلك مفعول يشاء ولما تقدم من انه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصور الاول عليه ثم ذكر ان تصوره بمعنى صوره لنفسه فكانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته وتصور في **قوله** بان حفظت عن الاجمال والاحتمال يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما يكون له معنى لا يكون له احتمال معنى اخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى اخر فاللفظ المفيد ان لم يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا خلاف ما هو المذكور في الاصول الحنفية ويناسب ما هو المذكور في اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه بان اتضاح المعنى اريد به ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غيره وذلك انما يترجح بظهور الكلام والمذكور في اصول الحنفية

ان اللفظ لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد اولا والاول اما ان يكون مسوقا اولا والثاني هو الظاهر والاول اما ان يحتمل التخصيص والتأويل اولا والاول هو النص والثاني اما ان يحتمل النسخ اولا والاول هو المفسر والثاني هو المحكم واللفظ الذي لا يكون ظاهر المراد لا يخلو من ان يكون عدم الظهور لنفس الصيغة او لغيرها والثاني هو الخفي والاول ان امكن دركه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو في نهاية الخفاء كما ان المحكم في نهاية الظهور فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد ومما لا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام الاول الظاهر والنص والمفسر والمحكم واقسام الثاني الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه هذا ما اصطلح عليه الحنفية فقوله تعالى لا تدركه الابصار محكم على الاصطلاحين في ان معناه لا يدركه بشيء من الابصار وقوله الى ربها ناظرة متشابه بتفسير المص اذ يحتمل ان يكون المعنى انها ناظرة الى ذات ربها او انها منتظرة لثوابه او نعمه او نحو ذلك فيرد هذا القول الى قوله الاول ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله تعالى لا يأمر بالفحشاء محكم في انه تعالى لا يأمر بالقبيح وقوله امرنا مترفيها ففسقوا متشابه ان معناه امرناهم بالفسق او بالطاعة فيرد الى الاول ويحمل على انا امرناهم بالطاعة ويحتمل ان يكون التقدير امرناهم بالفسق ويصرف الامر عن حقيقته ويجعل مجازا عن التمكين فيكون الاية من قبيل المتشابه على هذا الاحتمال ايضا لاشتباه ان المعنى امرناهم بالفسق حقيقة او بمعنى مكناهم **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء قال الامام طعن بعض الملاحدة في القران لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القران الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد سمى الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه الى يوم القيمة هكذا اليس انه لو جعله جليا ظاهرا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في حكمة كون بعض القران محكما وبعضها متشابها وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثاني اذ القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر الى الاستعانة بدليل العقلي وح يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والتنبيه ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فح يكون باقيا في الجهل والتقليد والثالث ان القران لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر المكلف الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف المتكثرة والرابع هو السبب الاقوى في هذا الباب ان القران كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام باسرهم وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا يشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في اول الامر يكون بما هو من باب المتشابهات وثانيا بما هو من باب المحكمات وهو انما يكون في مخاطبة من انكشفت لهم حقايق الامور واستعدت بصائرهم للاستنارة بانوار اليقين **قوله** فينا لوا بها اي بالعلوم المستحصلة او تحصيلها وثانيه ضمير التحصيل لاكتسابه الثاني من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضماير ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرايح في استخراج معانيها عطف تفسير لئلا ينتشر الضماير وقوله معالي الدرجات مفعول فينالوا وقوله واما قوله الكتاب احكمت اياته جواب لما يقال كيف يصح **قوله** منه ايات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القران كله بانه محكم احكمت اياته حيث قال احكمت اياته وقال تلك ايات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه متشابه حيث قال كتابا متشابها وايات في قوله تعالى منه ايات محكمات مبتداء ومنه خبر مقدم عليه ومحكمات صفته وقوله واخر معطوف على ايات ومتشابهات صفة لاخر وفي الحقيقة لخبر صفة لمحذوف تقديره وايات اخر متشابهات فان قيل واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى وواحدة

اخر لا يصح ان توصف بواحدة متشابهات فلا يقال الاخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك
وانما المعنى ان كل ايات تشبه اية لاخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده اجيب بان
توصيف الجمع بمتشابهات لا يستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابهة لان التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فالاشياء المتعددة
يجوز ان يشابه كل واحد منها للاخر فيوصف بانها متشابهة بخلاف الشيء الواحد فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه
ويقال انه متشابه ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان وان لم يجز ان يقال للواحد انه يقتتل **قوله** واخر جمع اخرى
واخرى مؤنث آخر وهو افعل التفضيل تقول آخر آخران آخرون واواخر واخرى اخريان اخريات واخر نحو الافضل
الافضلان الافضلون والافاضل والفضلى الفضليان الفضليات والفضل ومعنى آخر في الاصل اشد تأخرا فقولك جاءني
زيد ورجل آخر معناه في الاصل ورجل اشد تأخرا من زيد في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد
وهذا معنى ما يقال من ان اخر كان في الاصل موضوعا للاختلاف في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات ويستعمل اخريات
واواخر في اصل معناهما فلا يستعملان الا مع اللام والاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاء بني فلان في اخريات الناس
واواخر الناس اي في الجماعات المتأخرة ولما خرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل
التفضيل وهي من اول اضافة او للام فاخر اسم معدول اي مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وعن ان يستعمل
على وجه استعمال افعل التفضيل فلا بد له من اصل معدول عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة
الى انه معدول عن اخر من لانه لو كان معدولا عن الاخر المعرف باللام لما وقع صفة للنكرة في نحو قوله تعالى فعدة من ايام اخر
وذهب آخرون الى انه معدول عن ذي اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون
وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم في الاحوال صيغة المفرد
المذكر نحو زيد او الزيدان او الزيدون او الهند او الهندان والهندات افضل من كذا وذكر المصنف الا مذهب من يقول انه معدول
عن ذي اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرفة مع كونه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم منه
معرفته لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس ان يعرف باللام ولم يعرف لانه في معنى المعرف **قوله** عدول عن الحق
فالزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع زيغ يجوز ان يكون بانه فاعل الجار قبله لاعتماده على
الموصول حيث وقع صلة له ويجوز ان يكون على انه مبتدأ وخبره الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه
بعضه وابتغاء مصدر مضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتأويل تفعيل من آل يؤول اولا اي عاد ورجع
وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الاية وشانها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بما
لا يعلم ذلك الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم والتأويل صرف الاية عن ظاهر معناها الى ما يحتمله النظم اذا كان
المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة ولا يجوز الا لمن حصلت له صفات اهل العلم وادوات بعد بها ان يتكلم فيه من اصول
اللغة والاعراب وطرق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله تعالى بصيرته بحيث يستعد
لان يقف على اسرار القران واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عليه السلام لابن عباس اللهم فقهه في الدين
وعلمه التأويل وقال عليه السلام من فسر القران برأيه فقد كفر وفي رواية من فسر القران برأيه واصاب فقد اخطأ وقد يسمى
التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ
من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان
مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف في قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله
طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب ان يأولوه التأويل الذي يشتهونه فسر الفتنة بالضلال عن الدين لانه
لا ضلال اعظم من الفتنة في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذا لم فسر الفتنة وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين
والتأويل بالتأويل على ما يشتهونه مستفاد من المقام **قوله** ومن وقف على الله اختلف الناس فيه فقال قوم الواو
في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكون الراسخون داخلين في علم تأويله فعلى هذا يكون قوله يقولون امنا به

اما حالا

اما حالا من الراسخين ان يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك واما استينافا كما اشار اليه المص والظاهر انه لا حاجة الى تقدير
المبتدأ على تقدير كونه استينافا اي هم يقولون كما وقع في بعض الكتب وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون
واو الابتداء والاستيناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله ويجوز ان يكون لبعض من
القران تأويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج
الدجال ونزول عيسى ع م ونحوها روي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الاية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القران
الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال تفسير القران على اربعة اوجه تفسير لا يسع احد جهله
وتفسير يعرفه العرب بالسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ويؤيد هذا القول وجوه احدها
انه تعالى ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم
فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل
التفصيل لا بد ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليله اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا
ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعاني المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات
اللغوية التي لا تفيد الا الظن فكيف يحكم في تأويل القران بالدلائل الظنية **قوله** بما استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد
بعلمه ويكون الحكمة في انزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقف وكبح عنان التصرف وان اريد به ما لا يتضح المراد
منه بحيث يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف **قوله** مدح للراسخين حيث قال في حقهم وما يتعظ بما في القران الا
ذوو العقول الكاملة وفي الصحاح اللب العقل والجمع الالباب واللبيب العاقل والجمع الباء وخالص كل شيء لبه وجودة
الذهن مستفاد من جعلهم قسيما للزائغين ومقابلا لهم مع اشتراك الفريقين في اصل العقل وتجرد عقولهم من غواشي الحس
مستفاد من التعبير عن العقل باللب المنبئ عن الخلوص **قوله** واتصال الاية بما قبلها اي اتصال قوله تعالى هو الذي انزل
عليك الكتاب الاية بما قبلها وهو قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال
على انه لا يخفى عليه شيء ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم الجسمانية
والروحانية بيده وقد بين الله تعالى استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال
والهيآت بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الاية باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور
العلمية وتربيته بها **قوله** او انها تثبت النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وتقرير كونه جوابا عنه
ان ظاهره لما كان مخالفا للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله برده الى ام الكتاب **قوله** من مقال الراسخين
واعترض قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب بين مقاليتهم مدحا لهم بما ذكر اي ويقول الراسخون ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى والعقد
كما ازغت قلوب الذين في قلوبهم زيغ فحذف فيقولون لدلالة الاول عليه فلما امن الراسخون في العلم بكل ما انزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات
تضرعوا اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مايلا الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان
والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة
والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القران وان كانت تلك الداعية داعية الايمان
فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القران وكان عليه السلام
يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعيتا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما
باصبعي الانسان في كونهما وسيلتين وواسطتين في امر التقليب **قوله** وقيل لا تبتلنا ببلايا يزيغ عندها قلوبنا كل واحد من
الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند اهل السنة والمعتزلة لما ابوا عن اسناد زيغ القلب وضلاله الى الله تعالى لكونه فعلا قبيحا
فسروا الازاغة بالابتلاء والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى ان كل ما صح في قدرة الله تعالى

ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الالهية فلما امتنع ان يسند اليه ازاغة القلوب عنه بهم
لم يبق فائدة في دعاء الامتناع عنها قوله واذ في موضع الجر لانها خرجت عن الظرفية بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب
مما لا ينبغي مقدما على تنويرها بما ينبغي سال الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة
ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان تنور قلوبهم بانوار المعرفة ويحلي جوارحهم واعضائهم مزينة بزينة الطاعة وانما
قال رحمة ليكون ذلك شاملا بجميع انواع الفضل والاحسان ولما ثبت بالبرهان انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك
تنبيها للعاقل على ان المقصود لا يحصل الا منه وقوله انت الوهاب بمنزلة قول العبد الهي هذا الذي طلبته منك عظيم بالنسبة
الى حقيري بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب واللام في قوله ليوم لام العلة اي لاجل حساب يوم
ولا ريب صفة ليوم وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم
للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر والا على تعظيمه تعالى بالاسم الجامع فان المقام لما كان مقام الاعتراف بالالهية
تقتضي الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الالهية والعظمة والجلال فاقتضى ذلك ان يذكر الله تعالى
باجل اسمائه تعالى بخلاف قوله في اخر السورة انك لا تخلف الميعاد فان ذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز
عن سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لا مقام الالهية والجلال فلذلك قال هناك انك لا تخلف الميعاد والميعاد مصدر
بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات قوله واستدل به الوعيدية احتج الجبائي بهذه الاية على القطع
بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
وقد اخبر في هذه الاية بانه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو كما انه
مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا بشرط عدم العفو بدليل منفصل
قوله عام في الكفرة لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم ان حبرهم
واسقفهم اباحارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي حارثة فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به
وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد عليه السلام لاخذوا منا كل هذه الاشياء فبين تعالى
ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وقال ابن عباس يعني بالذين كفروا يهود قريظة والنضير ومن في قوله من الله بمعنى البدل ولا بد
من حذف مضاف اي بدل رحمته وطاعته ومعنى اغنى عنه اجزاء عنه وكفاه وشيئا نصب على المصدر فان الاموال والاولاد لا يغني شيئا
من الاغناء بدل رحمة الله وطاعته قوله وقرئ بالضم وهو مصدر بمعنى الايقاد اول مراتب العذاب حصول الياس والحرمان عن
الانتفاع بما يرجوا نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند الخطوب اليهما لكونهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع النوائب
فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فما عداهما بالتعذر اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه
عن الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار فانه لا عذاب اعظم من ان يشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب
الياس قوله متصل بما قبله يريد ان كاف كداب في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال
والاولاد كبطلان انتفاع ال فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم
مال ولا ولد او مدلول عليه بقوله وقود النار قوله حال باضمار قد يعني اذا كان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون
يكون الجملة الماضوية حالا عن المشبه بهم واستينافا واقعا في جواب من قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا او فعل بهم حتى
شبه حال هؤلاء الكفرة بحالهم وكونه استينافا لبيان حالهم انما هو على تقدير قوله كداب خبر مبتداء محذوف واما على تقدير كون الكاف
فيه منصوب المحل كون هذه الجملة استينافا لبيان السبب لا لبيان الحال قوله على ان الامر بان يحكي قوله بان يحكي خبر ان اي على تقدير القراءة
بالياء فيما يكون المامور به ان يحكي لهم ما اخبر الله به من وعيدهم بلفظه كانه تعالى قال له عم ادّ اليهم هذا القول الذي هو قولي
لك سيغلبون ويحشرون وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المامور به ان يخبرهم بما سيجري من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون م
مامورا بان يخبرهم بمعنى سيغلبون ويحشرون قوله تعالى قد كان لكم اية جواب قسم محذوف واية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تانيث الاية

غير حقيقي ولوجود الفصل بلكم فان الفاصلة يقوم مقام علامة التانيث ولكم خبر كان قدم على اسمه وفي فئتين في محل الرفع
نعتا لاية ولا وجه لكون في فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم المبتداء فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز الابتداء به وههنا لو جعلت
اية مبتداء وما بعدها خبر لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ
وهو تقدم الخبر المجرور بحرف الجر قوله الخطاب لقريش او لليهود لف على ترتيب قوله اولا قل للمشركي مكة او لليهود لما اوعد احد
احد الفريقين بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون اية لصحة ذلك والفئة الجماعة وكانت الفئة التي
تقاتل في سبيل الله وطاعته ثلثمائة وثلثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلثين من الانصار
وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير
وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركو مكة تسع مائة
وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع
سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله عم وذكر العلماء في كون هذه الواقعة اية وجوها احدها ان المسلمين
قد كان اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح
والخيل اذ كان معهم من الدروع ستة وثمانية سيوف ومنها ان ذلك كان اول غزواتهم وقد كان حصل للمشركين اضداد هذه
المعاني من كثرة العدد والعُدد وانهم قد خرجوا متاهبين للمحاربة وانهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية ولا شك
ان غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم خارج عن العادة فتكون اية عظيمة ومعجزة باهرة وثانيها انه عليه السلام كان قد اخبر قومه
بان الله تعالى ينصره على قريش بقوله وان يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب
بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان
معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم راي العين والاصح في تفسير هذه الاية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون
والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثل عدد المشركين قريبا من الفين او مثل عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين
وذلك معجز ووجه رؤية المشركين وظنهم اياكثيرا ان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة وقيل
في وجهه ان الله تعالى انزل الملئكة حتى صار عسكر المؤمنين بهم كثيرا وفيه ان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملئكة
ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملئكة لقوله تعالى فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف
وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف وكان سيماهم انهم كانوا على اذناب خيولهم
ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء قوله وذلك اي رؤية المشركين اياهم اضعاف
ما كانوا عليه ليهابوهم ويجتنبوا عن قتالهم وكان ذلك مددا للمسلمين من الله تعالى كما امدهم بالملئكة وهو جواب عما يقال
ما ذكر من ان المعنى ويرى المشركون المؤمنون مثل عدد المشركين او مثل عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال و
ويقللكم في اعينهم قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله قد كان لكم اية
لليهود فانه حينئذ يكون خطاب ترونهم ايضا لليهود ويكون المعنى ترون يا معشر اليهود اهل مكة مثل المسلمين قال محي السنة
وذلك ان جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من يكون الدائرة فراوا المشركين مثل عدد المسلمين وراوا
النصرة مع ذلك للمسلمين وكان ذلك معجزة واية فلما كان المشركون هم المرئيون مثلي عدد المسلمين على تقدير ان يكون فاعل يرونهم
اليهود فكذا الحال على تقدير ان الفاعل المؤمنين قال الامام من قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها
اليهود المسلمين مثلي ما كانوا عليه او مثلي الفئة الكافرة او يكون الاية خطابا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش
المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة
فيكون يرونهم اخبارا عن احدى الفئتين قوله رؤية ظاهرة معاينة اشارة الى ان راي العين منصوب على انه مفعول مطلق
لقوله يرونهم يقال رايته رايا ورؤية ورايت في المقام رؤيا حسنة فالرؤيا تختص بالمنام فسره صاحب الكشاف بقوله يعني رؤية
ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كساير المعاينات قوله لعظة يتعظ به ذوو البصائر ويعلمون ان النصر والظفر انما

يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح فسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذى يعبر به من منزلة الجهل الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى الى المخاطب قوله وكون الواقعة اية ايضا اى كما ان كونها عبرة يحتمل الامرين يحتمل ان يكون كونها اية لما فيها من التقليل والتكثير او من غلبة الضعفاء على الاقوياء فعلى هذا التقدير يكون كلمة فى فى الموضعين للظرفية واما قوله وكون الواقعة اية ايضا يشعر كونها للتجريد فيهما كما فى قوله تعالى لكم فيها دار الخلد فان الجنة نفسها هى دار الخلد الا ان فيها دار الخلد للداخلين فلا جرم حملت كلمة فى على التجريد فكذا الحال اذا كانت نفس الواقعة اية عبرة يكون فى التجريد ايضا قوله اى المشتهيات يعنى ان الشهوات جمع شهوة بسكون العين تحركت فى الجمع والشهوة مصدر معناها ميل النفس وتوقانها الى الشئ يقال شهى يشهى شهوة من باب علم واشتهى يشتهى اشتهاء والمراد بالشهوات ههنا الاشياء المشتهيات اذ لو اريد بها المعنى المصدرى لما جمع ويدل عليه ايضا بيانها بالمشتهيات حيث قيل من النساء والبنين الاية وسميت شهوات مبالغة فى نزوع النفس اليها بحيث صارت فان الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان لا يحب كمسلم يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام انى احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وقرأ العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على ان خالق جميع الافعال والدواعى هو الله وايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن فى الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن فى حق الانسان ايضا كذلك ويؤيده قوله تعالى فى سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعنى ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذى اغوانا ثم ان التزيين من الله تعالى يقع على وجهين تزيين فى الطباع بان ركب فى طباع البشر حب المستلذات والميل اليها فالطبع يرغب فيما يستلذ به ويشتهيه وان لم يكن حسنا فى نفسه وتبدل الرغبة والميلان بخلق الله تعالى قال تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم وتزيين فى العقول ولا يتزين الشئ فى العقل ولا يحسن الا اذا كان حسنا فى نفسه او حمد عاقبته او تعلق به امر الهى ونحو ذلك قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكذا التكريه ايضا يقع على وجهين احدهما فى الطباع وهو تنفيرها عن الشئ وذلك بخلق النفرة والكراهة فيها وثانيهما فى العقول وان كانت الطباع تميل اليها كما قال وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالطبع ابدا يميل ويرغب الى ما هو الذ واشهى واخف اليه وينفر عما يضره ويثقله عليه والعقل ينفر الا عما هو القبيح فى نفسه ويرغب فيما هو حسن فى نفسه وقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ليس محمولا على كراهة العقل والشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما كان فى الطباع والعقول من التزيين والتكريه فهو من الله تعالى عندنا وقولهم ان الشيطان هو يزين المشتهيات لهم ان عنوا بذلك انه يرغبهم فيها ويدعوهم اليها ويريهم زينتها وحسن نظامها فنعم الامر كذلك وان عنوا ان للشيطان قدرة على احداث الحسن والتزيين فلا لان الله تعالى وصف الشيطان بالضعف فقال ان كيد الشيطان كان ضعيفا فلو كان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن كان قويا ولكنه يدعوهم الى ما خلق الله حسنه فى الطباع ويريهم ما جعله الله مزينا عندهم فكان فعله هو الدعاء والارادة لا لاحداث ولكن مع هذا يجب الحذر عن دعوته غاية الحذر اذ هو يرانا ولا نراه ولا يتحقق الحذر عن مثل هذا العدو الا بالفزع الى الله تعالى والاستعاذة به منه قوله ولعله زينها ابتلاء بيان للحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر انه هل هو متبع لشهوته وعابد لهواه او منقاد لامر ربه فى ما امره ونهاه ويجازى على حسب نيته وحاله قوله فان الاية فى معرض الذم للشهوات المخدجة الفانية روى عن الحسن البصرى انه قال والله ما زينها الا الشيطان اذ لا ارى احدا ذم لها ولاهلها من الله تعالى فانه تعالى ذم الدنيا واهلها فى القران فى كثير من المواضع فانى يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من البعيد ان يزين شيئا ثم يذمه ويستقبحه والى هذا القول ذهبت المعتزلة قوله وفرق الجبائى وقال كل ما كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وما كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى وبقى قسم ثالث وهو المباح الذى ليس فى فعله ثواب ولا فى تركه عقاب فلم يذكره وكان فى حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه هل هو من الله او من الشيطان كذا فى التفسير الكبير

ونقل المصنف عنه انه فرق بين المباح والمحرم فذكر المباح بدل الواجب والمندوب والله اعلم قوله بيان للشهوات قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدى فتنة اضر على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان حبه اتم واقوى من حب الانثى وفى التزيين حب الزوجة والولد فى قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التولد والتناسل وهذه المحبة غريزية فى جميع الحيوانات والقناطير جمع قنطار وفى نونه قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء فى سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو مأخوذ من قنطرة الشئ اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقاتها واجزائها فان القنطار مال كثير يتوثق الانسان به فى دفع اصناف النوائب والصحيح ان وزنه وقدره لا يحد ومنهم من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة عنه عليه السلام انه قال القنطار اثنى عشر الف اوقية وروى عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروى ابى بن كعب قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس القنطار الف دينار او عشرة الاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبى القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة قوله والمقنطرة مأخوذ منه للمبالغة فان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشئ الذى يرون المبالغة فى وصفه ما يتبعونه تأكيدا وتنبيها على تناهيه فى وصفه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر والف مؤلفة ودراهم مدرهمة اى تامة كاملة فى شأنها زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لانهما جعلا ثمنا يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فكان مالكهما كالمالك لجميع المطالب وصفة المالكية هى القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى نيل هذا الكمال الذى هو محبوب لذاته لا جرم كانا محبوبين قال الواحدى الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وقيل واحده خائل مثل راكب وركب وطائر وطير وهو مشتق من الاختيال وهو حركة الانسان على سبيل الجولان لان المنبئ عن الاستكبار وسميت الافراس خيلا لاختيالها وجولانها فى مشيتها بطول اذنابها واعناقها وسمى الخيال خيالا والتخيل تخيلا بجولان هذه القوة فى استحضار تلك الصورة واختلفوا فى معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول المعلمة من السومة وهى العلامة قال ابو مسلم مأخوذ من السيماء بالمد والقصر ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم فى وجوههم ثم اختلفوا فى تلك العلامة فقال ابو مسلم هى الاوضاح والغرر التى تكون فى الخيل بان يكون غرا محجلة وقال الاصمعى البلق وقال قتادة الشية وقيل الكى وقول ابى مسلم احسن الاقوال لان الاشارة فى الاية الى احسن احوالها وذلك ان يكون الفرس اغر محجلا وسائر الاحوال التى ذكروها لا يفيد شرفا للفرس والقول الثانى ان المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها اذا ارسلتها فى مروجها ومرعاها للرعى والمقصود من توصيف الانعام بها انها اذا رعت مرسلة ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة ان المسومة هى الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة المليحة وقيل هى التامة الخلقة ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكأنه من السوم فى البيع لان الخيل المطهمة تسام كثيرا لكثرة الراغبين فيها او من السومة بمعنى العلامة لانها كانها علم فى الحسن والقوة قوله والانعام الابل والبقر والغنم يعنى ان الانعام جمع نعم والنعم هى هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها الا للابل خاصة فانه غلب عليها قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول به صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول به التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البادية واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فيكون فتنة كل صنف فى النوع الذى يتمول به واما النساء والبنون فانها فتنة للجميع قوله بالشهوات المخدجة اى الناقصة المعيبة هذه المشتهيات انما تكون مخدجة اذا انتفع بها فى الوجوه المباحة من غير ان يتوسل بها الى مصالح الاخرة واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله تعالى وتوقيا عن ساخطه فلا يكون مخدجة بل يبقى اثرها ونفعها ابد الاباد والظاهر احسن المآب من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب ومرجع حسن من قبيل رجل عدل قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة فى قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم اى هل اخبركم بما هو خير خالص عن الكدر باق من ذلك المذكور الذى هو مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستأنف بالجملة التى بعده لبيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا

مقدمًا عليه فيكون عند ربهم متعلقا بما تعلق به للذين من الاستقرار ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا
بان يتعلق الجار بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتداء محذوف تقديره هو جنات اى ذلك الذى هو خير جنات والجملة
بيان لما هو خير وعند ربهم متعلق بخير كما تعلق به للذين ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير
لان اللام فى قوله للذين يتعين ان يكون متعلقة بخير ويتحد معنى البدلية مع معنى كون جنات خبر محذوف ولا اختلاف بينهما
الا فى وجه الاعراب **قوله** فادناها متاع الحيوة الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى بطن الام
والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز منها روى عن ابى سعيد الخدرى
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير
فى يديك فيقول تعالى هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم
افضل من ذلك فيقولون فاى شئ افضل من ذلك فيقول احل لكم رضوانى فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو على مراتب
الجنة الروحانية التى هى عبارة عن تجلى نور الله تعالى فى روح العبد واستغراق العبد فى معرفته فالعبد يصير فى اول
هذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير فى اخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الاشارة فى قوله تعالى راضية مرضية **قوله**
صفة للمتقين اى لقوله للذين اتقوا واستضعفه ابو البقاء جعله صفة للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا
محذور فيه لان علمه تعالى باتيانهم الى الله تعالى وبعقدار مشقتهم والعبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب
ما وعده او مدح منصوب باضمار اعنى وامدح او مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون
فقيل هم الذين يقولون كيت **قوله** وترتيب السؤال يعنى ان قولهم ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم
توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد
الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته ويؤيده هذا قوله تعالى فى اخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان امنوا
بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار والاية حجة على من جعل الطاعات جزء من الايمان
لان الايمان لو كان اسما لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا امنا فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات
فى حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين الاية والجواب ان هذه الاية تؤكد ما قلنا لانه تعالى
جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هى الصفات التى بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين
بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة **قوله** والصبر يشملهما
لان الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر فى اداء الواجبات والمندوبات وفى ترك المحظورات من
المشتهيات وفى كل ما ينزل به من المحن والشدايد بان لا يجزع عن شئ من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى **قوله**
وتوسيط العاطف المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد
فينبغى ان لا يعطف بعضها على بعض كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات
موصوف واحد كما فى قولك هو الشجاع والجواد وفى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم تنزيلا لكل واحد من
الصفات المعطوفة منزلة الذوات المتباينة بناء على ان كل واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغا خرجت به عن عداد امثالها صارت
كانها لا يتحملها ذات الموصوف فلا يكون من الصفات القائمة بها فتنزلت لذلك منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير قائمة به
واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على ان كل من كان نعم واحد
من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب الجزيل فكيف اذا كان معه جميع تلك الخصال والباء فى قوله بالاسحار بمعنى
فى **قوله** شبه ذلك يعنى ان قوله تعالى شهد الله الخ من قبيل استعارة التصريحية التبعية حيث شبهت دلالته على الوحدانية
بما نصبه من الدلالة العقلية ونزله من الدلائل السمعية بشهادة الشاهد فى كشف الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج
من الملئكة واولى العلم من الثقلين **قوله** مقيما للعدل اشارة الى ان الباء للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجرى
فى تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة واذا اردت معرفة ذلك فانظر اولا فى كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان

حتى تعرف

حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق فى الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول
العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر فى كيفية خلقة العناصر واجرام
الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا
ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق فى العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية
والغواية واعلم بان كل ذلك عدل وقسط فقول المصنف فى قسمه وحكمه اى فى قسمة الارزاق والاعمار وساير الاحوال
المتعلقة بالنشأتين وحكمه اى خطابه المتعلق بافعال المكلفين مما يحل ويحرم ويصح ويفسد وكل ذلك عدل وصواب
والحال قسمان مؤكدة وهى التى لازمة لذى الحال ومنتقلة ويقال متحولة وهى تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقائما
على تقدير كونه حالا من فاعل شهد يكون حالا مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينتقل عنه **قوله** وانما جاز افراده بها
مع ان النحاة لم يجوزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال عنه دون الباقين بناء على انهم انما منعوا ذلك
فى موضع الالتباس ولا التباس ههنا كما جاز ذلك لعدم الالتباس فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة
انتصب حالا عن يعقوب لذلك قوله او عن هو اى يجوز ان يكون قائما حالا من هو فى قوله لا اله الا هو ولما ورد ان يقال ما العامل
فى الحال المؤكدة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعنى ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا
من اجزاء الجملة المتقدمة وانما ينتصب بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما فى الاية او من بعض اجزائها كما فى زيد ابوك عطوفا
اى اثبته بوته لك عطوفا قال صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد اى انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا
عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه حالا على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا
فلدخول القيام بالقسط فى حكم شهادة الله تعالى والملئكة واولى العلم كانه قيل شهد الله والملئكة واولوا العلم انه لا اله
الا هو وانه قائم بالقسط وايضا فى جعله جملة حالا من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة يكون بعد الجملة
الاسمية حتى اصاب الكشاف شرط فى المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها **قوله** او الصفة للمنفى اى ويجوز ان يكون
انتصاب قائما على انه صفة للمنفى بلا كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبى بناء على
اتساعهم فى ذلك كما فى قوله حكاية لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم **قوله** وهو اى قيامه تعالى بالعدل مندرج
فى المشهود به اذا جعلته صفة للمنفى او حالا عن الضمير وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثانى ويعلم منه الحال على
التقدير الاول **قوله** ومزيد الاعتناء اى ولبيان زيادة اعتناء الائمة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم ادلة وحدانيته فانه تعالى
لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملئكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كانه قال يا امة محمد فقولوا انتم على وفق
شهادتى وشهادة الملئكة واولى العلم لا اله الا هو وكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات **قوله**
والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك الشهادات حكم بعدها بنتيجة الحجة **قوله** فيعلم انه الموصوف
بهما اى بكمال القدرة وكمال العلم فان الالوهية والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل
المهمات **قوله** الاسلام هو التوحيد والتدرع بالشرع بناء على ان الاسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرا وباطنا روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه قال نزل قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام حين افتخر المشركون باديانهم وقال كل فريق منهم لا دين الا ديننا
وهو دين الله تعالى منذ بعث الله ادم عليه السلام فكذبهم الله وقال ان الدين عند الله الاسلام جاء به محمد عليه السلام وهو الدين الحق
منذ بعث الله تعالى ادم وما سواه من الاديان فكله باطل والاسلام هو الاستسلام كذا فى التيسير **قوله** او اجراء شهد مجرى
قال فيكسر انه لذلك ومجرى علم اخر فيفتح ان لذلك الا ان ما اجرى مجرى علم لا بد ان يكون مقدرا الا ان الفعل المذكور مجرى مجراهما
لامتناع استعمال اللفظ الواحد فى معنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين **قوله** وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده قال الربيع
انه موسى عليه السلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بنى اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون فلما
مضى القرن الاول والثانى والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء
ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعنى بيان ما فى التورية بغيا بينهم اى طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم

الجبابرة وقال محمد بن جعفر نزلت فى نصارى نجران اهل الانجيل اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام وفرقوا القول فيه بعدما جاءهم
العلم بان الله واحد وعيسى عبده ورسوله قوله عطف على التاء وحسن لوجود الفصل بالمفعول او مفعول معه كل
واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد لان المراد اسلمت وجهى لله وايضا اسلموا وجوههم لله وكل واحد من الوجهين المذكورين
يوهم ان يكون المعنى انه عليه السلام وهم اسلموا وجهه لله كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيد لزم ان يكون المتكلم وزيد مشتركين
فى اكل الرغيف وكذا اذا قلت اكلت رغيفا وعمروا بمعنى مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمروا مشارك لك فى اكل الرغيف ولا معنى
ههنا لمشاركة الاتباع اياه م فى اسلام وجهه فلا من حمل الكلام على خلاف الظاهر اعتمادا على ظهور المراد قوله او صحت
لكم الحجة يعنى ان اقامتها وايضاحها تقتضى العمل بمقتضاها فاسلموا فان المقصود من صورة الاستفهام فى مثل هذا
المقام الامر قال النحويون انما جاء الامر فى صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الامر فى الدلالة على طلب الفعل واستدعائه
الا ان فى التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهى تعيير المخاطب بكونه معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف
فى قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت له المسئلة غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة
الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى فى الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى تقاعدهم من الانتهاء والحرص الشديد
على تعاطى المنهى عنه قوله وقد نفعوا انفسهم يعنى ان اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة فى الشرطية وكذا
الكلام فى قوله فانما عليك البلاغ روى ان رسول الله عليه السلام قرأ هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عليه السلام
لليهود اتشهدون ان عيسى عليه السلام كلمة الله عبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال عليه السلام للنصارى اتشهدون
ان عيسى عبده ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل فان تولوا فانما عليك البلاغ اى تبليغ الرسالة
وليس عليك الهداية يعنى انتا لذى ليس اليه الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة قوله هم اهل الكتاب الذين فى عصره بقرينة
قوله تعالى فبشرهم اذ لا يتصور ان يخبر عليه السلام الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم واعلم انه تعالى ذكر
من قبل حال من يعرض ويتولى وصفهم وبين طريق اعراضهم بثلثة اوصاف الكفر وقتل الانبياء والامرين بالقسط ولما ورد
ان يقال كيف يصح ان يوصف من يعرض فى زمن الرسول عليه السلام بقتل الانبياء والامرين بالمعروف ولم يقع منهم بشئ
من ذلك ولا يتولى لهم ولفظ يقتلون يدل على صدور القتل منهم فى الحال او فى المستقبل فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله قتل
اوليهم الانبياء ومتابعتهم يعنى ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين
لاسلافهم راضين بطريقتهم فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته ولان القوم
كانوا يريدون قتل رسول عليه السلام وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم منهم فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح ان
يوصفوا به مجازا كما يقال النار محرقة والسم قاتل اى ذلك من شانهما اذا وجدا محلا قابلا بفعلان فقتلهما فان قيل الانبياء
لا يكون الا بغير حق فما فائدة التقييد بذلك والجواب ان المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث انهم انما باشروا قتل هؤلاء
السادات ميلا منهم الى الظلم المحض لا لاجل حق ثابت فى نفس الامر ولا فى زعمهم الباطل يدعوهم الى القتل قوله ومنع
سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان كما يمنع دخولها فى خبر ليت ولعل بالاتفاق لان المبتداء اذا تضمن معنى الشرط يكون المبتدا
سواء كان اسما موصولا او نكرة موصوفة بمنزلة كلمة الشرط ومشابها لها ويكون الصلة والصفة بمنزلة فعل الشرط
ويكون خبره بمنزلة جزاء الشرط فيدخله الفاء الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء ايضا واذا دخلت
على المبتداء المذكور شئ من نواسخ المبتداء زال مشابهته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ
الابتداء لان تلك النواسخ يؤثر معنى فى الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر فى الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمه الصدارة
فلما زال التشابهة المبتداء المذكور بكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء امتنع دخول الفاء فى خبره عند سيبويه وفرق
الاخفش بين ان المكسورة وبين سائر نواسخ الابتداء فقال ان كلمة ان لا يمنع دخول الفاء فى خبرها بخلاف سائر النواسخ
بناء على انها لكونها للتحقيق مضمون ما دخلت هى عليه لم تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى ونقل عن الاخفش انه يجيز زيادة
الفاء فى خبر المبتداء مطلقا زيد فوجد وانشد وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا وسيبويه

يأول مثله

يأول مثله بنحو هذه خولان فانكح قوله ولذلك قيل الخبر اولئك الذين حبطت اعمالهم وعلى هذا فى الاية تقديم وتأخير
ومحل فبشرهم بعذاب اليم وقوله تعالى حبطت اعمالهم اى بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتورية واقامة
شريعة موسى عليه السلام والمراد ببطلانها فى الدنيا تبدل المدح بالذم وثناؤهم باللعن وانها لم تحقن دماءهم ولم
وفى الاخرة لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كان لم تكن قوله اى التورية على ان يكون تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض والبيان
وعلى الاول يكون النصيب الذى اوتوه من ذلك المعهود هو ما فهموا من معانيه وكدموا فى تحصيله منه وهو وان كان نصيبا
عظيما فى نفسه الا انه بعض من معانى التورية لتعذر احاطة البشر بجميع معانى كلام الله تعالى وعلى الثانى يكون ما اوتوه نفس
التورية ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم قوله او جنس الكتب على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب
هو التورية الذى هو بعض من جنس الكتب وايتاؤهم انزاله قوله يحتمل التعظيم وهو على تقدير ان يكون من للتبعيض و
التحقير على ان يكون من للتبعيض ما اوتوه ومفهوم من التورية والمدراس بيت العلم والدراسة قوله استبعاد لتوليهم
يعنى ان كلمة ثم للتراخى الرتبى اذ لا تراخى فى الزمان قوله يدعون حال من الذين اوتوا وقال ابن عباس رضى الله عنهما
فى رواية الضحاك المراد بكتاب الله تعالى ههنا القران وهو قول قتادة قال دعوا الى القران بعد ان ثبت انه كتاب الله حيث لم يقدر بشر
على معارضته ليحكم القران بين اليهود وبين رسول الله فحكم القران عليهم بالضلالة فاعرض عن حكم القران ولم يؤمن به فريق
من رؤساء اليهود وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روى عن ابن عباس رض ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى
شرف وكان فى كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا فى امرهم رسول الله عليه السلام على رجاء ان يكون عنده رخصته
فى ترك الرجم فحكم عليه السلام بالرجم فانكروا ذلك وقالوا لم تجرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم فقال عليه السلام بينى وبينكم
التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم بها قالوا ابن صوريا وكان رجلا اعور من احبار اليهود الفدكى فارسلوا اليه فقدم المدينة
وكان جبرئيل عليه السلام قد وصفه لرسول الله عليه السلام التورية فقال له اقرأ فلما اتى على اية الرجم وضع كفه عليها
وقرأ ما بعدها فقال ابن السلام يا رسول الله قد جاوزها وقام ورفع كفه عنها ثم قرأ على رسول الله عليه السلام
وعلى اليهودى بان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما فى
بطنها فامر رسول الله عليه السلام باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله تعالى بهذه الاية وروى
ايضا انه عليه السلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اى دين انت فقال عليه السلام على
ملة ابرهيم فقالوا ان ابرهيم كان يهوديا قال فهلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فكل واحدة من هاتين
الروايتين المذكورين فى سبب نزول هذه الاية دليل واضح على ان المراد بكتاب الله تعالى هو التورية فكانه قيل انهم اذا ابوا ان
يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك قوله وفيه اى فى اطلاق قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم
فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وثمراته دليل على ان الادلة السمعية حجة فى الاعتقاديات قوله فيكون الاختلاف بينهم
تفريع على القراءتين يعنى ان نظم الاية سواء قرئ يحكم على بناء الفاعل او المفعول يقتضى ان يقع الاختلاف والتعادى بين
من اسلم من احبار اليهود واهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم يدعو المحقون منهم مخالفيهم الى الكتاب علموا كونه كتاب الله ليحكم
بينهم وبين مخالفيهم بالحق وما ذكر فى سبب النزول وان اقتضى ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم وبين
رسول الله عليه السلام فيدعوهم الى كتاب الله ليحكم بينه وبينهم الا انه خلاف ما يدل عليه النظم فظاهر عبارة المصنف
يوهم ان يكون قوله فيكون متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه السلام
وبينهم انما يفهم من رجوع ضمير بينهم الى الذين اوتوا نصيبا وهو مشترك بين القراءتين ان يكون التفريع على مجموع
القراءتين لا على الثانية فقط قوله وانما ساغ اى جاز تأخيرها انتصب حالا عن النكرة مع ان الواجب ان يتقدم
عليها كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم لتخصصها بالصفة فان قوله منكم فى محل الرفع على انه صفة لفريق ولو جعل
حالا من الضمير المستتر فى منهم لم يحتج الى هذا الاعتذار قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان ذلك مبتداء والجار
بعده خبره اى ذلك التولى والاعراض بسبب تسهيلهم المبتنى على قولهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب وتقليل مدته

سواء كان موجب العقاب كفرا او فسقا غير الكفر كفر يوجب تخليد العذاب روى عنهم انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة وقال ابن عباس زعمت اليهود انهم وجدوا في التورية ان ما بين طرفي جهنم اربعون سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانا نعذب الى ان ينتهي الى شجرة الزقوم وتذهب جهنم وتهلك قال ابن عباس اصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا من باب جهنم تبادروا في العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملؤا بطونهم منها فقال لهم خازن سقر زعمتم ان النار لا تمسكم الا اياما معدودات فقد خلت اربعون سنة وانتم في الابد وما في قوله ما كانوا يفترون اما مصدرية اي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقولهم نحن على الحق وانت على الباطل واما موصولة اي الذي كانوا يفترونه والافتراء اختلاق الكذب ثم انه تعالى حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه تعالى انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او كيف يكون حالهم واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن بمعنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف وقوله ليوم تعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم او لجزاء يوم او لحساب وقال الكسائي اللام بمعنى في والاول اظهر وابلغ لان اليوم لا فائدة فيه الا بما يوجد فيه الا من افعال كالحساب والجزاء ولا ريب فيه صفة ليوم وقوله استعظام يعني ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يحيق بهم من الحال كانه قيل اي حال يكون حال من اغتر بالدعاوى الباطلة اذا جمعوا اليوم الجزاء **قوله** جزاء ما كسبت لا احتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة الى الحذف **قوله** وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافي توفية جزائها قال الامام قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا لا شك ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة فكان ان المعتزلة خصصوها بمن لم يتب عن معصية وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل فنحن ايضا نشترط فيها عدم عفو الله تعالى ذنبه وعدم شفاعة الشفعاء بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان ولا بد وان توفى عليه ذلك الثواب لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة اولا ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب في النار اولا ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيها ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيده ستين سنة ازيد من عقاب شرب الجرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر كان يحيى بن معاذ رحمه الله ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فثواب ايمان ستين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنبه لحظة الى هنا كلام الامام الاحديث تخصيص العام بدليل منفصل **قوله** الميم عوض من يا فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة وشدد لكونه عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف النداء من خصايص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال زيدم وعمروم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصايصه وكاختصاصه بالتاء في حال القسم وبقطع همزته في يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا بخير اي قصدنا بخير من قولك اممت زيدا اي قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه وقيل عليه لو كان الميم مشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم يجد احدا بذكر هذا لحرف العاطف واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين بناء على ان الفعل الثاني ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول بل الثاني تفسير للاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان تغفر لنا فجعل الثاني عطف بيان للاول **قوله** وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء اي يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر

السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا بقوله اللهم لان قولنا مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه ياء النداء فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر وعلى مقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشئ المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك من غير عكس والملكوت مختصة بملك الله تعالى **قوله** وقيل المراد بالملك النبوة قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يابى عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبي عن النبوة ازلاله والانبياء عباد مكرمون والجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل ثم نزع الله من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا يكون الا في بني اسرائيل فلما شرف الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه تعالى نزع ملك بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء ان لا يعطيه ابتداء لا ان يسلبه منه بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وما حكاه عن الكفار من قولهم للانبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول يكون الاية ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا عليه السلام فقير وقالوا لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريشا فليسوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله **قوله** اذ لم يوجد شئ جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا كما صرح به صاحب التجريد بقوله والوجود خير محض فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه وكون الالة قاطعة صالحة لان يتوسل بها وكذا الزنا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية تابعة لهذه الامور الوجودية **قوله** لان الكلام وقع فيه من حيث ان الاية نزلت تصديقا له عليه السلام فيما اخبر به امته من الخير الموعود لهم وتفسير الاية على ما روى في سبب نزولها اللهم مالك الملك متصرف ومدبر كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم والفارس بيدك الخير عن الدنيا والاخرة والمسكن في صدعتها للضربة والبارز للصخرة والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق والتصديع التفريق وتصدع القوم اي تفرقوا والضمير المجرور في لابتيها للمدينة في الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام في لكان جواب قسم محذوف اي والله لكان ومصباحا منصوب على انه اسم كان وفي جوف بيت مظلم صفة مصباحا وخبر كان محذوف اي ظهر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وفي الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى البعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن روى الامام الواحدي في الوسيط عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من ال عمران شهد الله انه لا اله الا هو وقل اللهم مالك الملك الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى اني حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه وزيد في الكتاب ما أويه على ما كان فيه والا اسكنته حضيرة القدس والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة والا نظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة والا اعذته من كل عدو وحاسد ونصرته عليه ولا يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت هكذا ايضا مذكور في تفسير القرطبي اللهم اجعل لنا ممن عمل بهذا الحديث المبارك فنال سعادة الفضائل التي وعدتها للعالمين **قوله** وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الاخر بالتعقيب والزيادة والنقص

فان حدهما اذا اتصل بالاخر وجاء عقيبه بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج والزيادة والنقص اقرب
الى اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة
فى الليل وداخلا فيه وكذا اذا كان النهار طويلا وبلغ خمس عشرة ساعة قصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل
زيادة فى النهار وداخلا فيها والاية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج الشئ يقتضى
اجتماع حقيقتها بعد الايلاج كايلاج الخيط فى الابرة والاصبع فى الخاتم ونحوهما وحقيقة الليل والنهار لا يجتمعان قلنا
الايلاج انما يقتضى اجتماع ذاتا الداخلة مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع بقاء وصفيهما كما فى ايلاج الماء فى الكوز
او مع زوال وصف احدهما او مغلوبيته كما فى ادخال شئ يسير من اللبن فى الماء وايلاج الليل والنهار من قبيل الثانى لان
ساعات احدهما تدخل فى ساعات الاخر وتجتمع معها وان تبدل اوصافها ولبس الداخل لباس ما دخل فيه من ضوئه وظلمته
وجلائه وخفائه **قوله** نهوا عن موالاتهم اشارة الى ان لا يتخذ نهى مجزوم وكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة المصادقة
وكون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه
من الموالاة لان الرضاء بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافى الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة فى الدنيا بحسب الظاهر
وذلك غير ممنوع منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالى الكفار على وجه الركون
اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذى يتوالى به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والمحبة
والاستيشارة فى مهم مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهى عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد
يجر الى استحسان طريقته والرضاء بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك
فليس من الله فى شئ اى فليس من ولاية الله فى شئ يقع عليه اسم الولاية يعنى انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر
معقول فان موالاة الولى وموالاة عدوه ضدان قال • تود عدوى ثم تزعم اننى • صديقك ليس النوك عنك بعازب
اى ليس الحمق عنك ببعيد وكتب بعضهم الى صديق له فى جملة ما كتبه اليه انه من والى عدوك فقد عاداك ومن عادا عدوك
فقد والاك **قوله** من دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين لان لفظة دون اسم لمكان هو اسفل من مكان اخر
تقول زيد جلس دون عمرو اى فى مكان اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره فى المكان فهو مغاير له فجعل لفظة
دون مستعملا فى معنى غير والمعنى ان لكم فى موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم
قوله الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاحتراز منه اشارة الى ان تقية منصوبة على انها مفعول به وذلك
على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا ويكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به حيث وضع قوله امرا ما يجب اتقاؤه موضع
تقاة ووضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية منهم حالا من تقاة قدمت عليها والمعنى لا تفعلوا
ذلك لاجل امر من الامور الا لاجل خوفكم امرا يجب الاحتراز عنه كائنا من جهتهم بان يغلب الكفار وبان يكون المؤمن
بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وهذا رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرا وباطنا وقتل كان
اجره عظيما **قوله** او اتقاء اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مفعول مطلق واقعة موقع الاتقاء والعرب تضع
بعض المصادر موقع بعض كما فى قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وضع موضع تبتلا وقوله انبته نباتا حسنا ويحتمل
ان يكون تقاة مصدرا اتى على الندرة والشذوذ وقال فى الصحاح اتقاتقية وتقاة مثل اتخم تخمة ومجئ المصدر
على فعل وفعله قليل نحو التخمة والتهمة والتؤدة قوله عليه السلام كن وسطا وامش جانبا اى كن فيما بين الناس ظاهرا
وامش جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض فى امورهم
وقيل ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الحق عز وجل **قوله** يوم تجد صحايف اعمالها او جزاء اعمالها اشارة
الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحايف التى كتب هو فيها بناء على ان
نفس العمل عرض فلا يمكن اعادته احضاره الامد الغاية التى ينتهى اليها مكانا كان او زمانا قال السدى مكانا بعيدا
وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود ان لم يعمله والمقصود تمنى

فقده سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان واشار بقوله من الخير والشر الى ان قوله وما عملت من سوء
معطوف على قوله ما عملت من خير قوله من الضمير فى عملت الظاهر ان يجعل حالا من الضمير تجد مقيدا بتعلقه بما عملت من سوء
والتقدير تجد ما عملت من سوء محضرا حال كونها تود تباعده عنها ويحتمل ان يكون صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء
الذى تود ان يبعد ما بينها وبينه **قوله** او خبر لما عملت اى ويحتمل ان يكون الواو فى وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون
ما عملت من سوء مبتداء وتود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت من خير **قوله**
فلا يكون ما شرطية لارتفاع تود ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب او انجزام الفعل ولم يرد الجزم فتعين
الاول قال النحرير التفتازانى وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع
والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط ولا يمتنع اطباق القراءة على احد الجائزين وان كان مرجوحا وقد شاع
الرفع فى لسان العرب ومنه بيت زهير • وان اتاه خليل يوم مسئلة • يقول لا غائب مالى ولا حرم • وقد جاء الجزم
فى القرآن كثيرا كما فى قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الاخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها وقد يجاب بان رفع المضارع فى الجزاء شاذ كرفعه فى الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم
يوجد الا فى ذلك البيت فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع كونه فى نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر **قوله** وقرئ ودت
بلفظ الماضى وعلى هذه القراءة يجوز ان يكون كلمة ما شرطية وفى محلها احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير
اى شئ عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثانى الرفع على الابتداء والعائد على المبتدا محذوف تقديره
وما عملته ويجوز ان تكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء وودت خبرها والمعنى والذى عملته من سوء ودت لو ان بينها
وبينه امدا بعيدا وهو مختار المصنف حيث قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن فى ذلك اليوم فينبغى ان يحمل
الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع فى ذلك اليوم وما الشرطية لا تفيد الوقوع فان معنى ما صنعت صنعت اى صنعت هنا
صنعت هذا صنعت وان صنعت ذاك فذاك الى ما اقتضى **قوله** وانه لذو مغفرة وذو عقاب فقوله والله رؤف
بالعباد على الوجه الاول تذييل لما قبله وبيان للحكمة فى تحذيره عن عقاب نفسه حيث بين انه يمهل ولا يهمل لئلا يغتروا
بامهاله ويتاهبوا ليوم حسابه وجزائه وعلى الوجه الثانى انه من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف
والرجاء ولو اقتصر على الاول لغلب عليهم الخوف قيل لما قرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجران
قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا فنحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى ان الله لا يحب الا من يتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعونى يحببكم الله فان كل احد من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال تعالى لرسوله ان كنتم صادقين
فى ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره ومحترزين عن مخالفته وما يوجب سخطه وهو تعالى لما ارسل رسوله
لدعوة عباده الى سبيل مرضاته وايده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت ان مرضاته فى متابعة رسوله وسخطه فى مخالفته فمن
ادعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب فى دعواه لان من احب اخر يحب خواصه والمتصلين به واكثر المتكلمين
انكروا محبة الله تعالى واولوها وقالوا لا معنى لها الا امتثال اوامره وارادة طاعته فيما احبه وكرهه فيكون قوله تعالى
تحبون الله استعارة تبعية شبهت ارادة نفوسهم طاعته وامتثال اوامره واحكامه بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت
معه الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لا يشبهه شئ ولا يشبه شيئا ولا يناسب طباعنا فكيف نحبه وانما يتصور منا الحب لمن هو
من جنسنا فانا لا نحب شيئا الا لاجل انا نتلذذ بنيله والوصول اليه او ندفع الالم بنيله وما لا يمكن الوصول اليه فكيف نحبه وانما
قالوا ذلك بناء على ان المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الالم لان كل شئ لو كان مطلوبا لاجل شئ اخر لزم الدور والتسلسل فلا بد
ان ينتهى الى ما هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الالم فاذا قيل العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه او
احسانه واما محبة الله للعبد فهى عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع فى الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لانا لا نسلم
ان المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول اليه وان المحبوب لذاته انما هو اللذة ودفع الالم ان يصح ان يكون الشئ محبوبا لاجل كمال
ادرك فيه وان لم يمكن الوصول الى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذى ادرك فيه محبوبا لذاته دفعا للدور والتسلسل

قوله عبّر ذلك بالمحبة لما فسّر المحبة بميل النفس الى شيء وكان ذلك في حقه تعالى محالا كانت المحبة المستندة اليه تعالى
بقوله تعالى يحببكم الله من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة قال صاحب الكشاف من يذكر محبة الله ويصفق بيديه
مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته
الا لانه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق
على تصورها وربما رايت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حواليه قد ملؤا اردانهم بالدموع
لما رققهم من حاله وقال الامام اخاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق
بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبة مثل
ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله نسئل العصمة والهداية قوله يحتمل المضي على معنى فان اعرضوا عنهما و
اطاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على النسق
واحد وهو الخطاب قوله وانما لم يقل فلا يحبهم يعني ان مقتضى الظاهر اضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا
على انه فاعل تولوا لكنه وضع الظاهر موضع المضمر اما اولا فلينتاول اللفظ جميع الكفرة فلو اضمر لم يتناول اللفظ الا
لمن كفر بسبب التولي عن طاعتهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام على ان التولي كفر و
على ان التولي انما كان علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبة الله تعالى بالمؤمنين
والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضا بالوصف قوله بالرسالة والخصايص الروحانية والجسمانية متعلق
بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كما في قوله تعالى اصطفيتك من الناس الا انه ضمن معنى فضله فلذلك عدي
بعلى حيث قال اصطفيهم على العالمين وعداه المصنف بالباء والاصطفاء في اللغة الاختيار فمعنى اصطفيهم اي صفاهم
من الصفات الذميمة وزينهم بالخصائل الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من
الكدورة ويجوز في صاد صفوة الحركات الثالث وقيل ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى
الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة
واما الحواس الباطنة واما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة وكان عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة
لقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني
اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابرهيم عم قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وذكر في
تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قيل هذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى
ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم السلام اقوى من بصرها
وثانيها القوة السامعة وكان عليه السلام اقوى الناس في هذه لقوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما
فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وروي انه عليه السلام سمع دويا وذكر انه هوى
صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الان قيل لا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس
راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه السلام قال تعالى في قصة النمل حين قالت
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد
عليه السلام حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام حين قال
اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق
نبينا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما في حق الخليل عليه السلام حين
جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندر والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها
قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان الولي هكذا فكيف حال النبي عليه السلام واما القوى المحركة

فتمثل عروجه

الفوز بالنجاة من كل عظيم (؟)

اي جمعت وضمت افعال

اي ينبغي لها ان تئن وهي حقيق بها ... ما يكون لا ... (؟)

فتمثل عروجه عم الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام حيا الى السماء ورفع ادريس عم والياس عم على ما وردت به
الاخبار قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية
فلا بد ان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس
ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح في
غاية الصفاء والشرف كان البدن في غاية النقاء والطهارة فكانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى
انوار فائضة من جواهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف
والصفاء قوله وبه استدل على فضلهم على الملئكة وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة
فلما بين الله تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملئكة لانهم من العالمين
فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل
واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او
عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني
فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونه افضل من محمد عليه السلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا الجواب ان
ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك
بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور من غير دليل قوله حال اي اصطفاهم في
حال كون بعضهم من بعض قوله بعضها من بعض في موضع النصب على انه ذرية اشار اليه المص بقوله متشعبة بعضها
من بعض يجعل من بعض متعلقا بمتشعبة المحذوفة الواقعة صفة لقوله ذرية واحدة فان الابرهيم اعني اسمعيل واسحق
متشعبان من ابرهيم المتشعب من نوح المتشعب من ادم واولادهما الى اخر انبياء بني اسرائيل والى خاتم الانبياء والمرسلين عليه
الصلوة والسلام وعليهم متشعبون منهما وابراهيم ونوح وادم وال عمران موسى وهرون من ذرية ابرهيم ونوح وادم
وكذا عيسى وامه مريم قوله فعلية من الذر بفتح الذال هو البث والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا
فرقته والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى قد
بثهم في الارض ولان الله اخرج ادم عليه السلام من صلبه كهيئة الذر قوله او فعولة من الذرء وهو الخلق يقال ذرأ الله
الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم واصل ذرية ذرووة ليّنت الهمزة فصارت ياء فاجتمع الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصار ذرية وتسمى الاولاد والاباء ذرية
فالاولاد ذرية لانه تعالى ذرأهم والاباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال الله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم اي اباءهم قوله
فينتصب به فان قيل ان الله تعالى سميع عليم قيل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت اجيب
بان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك متقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم
وفي السمع انما يقع في النسب والتعلقات وذلك لا ينافي ازلية ذاته تعالى وصفاته باسرها قوله وهذه حنة يريد ان المراد بامرأة
عمران في هذه الاية حنة بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذا ام مريم البتول جدة عيسى عم ام امه الا انه وقع الاشتباه في ان
عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان ام هو عمران بن يصهر ابو موسى عم وهرون وقد حكي ان بين العمرانين الف وثمانمائة
سنة قال صاحب الكشاف فان قلت كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما
ادراك ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهرون قلت كفى بكفالة زكريا دليلا على انه
عمران ابو البتول لان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى
ابني خالة روي انها كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت فبينا هي في ظل شجرة بصرت بطاير يطعم فرخاله فتحركت نفسها وتمنته فقالت
اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمته فحملت بمريم وهلك عمران
وهي حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم

في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت
بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال زكريا انا احق بها عندي خالتها الى هنا كلام الكشاف فقد صرح اولا
بان ايشاع اخت مريم ووافقه المصنف فيه حيث قال وتزوج بنته ايشاع اى تزوج زكريا بنت عمران ابن ماثان وهي ايشاع
ثم قال ان ايشاع خالة لمريم ووافقه المصنف فيه ايضا بعد صحيفة والاخت لا تكون خالة فبين كلاميه تدافع وقيل في
التوفيق بينهما كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبه ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا
في شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا توفيق جيد الا انه احتمال عقلي لا يؤيده الرواية
قوله وكان هذا النذر مشروعا عندهم وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب
عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وقيل كان المحرر
يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام
فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة حررت ما في بطنها مطلقا مع ان الاناث لا يصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى اما
لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى ولد الذكور ومحررا حال من اى نذرت لك الذي
في بطني محررا قوله انث الضمير اى الضمير الذي في قوله فلما وضعتها راجع الى ما ولفظه مذكر الا انه انث نظرا الى جانب
المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما يؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع اليه ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير
ان يكون تانيث الضمير مبنيا على علم المتكلم بكون المعبر به مؤنثا لزم ان يكون قوله رب انى وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت
الانثى انثى اجاب عنه بقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه الخ وتقديره ان تانيث الضمير ههنا ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر
عنه مؤنثا كما في قوله فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار قاعدة لغوية هي ان كل ضمير وقع بين اسمين
مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث كما في قولنا الكلام تسمى جملة وما نحن فيه من
هذا القبيل فان ضمير انى وضعتها وقع بين ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العايد
الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تانيثها علم منه
قوله او على تاويل مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم ح ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ لا غبار في ان يقال
انى وضعت النفس النسمة او الجبلة انثى قوله وانما قالته جواب عما يقال اى فائدة في هذا الاخبار وقد علم المخاطب
فائدة الخبر اعنى الحكم ولازمها اعنى كون المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من القاء الكلام الخبري
فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلقى الكلام الخبري لاظهار التحزن و
التحسر قوله وهو استيناف من الله لما تحسرت حنة وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر هذه الموهوب
والله هو العالم بما فيه من العجايب وعظايم الامور فانه تعالى يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم
شيئا منه فلذلك تحسرت وتحزنت قوله وقرأ ابن عامر وضعت بتاء المتكلم على ان تكون الجملة من تمام حكاية مقالة
ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت في تسلية نفسها بان قالت ولعل فيه لله سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر
وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق ان تقول وانت تعلم بما وضعت قوله وقرئ وضعت
بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد بما فيه من الفضائل
والايات قوله وما بينهما اعتراض على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر
كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام ام مريم فلا اعتراض ح بل يكون التقدير قالت انى وضعتها
وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت وانى سميتها مريم قوله وفيه دليل اى في قولها
وانى سميتها مريم فان معناه جعلت هذه اللفظ اسما لها فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعلها اسما
لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولدت الام تسمية المدلول
لان العادة التسمية يتولاها الاباء ولما فاتها ان يكون ما في بطنها رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها

من الشيطان وان يجعلها من الصالحات قوله فرضي بها اشارة الى ان تقبل بمعنى الثلاثي المجرد نحو تعجب وعجب
من كذا وتبرأ وبرئ منه والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ اذا رضيه الا انه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل
للدلالة على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر
والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان
قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى يكمل المبالغة فالجواب لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد
نوع تكلف على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فكذا التقبل اولا ليفيد الجد والمبالغة
ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة
في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول حسن يحتمل
ان تكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله وكفى بالله هذا على تقدير ان يكون القبول مصدر
قبل يقبل فانه ح لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا ويحتمل ان تكون للالة وهذا على تقدير ان
يكون القبول اسما لما يقبل به الشئ كالسعوط واللدود فان الاول اسم لما يسعط والسعوط الدواء الذي يصب في
الانف والمسعط الاناء الذي يجعل فيه السعوط واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل
به النذاير وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة اذ لا يجوز التحرير الا في
حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على
خدمة المسجد قوله روي ان حنة بيان لتسلمها عقيب ولادتها والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد في الصحاح
السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة يقال سدن يسدن سدنا وسدانة قوله دونكم هذه النذيرة
اى خذوها والتنافس الرغبة في الشئ النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله وهو في الاصل مصدر
قرب يقرب ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء
وقربان تلك الامة شئ يضعونه في بيت لتنزل نار سماوية وتاكله كما قال حتى تاتينا بقربان تاكله النار وصاحب القربان
يتولى امر القرابين من المتقربين في البيت الذي ينزل فيه النار من السماء قوله فطفا اى ارتفع يقال طفى الشئ فوق
الماء يطفوا طفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب اى ولم ينزل في قعر الماء قال الامام فقال زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا
لا حتى نقرع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع
قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل ترفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا قوله
ويجوز ان يكون مصدرا عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالباء على هذا ايضا للالة والمعنى فتقبلها بامر ذي
قبول حسن وهو اقامتها مقام الذكر وتسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان في حاصل المعنى قوله وان يكون تقبل بمعنى
استقبل فسيم لقوله فرضي بها في النذر مكان الذكر وتفعل بمعنى استفعل كثير في كلامهم يقال تعجله بمعنى استعجل وتقصاه
بمعنى استقصاه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشئ وان يكون مصدرا فكذا التقبل يحتمل ان يكون
بمعنى رضي بها في النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اى فاخذها في اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذ
في اوله وعنفوانه وعنفوان الشئ وانفوانه اوله من الانف لانه اول الوجه وعين العنفوان بدل من الهمزة قوله مجاز
عن تربيتها اى استعارة تمثيلية فانه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع
مع زرعه فانه لا يزال يتعهده ويعمره ويسقيه ويحميه عن الافات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله
فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه قوله وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عباس روى عن عاصم مد
زكرياء منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى اثنين اى ضمنها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة
قال الامام محيي السنة وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والاخرون يمدونه يقال كفل يكفل كفالة
وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى

اكفلنيها **قوله** اى الغرفة التى بنيت لها قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتًا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابًا فى المسجد وجعل بابه فى وسطها لا يرقى اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعى المحراب الغرفة استدلالا بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون من علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه وقال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل المساجد عندهم تسمى المحراب والمحراب مفعال من الحرب لانه يحارب فيه الشيطان وهو فى اللغة اسم للموضع العالى الشريف وقال الحسن حين ولدت مريم لم تلقم ثديًا قط كان يأتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك هذا قالت هو من عند الله تكلمت وهى صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام حال صغره **قوله** من اين لك هذا الرزق قوله هذا الرزق مبتداء ومن اين لك خبر مقدم عليه وجملة قال مريم استيناف وقيل معناه من اى جهة لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان **قوله** وهو دليل جواز الكرامة للاولياء لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعى النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا وايضا قوله تعالى بعد هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة مشعر بانه لما سألها عن امر هذه الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقر بناء على انه قد كان آيسًا من الولد الشيخة بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه فى حق مريم من الخوارق وان ذلك العلم لم يحصل له الا باخبار مريم لما كان رؤية تلك الخوارق فى حق مريم سببا لطمعه فى انخراق العادة بولادة العاقر من الشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام ولا لنبى غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم عليها السلام مع كونها ارهاصا لعيسى عليه السلام فثبت المطلوب واما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالة الصدق النبى عليه السلام ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبى كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لاجرم لا يوجد فى حق غير العالم **قوله** وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء فى قوله فرجع بها للمصاحبة اى فرجع النبى عليه السلام مصاحبا تلك الهدية الى فاطمة رضى الله عنها وقال هلمى اى تعالى ويستوى فيه الواحد والجمع والتأنيث فى لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون هلم هلما هلموا هلمى هلما هلممن والاول افصح **قوله** فى ذلك المكان يعنى ان هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عم لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع فى خرق العادة فى حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقر فدعا فى ذلك المكان الذى رأى فيه ما رأى من امر مريم بان قال رب هب لى الاية ثم ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها على الله تعالى ومنزلتها عنده فرغب ان يكون له من اشياع ولد مثل ولدها نجيبًا فى النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا فقد كانت امها كذلك والثانى انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه فى غير اوانه بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاى واحد من الامرين خطر بباله حمله ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض المص بالاحتمال الثانى استبعادا لكونه مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولى سببا لتنبه النبى لجواز وقوعها معجزة لنبى **قوله** اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان جوز حمله على الزمان وهو معنى مجازى لهنالك مع جواز حمله على معناه الحقيقى الذى هو المكان لكثرة الفائدة لان دعاءه فى زمان رؤية ما رآه من امر مريم عليها السلام يستلزم دعاءه فى مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء فى ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء فى ذلك الزمان **قوله** اى من جنسهم اى وصل اليه النداء من جنس الملئكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه نحو فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من الاسماء الجموع ويقال بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومثله فى القرآن الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعنى ابا سفيان والعطف بالفاء فى قوله فنادته يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملئكة لما كان جمعا مكسرا جاز فى الفعل المسند اليه التذكير باعتبار

الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة **قوله تعالى** وهو قائم جملة حالية من مفعول نادا وذكر لقوله يصلى اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على راى من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه وثالثها انه حال ثانية من مفعول نادى على راى من جوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير المستتر فى قائم على التداخل **قوله** وقرأ حمزة والكسائى يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين فى الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة بالضم والكسر **قوله تعالى** مصدقا حال مقدرة من يحيى قال الجمهور المراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام وكان يحيى اول من صدق بعيسى عم وامن به واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدى لقيت ام يحيى ام عيسى عم وهذه حامل بيحيى وتلك حامل بعيسى فقالت يا مريم اشعرت انى حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فانى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس رض ان يحيى كان اكبر سنا بعيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من امن وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عم واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة يخلق الله تعالى فى جسم مخصوص دالة بالوضع على معانى مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة ان ذات عيسى كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قائمة بذات الله تعالى وجب تاويل قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وقوله تعالى فى هذه الاية مصدقا بكلمة من الله فقيل فى تاويله انه عليه السلام لما تكون بكلمة كن من غير توسط شئ من الاسباب المعهودة يسمى كلمة لانه بها تكون وسمى روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله تعالى القرآن روحا لذلك فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا **قوله** او بكتاب الله اى يحتمل ان يراد بالكلمة كتاب الله تعالى واياته كالتورية والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه كما يقول العرب انشد فى كلمة فلان اى قصيدته التى قالها وان طالت قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل وذكر بحثا رضه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعنى قصيدته **قوله تعالى** من الله فى محل الجر على انه صفة لكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اى نبيا كائنا من الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال انواع الانسان حتى ان سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين طلبا لاعلى مراتبه والظاهر ان يكون فى قوله انى يكون لى غلام تامة وان الجار والظرف كلاهما متعلقان بيكون والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لى غلام فان زكريا عليه السلام لما ناداه الملئكة وبشروه بيحيى تعجب من مجئ الولد من الشيخين الكبيرين فراجع فى استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال ذلك وقيل انه خطاب مع الملئكة والرب اشارة الى المربى ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربى ويحسن الى فان قيل لما ايقن زكريا بقدرة الله تعالى على كل ممكن فدعا ربه ان يهب له ذرية طيبة فاجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيى فلم تعجب ولم استبعد والشك فى قدرة الله تعالى لا يليق بشانه اذ لا يخفى على مثله انه لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة عليه وان يكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والا لزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة بالنوع فلا بد من الانتهاء الى مخلوق خلق الله تعالى لا من نطفة ومن نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان فالمص اشار الى جوابه بقوله استبعادا من حيث العادة الخ يعنى ان زكريا عم لم يقل هذا الكلام بناء على شكه فى قدرة الله تعالى وانكار لما قالت الملئكة وانما قال استبعادا للمبشر به عن الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة او استعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله انى يكون لى ولد بمعنى من ان يكون وقوله استفهاما عن كيفية حدوثه مبنى على ان يكون بمعنى كيف يكون لى ولد وذلك لان حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته وبان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى واستفهامه عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا فى قدرة الله تعالى والكبر مصدر

كبر الرجل كبر كبرا اى اسن وبابه باب علم قوله وامرأتى عاقر جملة حالية اما من الياء فى قوله فيتعدد الحال على قوله من يراه واما من الياء فى بلغنى والعاقر من لا يولد رجلا كان او امرأة واكثر استعمالها فى المرأة التى لا تحبل واشار المص بقوله لانها ذات عقر الى ان بناء عاقر للنسبة مثل تامر ولابن فهو بمعنى مفعول اى معقورة قوله تعالى قال كذلك هذا القائل هو الرب المذكور فى قوله رب انى يكون لى غلام وقدم انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى وان يراد به جبرائيل عم لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المص اولا الى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من العجايب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى انها فى محل النصب ايضا على انها حال من الابوين المدلول عليهما بقوله يفعل ما يشاء والتقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد بين اثنين كائنين مثل ما انت عليه وزوجك قوله بيان له للابهام الذى فى اسم الاشارة قوله علامة اعرف بها الحبل اى حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر فى اول الامر وذكر لمعرفته ثلث فوائد المسرة والبشارة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكرا لله تعالى على نعامه وزوال المشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلايمه قوله واحسن الجواب اى اوقعه واكثره حسنا ما يقتضيه السؤال وينتزع هو من السؤال طلب السائل تعرف وقت العلوق ليزيد فى العبادة شكرا فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار قوله والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب ونحوهما ثم انه لما ادى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما فى الضمير سمى كلاما وفسر الكلام بما يعم وما يتركب من الحروف المسموعة قال الشاعر اذا كلمتنى بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا قوله وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القرائتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن فى تكلم ومن مفعوله معا كقوله فى البيت المذكور فانه حال من المنوى فى تلقنى ومن ضمير المتكلم وترجفا اى تضطرب بشدة وهو مجزوم لانه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهى طرف الالية الذى يلى الارض من الانسان اذا كان قائما والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لامن اللبس اذ لا يكون للانسان اكثر من الرانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط النون للجزم وقيل اصله تستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تتحرك وترتعش من لشدة الخوف والباء فى العشى بمعنى فى والعشى جمع عشية وهى اخر النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اى خرج بكرة او صار فى وقت البكرة ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بفتح الفاء والعين كسحر واسحار قوله تعالى اذ قالت الملئكة ان شئت جعلته معطوفا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امرأة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر وقوله كلمتها شفاها قال اهل التفسير المراد بالملئكة ههنا جبرئيل عم وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فهو كذلك والا لم نقل بان من قال ذلك من الملئكة من هو كل الامام والقول بان القائل هو جبرئيل عم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عم هو جبرئيل عم وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اى سوى الخلق لتستانس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبرئيل اليها اما ان يكون لكرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا لعيسى عم وذلك جائز عندنا وعند الكعبى من المعتزلة او معجزة لزكريا عم وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما كان فى حق ام موسى عم فى قوله واوحينا الى ام موسى والارهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الجدار وهو فى الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوة النبوة كاظلال الغمام لرسول الله عليه السلام وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك قوله واغناؤها برزق الجنة عن الكسب فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة

والبكرة اول النهار

عين بل القمتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة قوله وتطهيرها طهرها الله تعالى عن الكفر والمعصية وعن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وعن مسيس الرجال وعن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض وعن تهمة اليهود وكذبهم قوله والثانى اى اصطفاؤها على نساء العالمين فان جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها من الاناث روى موسى بن عتبة عن كريب عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة النساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية حديث حسن يوافق الاية فى الدلالة على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن انس قال حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد عليه السلام واسية امرأة فرعون وهو يدل على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء قوله فى الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من اركان الصلوة وتسمية الشئ باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور فيكون الاجزاء الثلثة وهى القيام والسجود مجازا عن الصلوة ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين واعتبر اركان الثلث فى جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة فى المحافظة على اركانها قوله اوليقترن اركعى بالراكعين يعنى ان كون فواصل الاية هى النون يستدعى ان يكون مع الراكعين اخر الاية فلو اخر قوله واسجدى عن قوله واركعى لزم ان ينفصل واركعى عن قوله مع الراكعين وفى الكشاف ويحتمل ان يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون وهو قول المص للايذان بان من ليس فى صلوتهم ركوع ليسوا مصلين قوله ما ذكرنا من القصص اى من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى مما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحى فقوله ذلك مبتدء ومن انباء الغيب خبره وجملة نوحيه اليك مستانفة او صفة للغيب المعرف بلام العهد الذهنى على طريق قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وهو الظاهر لقوله التى لم تعرفها الا بالوحى قوله والمراد تقرير كونه وحيا جواب عما يقال لا شك ان المقصود من الاية بيان ان اخباره عليه السلام بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عم فى دعوة النبوة بناء على ان الاخبار بالشئ على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم ينحصر فى المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة اسفارهم والوحى وانتفاء عدا الوحى من طرق العلم منتف فتعين انه عم انما اخبر بتلك الانباء بالوحى وانه نبى حقا ثم انه تعالى لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة الى نفيها لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة ما سبق على المشاهد بسبق زمانيا مستحيلة واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا فى نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه متوهم ليس كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفى ما لا حاجة الى نفيه وترك التعرض بنفى ما ينبغى التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر فما الوجه فى ذلك وتقرير الجواب ان ذلك انما وقع لنكتة وهى التهكم باليهود والمنكرين لنبوته عم ولان يوحى اليه وطريق التهكم ان طريق العلم منحصر فى الثلثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحى ويعترفون ايضا بانه عم من اهل السماع والقراءة للقطع بانه عم لم يخالط الكتاب ولم يصاحب بواحد من اهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه الا المشاهدة ما اخبر به من الوقايع فاذا انتفيت مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكرى الوحى كانه قيل انتها المنكرون لان اوحى اليه والمتهمون فى دعوى نبوته ليس لكم فى سبيل اتهامه سوى احتمال المشاهدة والعيان وانه غاية السفاهة ونهاية الخذلان ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة الى احتمال لا يذهب اليه وهم احد واى حالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء قوله متعلق بمحذوف منصوب المحل به فان ايهم لا يصح ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خصايص افعال القلوب ويلقون ليس منها ولا مما يحكى بعده الجمل فلا بد ان يقدر فعل له تعلق بيلقون لئلا ينقطع النظم فان قولهم ايهم يكفل مرتبط من جهة المعنى بيلقون فلما لم يصح تعلقه به لما ذكر وجب ان يتعلق الفعل المقدر ليبقى الارتباط المعنوى ووجب ان يكون الفعل المقدر مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون موقع المفعول له وذلك قوله اى يلقون ليعلموا وان لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام فلا بد ان يكون مما يحكى بعده الجمل ويكون فى موقع الحال من فاعل يلقون اى يلقون قائلين ايهم يكفل والظاهر فى عبارة المص ويقولون بنون الاعراب اذ لا وجه لكون القول علة لالقاء الاقلام ولهم يقدر ينظرون كما قدر الزمخشرى لان

التعليق من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشري فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من ان
النظر فعل ادراكي يصح تعليقه بالاستفهام خاصة **قوله** بدل من اذ قالت الاولى فيه بعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل
منه **قوله** او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو البدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام
بزمان قول الملئكة وليس كذلك لان الاختصام وقع في زمن صغر مريم جدا وقول الملئكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف
يصح الابدال من اذ يختصمون بدل الكل فالمصنف اشار الى الجواب باعتبار كون وقت الاختصام والبشارة زمانا ممتدا متسعا يقع
الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض اخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت
الملائكة يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان فيكون الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل وقد
شاع بينهم ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفا للفعل بزمان ممتد يسع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا في جزء
يسير من اجزاء السنة فصح ان يقال لقيته في سنة كذا وفارقته في تلك السنة والحال ان الملاقاة وقعت في اول السنة والمفارقة
في اخرها ومنه في قوله تعالى بكلمة منه في محل الجر على انه صفة بكلمة ومن لابتداء الغاية لان سبب ظهور عيسى عم حدوثه هو
الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق السبب على المسبب في حدوثه كل مخلوق وان كان بسبب هذه
الكلمة الا ان السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودا في حق عيسى عم كان استناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عيسى عم بهذا
الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا **قوله**
ومن الالقاب المشرفة بكسر الراء المشددة **قوله** واشتقاقهما واشتقاق المسيح من المسح وباشتقاق عيسى عم من العيس
بفتحتين تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية **قوله** او بما طهره من الذنوب قيل كان ممسوحا بدهن
طاهر مبارك تمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا وقيل انه يكون
انه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن **قوله** او مسح الارض اي قطعها كما سمي الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض اي يقطعها
في المدة القليلة او من حيث ان احدى عينيه ممسوح بالدهن **قوله تعالى** اسمه مبتدا والمسيح خبره وعيسى بدل منه او
عطف بيان او خبر بعد خبر على رأي من يجوز تعدد الخبر لمبتدا واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى وتؤيده كتب
الناس اياه بدون الف ويجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد صرح المصنف بان المسيح لقب عيسى عم فيكون عيسى اسم العلم قدم
اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم لان المسيح قلما يقع على شيء يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد
كثير تميز المراد عن غيره بوصف الموضح وهو ابن مريم **قوله** وابن مريم لما اختار ان المسيح وعيسى وابن مريم اخبار
مترادفة اخبر بها عن قوله اسمه والاسم بمعنى اللقب هو المسيح وبمعنى العلم هو عيسى وابن مريم ليس شيء منهما فكيف
حمل على قوله اسمه وتقرير الجواب بانه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب والعلم وما يعمهما فقط بل المراد به كل لفظ و
يكون علامة مميزة للمسمى عمن سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى نظم في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ
الثلثة قوله اسمه **قوله** ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدا لما ذهبا الى ان هذه الالفاظ الثلثة اخبار متعاقبة يستقل
كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية فما يقولون في توجيهه
اجاب عنه اولا بان المبتدا ايضا متعدد بحسب المعنى وثانيا بان المراد بالاسم ما يكون علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز
بها المسمى عن غيره ومجموع هذه الالفاظ الثلثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقع خبرا عن شيء واحد وليس كل واحد منها
مستقلا بالخبرية بل هو مثل باب حلو حامض وقال الامام فان قيل لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم ليس الا عيسى واما
المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلثة
والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به الخ وثالثا بان الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدا
محذوف فان قيل لم ذكر ضميرا اسمه مع كونه راجعا الى الكلمة اجيب بانه انما ذكر اعتبار الجانب المعنى فان المراد
بها مذكر **قوله** وانما قيل ابن مريم يعني ان حال توجيه الخطاب الى مريم يقتضي ان يقال عيسى ابنك الا انه قيل عيسى ابن مريم
تنبيها لها على انها انما تلد من غير اب فلا ينسب ولدها الا الى امه فيقال في مقام تسميته وتمييزه عن غيره ابن مريم فلو قيل

ابنك لم يفهم

ابنك لم يفهم هذا المعنى **قوله** وتذكيره يعني ذكر الحال مع ان ذا الحال مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بكلمة الولد
المكون بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة
فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء
الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال **قوله** الوجاهة في الدنيا النبوة فلا يرد ان يقال كيف كان
وجيها في الدنيا مع ان اليهود عاملوه بما عاملوه كما انه تعالى سمى موسى عم وجيها حيث قال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا
كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها فان طعن بني اسرائيل فيه وايذاءهم اياه لم يقدح في
وجاهته وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب للفعل
مفعولا وهذا البناء قد عداه الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول بخلاف موتتا لبهايم **قوله تعالى** ويكلم الناس معطوف
على قوله وجيها اي يبشرك به وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية والكهل
الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل اربعون واخر سنها اربعون واخرها
خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة **قوله** في المهد متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير يكلم اي يكلمهم صغيرا
وكهلا لان المراد انه يكلم الناس في الحالة الصبي فيها يكون في المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا في المهد حقيقة **قوله**
اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه وحال كونه في المهد من المعجزات واما تكلمه في حال
الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره وتقريره ان تكلمه في حالتي الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة
من غير تفاوت بان يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام الانبياء والحكماء لا شك انه من اعظم المعجزات **قوله** والمهد
مصدر يقال مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى عم في المهد هو قوله
في تبرية امه اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم اذا خلوت انا وعيسى
حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ عمر عيسى عم ثلثين سنة
ارسله الله تعالى الى بني اسرائيل فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب بن منبه جاءه الوحي على راس
ثلثين سنة فمكث في نبوته ثلث سنين واشهرا ثم رفعه الله وعلى التقدير صح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس
فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير اول سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة
فلا بد ان يقال انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان فانه يكلم الناس ويقتل
الدجال **قوله** وذكر احواله المختلفة من الصبي الى الكهولة ردا على وفد نجران في قولهم ان عيسى عم كان الها
لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله **قوله** ومن الصالحين حال ثالث والظاهر انه
حال رابع فان قوله وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة
احوال انتصبت عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال وجعل قوله ويكلم الناس معطوفا
على قوله اسمه المسيح وجعل ايثار الاسمية في جانب المعطوف عليه لقصور الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف
او ثر الفعلية المضارعة لقصد التجدد والحدوث لا يخلو عن بعد لاستلزامه تخلل المعطوف بين الاحوال المتعاقبة
وتخلل بعض الاحوال بين المعطوف والمعطوف عليه وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة
دليل على انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا بان يكون في جميع الافعال والتروك مواظبا
على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال
الجوارح **قوله** تعجب واستبعاد عادي على ان يكون اني يكون بمعنى من اين يكون فان البشرية يقتضي التعجب مما وقع
على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب **قوله** او استفهام على ان يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد ايتزوج
يقع في المستقبل ويخلق الله تعالى اياه ابتداء اي من غير مسيس **قوله** كلام مبتدا اي مستانف لا محل له من الاعراب سواء
كان استئنافا اخبارا من الله او عن الله تعالى على اختلاف القراءتين ولا يلزم ان يكون الواو عاطفة البتة لان النحويين نصوا

على ان الواو قد يكون للاستيناف بدليل ان الشعراء يأتون بها في اوايل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفا
ويسمونها واو الاستيناف ومن ذهب الى ان الواو يكون عاطفة البتة قدر ان الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه
ولكن الاول اشهر القولين **قوله** او عطف على يبشرك بكلمة و يعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة وهذا الوجه
ظاهر على القراءة بياء الغيبة واما على القراءة بنون العظمة ففيها اشكال لان يبشرك خبر ان الله فلو كان نعلمه عطفا
عليه يصير التقدير ان الله تعالى نعلمه وقيل في تأويله انه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة الى الضمير المتكلم ايذانا بالفخامة
والتعظيم ورده التفتازاني رحمه الله عليه بقوله واما حديث الالتفات فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان التكلم في الحكاية
لا يكون الا من الحاكي الا يرى انك لو قلت قال عم ان الله ارسل رياحا فتثير السحاب فسقناه لم يكن كلاما و قيل في دفع
الاشكال اصل الكلام انا نبشرك فلما بلغ الملئكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلوحظ
في العطف ما هو في اصل الكلام ونقل عن ابي حيان انما استبعد عطفه على يبشرك جدا لاستلزامه طول الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه **قوله** او وجيها لانه قد مر انه حال مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية جعل
فعلها مضارعا للتجدد والحدوث **قوله** والكتاب والكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط والكتابة العلوم العقلية
والشرعية وتهذيب الاخلاق واخر تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية كتاب الهي وفيه عظمة و
الانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعده تعليم الانجيل
لان من تعلم الخط ثم تعلم العلوم المهمة ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد
عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر وقف على اسراره واطلع على حكمه وحقايقه
لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد **قوله** منصوب بمضمر على ارادة القول اي على ان يكون ذلك الفعل المضمر
معمولا للقول مضمر ايضا و وجه الاحتياج الى الاضمار انه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله
وجيها ومن المقربين ويكلم و في المهد ومن الصالحين وذلك لان الضماير المتقدمة غيب وضمير اني في قوله ورسولا
ومصدقا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بهما فاحتيج الى ذلك التقدير ليتناسب الضماير ثم جوز
كونه منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقا فيه ايضا معنى النطق فكانه
قيل وناطقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي **قوله** وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم فان هذه
الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف بن
يعقوب واخرهم عيسى بن مريم عم وقال بعض اليهود انه عم كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرائيل ومن غيرهم وعلى
التقديرين يكون الاية ردا لهم **قوله** نصب بدلا من اني قد جئتكم فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل باني فلذلك قرأ
العامة اني قد جئتكم بفتح الهمزة واما قوله تعالى اني اخلق فقد قرأه نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول او على الاستيناف
وقرأه الباقون بفتح الهمزة اما على انها بدل من اني قد جئتكم او على انها بدل من آية فعلى هذا يكون محلها الجر اي وجئتكم
باني اخلق لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالاية شيء خاص وان يكون
بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس فانه قد قال باية مع انه قد اتى بايات اما لان المراد بالاية الجنس واما لان الكل اية واحدة
من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عم في دعوى الرسالة او على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره هي اني اخلق اي الاية
التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال وما الاية فقال ذلك **قوله**
والمعنى قدر لكم فان الخلق هو التقدير كما في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت ان العبد
لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية وقوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة
اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبهم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول
اي اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر في الاصل ثم اطلق على المفعول اي المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق
واما اسم لحال الشيء وليست بمصدر ولما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه فالمعنى فانفخ في مثل هيئة

عليه

التحرير

الطين روي ان عيسى عم لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو
يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من
فعل الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد
الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الحيوان ويكون له الضرع ويخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما
يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان وتحيض كما
تحيض المرأة ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قراءة نافع فيكون طائرا بالالف على التوحيد وقال
اخرون انه خلق انواعا من الطير ويؤيده قراءة الباقون طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع ولما
دل القرآن على انه عم انما تولد من نفخ جبريل عم في مريم وجبريل عم روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى
سببا للحيوة والروح **قوله** وابرئ الاكمه عطف على اخلق والبراءة التفصي من الشيء المكروه وملابسته وكذلك التبري
والاكمه الذي يولد اعمى وقيل الذي يولد مطموس العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد في هذه
الامة اكمه غير قتادة ابن دعامة السدوسي صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد
كمهت عيناه حتى ابيضتا خص هذين المرضين بالذكر لانهما اعييا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى عم الطب فاراهم الله
تعالى المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى عم من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه
بلغه ومن لم يطلق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روي ان عيسى لما قال الهم ابرئ الاكمه والابرص
قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان
بحال اذا غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى فجاؤا بالاكمه والابرص فمسح يده فابصر الاعمى
وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عم واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس
فقال الميت لا يعيش ولا يحيي بالعلاج فان كان يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى بنفسه العاذر
وكان صديقا له فارسل اخته الى عيسى عم ان اخاك العاذر يموت فاته وكان بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه
فوجدوه قد مات منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال
عيسى عم اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى
فاحيي العاذر قال فقام العاذر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي وولد له وابن العجوز مر به ميتا على عيسى على سريره
يحمل فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله
فبقي وولد وابنة العاشر الذي يأخذ العشور قيل له اتحييها وقد ماتت امس فدعا الله تعالى فعاشت وبقيت وولدت
وسام بن نوح دعا عم باسم الله الاعظم فخرج من قبره روي ان القوم قالوا تحيي من كان موته قريبا فلعلهم
لم يموتوا فاصابتهم سكتة فاحيي لنا سام بن نوح فقال عيسى عم دلني على قبره فخرج والقوم معه حتى انتهى الى قبره
فدعا الله تعالى فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى عم كيف شاب رأسك فلم يكن في زمانك شيب قال
روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا فيه اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب رأسي
فساله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة
آلاف سنة فقال للقوم صدقوني فاني نبي فآمن بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فارنا اية اخرى نعلم بها
انك صادق فاخبرنا بما ناكله في بيوتنا وما ندخره للغد فاخبرهم فقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا و
كذا فذلك قوله تعالى وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عم النوع
الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الاية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله تعالى
وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في
بيوتكم **قوله** تعالى ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في

المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عم ختم بها كلامه وان احتمل ان تكون من كلام الله
تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اى ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور قوله عطف على رسولا على الوجهين
اى سواء كان تقديره ويقول ارسلت رسولا بانى قد جئتكم او حال كونه ناطقا بانى قد جئتكم وبانى اصدق ما بين يدى
قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدى وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول
الكلام عليه وهو قوله انى قد جئتكم باية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل باية لان باية فى محل النصب على الحال
اذ التقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا قوله مقدر باضماره اى متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اى
وجئتكم لاحل قوله او مردود على قوله قد جئتكم باية اى منتظم معه فى كونه من متعلقات قوله رسولا ومعطوف عليه
عطف على احد المتعلقين على الاخر كانه قيل ارسلت رسولا لاحل لكم وهذا مقتضى ظاهر النظر لكنه فى التحقيق عطف الجملة
على الجملة اى ارسلت رسولا بانى قد جئتكم وارسلت رسولا لاحل لكم لان عطف المفعول له على المفعول به مما منعه النحاة
ويمكن ان يقال ان قوله انى قد جئتكم باية وان كان مفعولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى العلية فصح
عطف قوله ولاحل عليه كانه قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما ابدى الله تعالى من المعجزات ولاحل قال النحرير المحقق
ولك ان تجعل الكل بمعنى الحال فيستقيم العطف اى جئتكم ملتبسا باية وكائنا لاحل ومصدقا لما بين يدى ومعنى قوله لاحل
لابين لكم ما احل الله لكم وما حرم لا انزلين لاحد تحليل الحرام ولا عكسه قوله او معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم
لاصدق ما بين يدى ولاحل لكم قوله ولا يخل خالك اى لا يناقض كونه محللا لبعض الذى كان محرما عليهم فى التورية بكونه
مصدقا للتورية لان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب بحكم الله تعالى به لاقتضاء
الحكمة ذلك الى ان ينزل ما ينسخه وانما يكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا للتورية ان لو كانت الاحكام
المذكورة مقيدة بقيد التأبيد فاذا لم يكن التأبيد مذكورا فى التورية لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا
لكونه مصدقا بالتورية كما ان ورود النسخ فى الشريعة الواحدة لا يستلزم كون بعض احكامها مناقضا للبعض
فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب فى وقته قوله وهى قوله ان الله ربى لما ذكر ان قوله تعالى وجئتكم
باية من ربكم ليس تأكيدا للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تأسيس لبيان مجيئه اياهم باية اخرى
هى قوله ان الله ربى وربكم اشار الى ان الوجه فى قراءة العامة ان الله بكسر الهمزة هى كون الجملة محكية بعد قول
مضمر هو مبتدا محذوف والتقدير وهى قولى ربى ثم بين وجه كونه اية مع انه قد يصدر عن بعض العوام بقوله
فان دعوة الحق وحاصله انه ليس المراد بالاية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام فكيف يكون
معجزة بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول منه لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته
يفيد المسترشد قوة يقين وزيادة اطمينان قوله وجئتكم باية على ان الله تعالى وجه ثان لكونه تأسيسا مبنى على قراءة
من فتح همزة ان الله على اسقاط الخافض وهو كلمة على المتعلقة باية قوله مما ذكرت لكم من خلق الطين كهيئة الطير
وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب الخفية على وجهها ويفهم من ولادتى بغير اب ومن كلامى فى
المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك قوله تحقق كفرهم عنده قال بعض المفسرين الاحساس ههنا على حقيقته
وهى ادراك الشئ ببعض الحواس الخمس التى هى السمع والبصر والشم والذوق واللمس والقوم تكلموا بكلمة الكفر
فاحس عيسى عم ذلك باذنه التى هى حاسة السمع ولم يلتفت المص الى هذا القول لان فعل الاحساس قد جعل فى القرآن
متعلقا بالكفر وهو امر معنوى لا يحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الجلى
عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فجعله احساسا فاشتق منه لفظ احس فسرت الاستعارة اليه تبعا والظاهر ان قوله تعالى
منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اى احس الكفر حال كونه صادرا منهم واختلفوا فى السبب الذى ظهر به كفرهم
قال السدى انه تعالى لما بعثه رسولا الى بنى اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم
وخرج مع امه يسيحان فى الارض فاتفق انه نزل فى قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته فكان فى تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك

الرجل

الرجل يوما حزينا فسئله عيسى عم عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه
ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم نوبتى والامر متعذر على فلما سمعت مريم ذلك قالت يا بنى ادع الله له ليكفيه ذلك
فقال يا اماه انى فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عم قولى له اذا قرب مجئ الملك فاملأ
قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمنى ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما فى القدور طبيخا وما فى الخوابى خمرا فلما جاء الملك فاكل
وشرب سأله من اين هذا الخمر فتعلل الرجل فى الجواب فلم يزل الملك يطالبه الواقعة حتى اخبره حقيقة الحال فقال الملك
ان من دعا الله فاجاب دعاءه بان حول الماء القراح طبيخا وخمرا اذا دعا ان يحيى الله ولدى لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات
قبل ذلك بايام فدعا عيسى وطلبه منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالى ما كان اذا رايته وكان
احب الخلق اليه وكان يريد ان يستخلفه قال عيسى عم فان احييته تتركونى وامى نذهب حيث شئنا قال نعم تركتك على ما
تفعل فدعى الله تعالى فعاش الغلام فلما رأه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اهلكنا هذا حتى اذا دنا
موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا فذهب عيسى عم وامه فمروا بالحواريين
وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون معى نصطاد دون الناس قالوا
من انت قال عيسى بن مريم عبد الله من انصارى الى الله فامنوا به وانطلقوا معه فصار امر عيسى مشهودا فى الخلق
وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه هو المسيح المبشر به فى التورية وانه
ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم فاخذوا فى ايذائهم وايحاشه
وطلب قتله فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله قوله ملتجأ الى الله
تعالى او ذاهبا يريد ان كلمة الى متعلق بمحذوف على انه حال من الياء فى انصارى ذاهبا الى الله تعالى لا تأكلوا اموالهم الى
اموالكم اى لا تأكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم وكقوله عم الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود الجوهرى
قيل الى فيه بمعنى مع اذا اجتمعت القليل مع القليل صار كثيرا قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب
زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشئ الى الشئ بل المراد من قولنا الى ههنا
بمعنى مع هو انه تفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياه الى نصرة الله تعالى اياى قوله من الذين يضيفون
انفسهم الى الله تعالى المراد باضافة انفسهم اليه تعالى اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى قوله خالصة ومنه يقال الدقيق
حوارى لانه هو الخالص منه وقال عليه السلام ان كل نبى حواريا وحوارى من امتى الزبير فعلى هذا الحواريون هم صفوة
الانبياء الذين خلصوا واخلصوا فى التصديق بهم وفى نصرتهم قال مجاهد والسدى كان الحواريون صيادين يصطادون
السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى عم لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون
ويعقوب ويوحنا وبنى زبدى وهم من جملة الحواريين الاثنى عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعونى
صرتم بحيث تصيدون الناس بحياة الابد قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان
شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى عم بالقاء شبكته فى الماء مرة اخرى فاجتمع فى تلك الشبكة
من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى فملئوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عم فهم الحواريون
وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عم على قصعة منها فكانت القصعة
لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا وجاؤا بعيسى عم اليه فقال من انت قال
عيسى بن مريم قال فانى اترك ملكى واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى
الصباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب
مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى عم
جبا وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعله فقال قد افسدت على الثياب قال قم
فانظر فكان يخرج ثوبا اخضر وثوبا اصفر وثوبا احمر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التى ارادوها فتعجب

الحاضرون منه وأمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اى يبيضونها
قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريون الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من الصياد السمك وبعضهم من القصارين
وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عم واعوانه والمخلصين فى محبته وطاعته قوله
اى انصار دينه وانصار انبيائه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى فى الحقيقة محال وقولهم امنا بالله استيناف يجرى مجرى التعليل
لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله
والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم استشهدوا عيسى عم على اسلامهم وكمال انقيادهم اياه فى جميع ما ارادتهم ليشهد
لهم يوم القيمة لان كل نبى شاهد امته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعدما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا
بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق لما اشهدوا عيسى عم
على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له وطلبا من الله تعالى
مثل ثواب كل مؤمن شهد الله تعالى بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول المص اى مع الشاهدين بوحدانيتك واما
قوله او مع الانبياء او امة محمد عليه السلام فمعناه ان القوم امنوا بالله حيث قالوا فى الاية المتقدمة امنا بالله ثم امنوا بكتب ولعنوا
بكتب الله حيث قالوا امنا بما انزلت وامنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فوجب ان يكون مطلوبهم بقولهم فاكتبنا مع
الشاهدين امرا زائدا على ما يستفاد من كلامهم السابق وهو طلب زلفة الشاهدين وثوابهم وذلك يقتضى ان يكون للشاهدين
فضل زائد على فضل من هو فى درجة الحواريين فعند ذلك ذكر المفسرون وجوها الاول ما روى عن ابن عباس انه قال
مع الشاهدين اى محمد وامته فانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثانى هو المروى عن ابن عباس ايضا اكتبنا مع الشاهدين اى اكتبنا من زمرة الانبياء لان
كل نبى شاهد لنبوته وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كلما صنع عيسى عم قوله
من يقتله غيلة والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك
ان عيسى عم لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح بهم بالدعوة هموا بقتله قال ابن عباس ان عامة بنى اسرائيل
كفروا بعيسى عم وهموا بقتله فلذلك مكرهم به حيث ارادوا ان يقتلوه اغتيالا واصل المكر فى اللغة السعى بالفساد فى خفية
ومداراة واكثر ما يستعمل فيه المكر مضافا الى الله تعالى هو استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاته على مكرهم فسمى الجزاء باسم الابتداء لانه فى مقابلته قيل المراد بمكر الله تعالى بهم فى
هذه الاية انه رفع عيسى عم الى السماء وما مكنهم من ايصال الشئ اليه وذلك ان يهوذا ملك اليهود اراد قتل عيسى عم وكان جبرئيل
لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امر جبرئيل عم ان يدخل بيتا فيه روزنة فى سقف
البيت فلما دخل البيت اخرجه جبرائيل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب وقيل انه عم لما دخل البيت امر
ملك اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فلما دخل لم ير عيسى عم فابطاء عليهم فظنوا انه يقاتله فيه
فالقى الله تعالى عليه شبه عيسى عم فلما خرج ظنوا انه عيسى عم فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى عم وهو يصيح انا ططيانوس
فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا وجهه شبه وجه عيسى عم وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا
صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله بهم قيل لما صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامرأة كان عيسى
دعا لها فابرأها الله تعالى من الجنون يبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعنى ولم
يصبنى الا خيرا وان هذا شئ شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم المجدلانية فى جبلها فانه لم يبك
عليك احد بكاءها ولم يحزن احد حزنها ثم لتجمع لك الحواريين فبثهم اى فاجعلهم متفرقين فى الارض دعاة الى الله تعالى عز وجل
ما هبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل حين هبط نورا فجمعت له الحواريون فبثهم فى الارض دعاة ثم رفعه الله اليه وتلك الليلة
هى الليلة التى تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد بلغة من ارسله عيسى عم اليهم فذلك قوله ومكروا ومكر الله
والله خير الماكرين قيل عاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين قوله والمكر فى الاصل حيلة اى احتيال فى ايصال الشر والاحتيال محال

فى حقه تعالى

٤٢٢

فى حقه تعالى فسمى جزاء المكر مكرا كما سمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء وان معاملة الله تعالى معهم كانت
شبيهة بالمكر فسميت مكرا على سبيل الاستعارة قوله او مستوفى اجلك الجوهرى استوفى حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله
اى قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشف قوله تعالى انى متوفيك اى مستوفى اجلك ذكر فيه اربعة اوجه الاول انى
بنفسى مستوفى اجلك لا اسلط عليك من يقتلك والثانى قابضك عن وجه الارض الى السماء فالمستوفى على الاول الاجل وعلى
الثانى الشخص والثالث مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء كانه قيل ساء توفيك واما الآن فلا ولا انظر الى اثر يقتل فيما
بعد او يموت حتف انفه والرابع انى متوفى نفسك بالنوم والاول اظهر انتهى كلامه بعبارته جعل استيفاء الاجل عبارة
عن كونه متوليا بنفسى لاخذ اجله الذى هو مدة حيوته قوله الى محل كرامتى جعل رفعه الى ذلك المحل رفعا اليه للتفخيم
والتعظيم قوله وان ينتصب بمضمر اى ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده فالمسئلة ح من باب الاشتغال ومن
الايات حال من ذلك اسند تلاوته الى نفسه كما اسند القصص الى نفسه فى قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالى
والقاصى هو الملك المامور بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب الامر وفيه تعظيم بليغ وتشريف عظيم للملك وانما احسن ذلك
لان تلاوة جبرئيل لما كان بامره تعالى من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه تعالى والظاهر ان الايات بمعنى العلامات الدالة على نبوة
رسالته نبينا عليه السلام لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتابا ومن يوحى اليه وظاهر انه عم ليس ممن يكتب ويقرأ فتعين انما
اخبرتها بان اوحى اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك من ايات القران فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف
الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم والذكر فيه قولان الاول ان المراد منه القران
وكونه حكيما اما لكونه حاكما كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم والقران حاكم بمعنى ان الاحكام يستفاد منه ويجوز ان
يكون الحكيم بمعنى ذى الحكمة فى تاليفه ونظمه وكثرة علومه وجوزوا ان يكون بمعنى محكم لقوله تعالى كتاب احكمت اياته الا ان
الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا نحو عقدا العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس فى سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثانى
ان المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر الله تعالى انه انزل
هذه القصص مما كتب هنالك اجمع المفسرون على ان قوله تعالى ان مثل عيسى كمثل ادم الاية نزلت عند حضور وفد نجران عند
رسول الله عم وذلك انهم قالوا لرسول الله عم ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قال تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله
وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا فقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم كانهم قالوا
يا محمد سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان
يكون ابنا لله فكذا القول فى عيسى ومعنى المثل لغة ظاهرة ومعناه العرفى القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا
ما له غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة شان بديع تشبيها له بمعناه العرفى فلذلك قال المص
ان شانه الغريب الخ قوله والمعنى خلق قالبه من التراب جواب عما يقال الظاهر نظم الاية يقتضى ان يكون خلق ادم وتكوينه
متقدما على قول الله له كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه والجواب الثانى ان الخلق ليس بمعنى التكوين
والانشاء بل بمعنى التقدير والتصوير ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك
متقدم على وجود ادم تقدم ازلى على المحدث فان قوله كن فهو عبارة عن ادخاله فى الوجود فصح ان خلق ادم متقدم على قوله
كن والجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لتراخى المخبر عن المخبر وليست كذلك بل هو لتراخى الخبر عن الخبر فانه
تعالى اخبرنا اولا انه خلق ادم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتداء خبرا اخر فقال انى مخبركم ايضا بعد خبرى الاول انى انما خلقته بان قلت له
كن فالتراخى فى الخبر عن الخبر لا فى هذا المخبر عن المخبر قوله حكاية حال ماضية يعنى ان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن
ان يقال فكان اى كان كما امر الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية الحال التى كان عليها ادم عم وقيل معناه اعلم يا محمد
ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة قوله خبر محذوف اى هو اى ما قصصنا عليك من خبر عيسى عم وامه هو الحق
لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها ونحو ذلك قوله من ربك على هذا اما حال متعلق بمحذوف او خبر بعد خبر
عند من جوز ذلك قوله على طريقة التهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق والالهاب همته على ذلك لا على ارادة حقيقة النهى

لان النهى عن الشئ حقيقة يقتضى ان يتصور صدور المنهى عنه من المنهى ولا يتصور كونه م شاكا فى صحة ما انزل
عليه والمعنى دم على يقينك وعلى ما انت عليه فى الاطمئنان على الحق والتنزه عن الشك فيه والامتراء افتعال من المرية
وهو الشك **قوله** اى من البينات الموجبة للعلم فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه
بالوحى والتنزيل لان العلم الذى فى قلبه م لا يوجب الحامهم وانقطاع جدالهم وشبهاتهم والظاهر ان كلمة من
فى قوله من العلم لبيان الجنس **قوله** بالرأى والعزم لا بالابدان لانهم مقبلون وحاضرون عنده باجسادهم
قوله تعالوا العامة على فتح اللام منه لانه امر من تعالى يتعالى نحو ترامى يترامى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا
من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف
الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت اول الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرا تعالوا بضم
لام الواو بناء انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقى تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو
والارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان معناه ارتفع الا انه كثر فى الاستعمال كونه لطلب كل مجئ سواء كان على سبيل التسفل
او التصاعد وصار بمنزلة هلم واقبل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة
بفتح الباء وضمها هى اللعنة **قوله** نتباهل اى بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد
فى الدعاء وان لم يكن بالدعاء ولا يقال الابتهال فى الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال نبتهل
اى نتضرع فى الدعاء وعن الكلبى نجتهد ونبالغ فى الدعاء قيل اصل البهل كون الشئ غير مراعى والباهل البعير المخلى عن
قيده او عن سمته والمخلى ضرعها عن صرار يقال ابهلت فلانا اذا خليته وارادته تشبيها له بالبعير الباهل والمسترسل فى
الدعاء والمتضرع يقال له مبتهل لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام الى جناب عزته تعالى قيل ما احسن ما جعل
الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجئ الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان فى مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا و
اشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا **قوله** فلما تخالوا اى خلا بعضهم ببعض **قوله** محتضنا الحسين اى
اخذا اياه فى حضنه وهو ما دون الابط **قوله** وعلى خلفها قيل هو المراد بقوله وانفسنا قال الواحدى اراد
بالانفس بنى العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد قال ولا تلمزوا انفسكم اراد اخوانكم من المؤمنين وقيل اراد
بالانفس الازواج وقيل اراد القريبة انتهى كلامه والذى حملهم على هذه التوجيهات الاحتراز عن ان يدعو الانسان
نفسه فان الداعى انما يدعو غيره ولم يرض المص بشئ من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة
ويحمل عليها ولا بعد فى ان يحمل الانسان نفسه على الامر اسقفهم اى عالمهم بامور دينهم وهو ابو حارثة وكان من كبار علماءهم
وصاحب مدرستهم والعاقب كان اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد
فى الخبر انه عليه السلام ادخل فى المباهلة الحسن والحسين رضى الله عنهما فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة
الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا وفى حق الصبيان والنساء لا يكون
عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الالام والانتقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا
وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو م احضر صبيانه ونساءه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون
ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ فى الزجر عن المخالفة واقوى فى تخويفهم وادل على وثوقه م بان الحق معه والمص
اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اى يجعلها خطرا لهم **قوله** بجملتها خبر ان
يعنى ان هو مبتدا والقصص خبره والجملة خبر ان هذا مذهب بعض العرب وعليه قراءة من قرا فى غير السبعة وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل برفع الظالمين واقل على ان كل واحد منهما خبر ضمير الفصل الذى هو فى محل الرفع
على الابتداء واما الخليل فانه ذهب الى ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب والقصص مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه
قصا وقصاصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اى يتبعه ليعرف اين يذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته
قصيه اى اتبعى اثره وكذلك القاص فى الكلام لانه يتتبع خبرا بعد خبر **قوله** وتفسيرها ما بعدها اطلق لفظ الكلمة

على كلام كثير الاجزاء على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل ووجه كون ما بعدها تفسيرا لها ان قوله ان لا نعبد الا الله بدل من كلمة
بدل كل من كل وان خبر مبتدا محذوف والجملة استينا فى جواب لسؤال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال ما هى فقيل هى ان لا نعبد
وعلى التقديرين صح كونه مفسرا لما قبله اعلم انه م لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم
الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان م حريصا على ايمانهم فامره الله تعالى بان يعدل عن طريق
المجادلة والاحتجاج الى نهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبنى على الانصاف وترك الجدال لا ميل فيه الى جانب حتى يكون
فيه شائبة التعصب فهو كلام ثابت فى المركز نسبة الينا واليكم على سواء واعتدال فقال يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
اى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهى ان لا نعبد الا الله قال الزجاج سواء نعت للكلمة
اى الى كلمة ذات سواء وعدل والمعنى الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتينا نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة **قوله**
اى لزمتكم الحجة حيث لم تقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا بانا مسلمون حيث اوجب عليهم ان يعترفوا بانا
مسلمون مهتدون الى الحق دونهم وهذا الاعتراف انما وجب عليهم من حيث كونهم محجوجين اى مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه
بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا واعرضوا عن الاجابة لما دعوتهم اليه فليس اعراضهم ذلك الا لاجل مساعدة الحجة
اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح وتبين الحق لذى عينين فاعترفوا بانا مسلمون منقادون للحق دونكم ونظيره قول الغالب للمغلوب
فى جدال او صراع او نحوهما اعترف بانى انا الغالب وسلم الغلبة ولم يذكر الامام فى هذا المقام الا قوله والمعنى ان ابوا الا الاصرار
فقولوا انا مسلمون يعنى اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا فى قيد ان تحملوا غيركم عليه وسلك فيه مسلك الامام الواحدى **قوله**
او اعترفوا بانكم كافرون الخ على ان يكون قوله انا مسلمون تعريضا بكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق بعد ظهوره **قوله**
بين اولا احوال عيسى م بقوله ويكلم الناس فى المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد ما بعد ان كان معدوما واستقر مدة فى
مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ **قوله** ثم ذكر ما يحل عقدتهم
بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم الاية **قوله** بنوع من الاعجاز وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم ويحارب دونهم
على ذكر نفسه وانفسهم قوله تعالى لم تحاجون هى ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما فى عم وفيم واللام متعلقة
بما بعده وتقديمها على عاملها واجب لدخولها على ما له صدر الكلام ولا بد من مضاف محذوف فى قوله فى ابرهيم اى عن دين ابرهيم
وشريعته لان الذوات لا مجادلة فيها **قوله** والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى
فكيف يتصور ان يكون ابرهيم م على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة فان قيل هذا الالزام متوجه عليكم ايضا لانكم تقولون ما كان
ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث
بعده بزمان طويل فان قلتم ان ابرهيم كان فى اصول الدين على مذهب الذى عليه المسلمون الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول
اليهود ان ابرهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه اليهود ويقول النصارى ان ابرهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على
الدين الذى عليه النصارى فكون التورية والانجيل نازلين بعد ابرهيم لا ينافى كونه مسلما كذلك لا ينافى كونه يهوديا او نصرانيا و
الجواب ان المراد بقولنا ان ابرهيم كان مسلما انه كان قائلا بجميع ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا مثل
ذلك لان النصارى يقولون بالنصرانية المحرفة لقولهم بعبودية عيسى م واليهود يقولون باليهودية لقولهم بعدم جواز النسخ
ولا شك ان ابرهيم ما كان قائلا بشئ منهما اما عدم كونه قائلا بالاول فظاهر واما عدم كونه قائلا بالثانى فلان اصحاب الشرائع
من الانبياء لا شك انهم جاؤا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد وان يكون فى دين كل واحد من الانبيا
جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم **قوله** للتحقير مستفاد من
جعل هؤلاء خبرا عن قوله انتم فانه يقصد بالاشارة بنحو تلك وهؤلاء تحقير المشار اليه واسترذال العقلة تنزيلا بعده عن
ساحة عز الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة **قوله** وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه فى التورية والانجيل
روى عن قتادة والسدى والربيع وجماعة كثيرة ان الذى لهم به علم هو دينهم الذى وجدوه فى كتبهم وثبت صحته لديهم والذى
ليس لهم به علم هو شريعة ابرهيم وما كان عليه مما ليس فى كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا بمعاصريه م

حتى يعلموا دينه بالسماع منه فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذى لهم به علم امر نبينا عم لان امر بعثته وبيان
نعوته مذكور فى كتبهم وهم يجادلون فى امره مع علمهم به والذى ليس لهم به علم هو امر ابرهيم عم وما هو عليه من الدين واختار
المص القول الاول وجعل ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذى نطق به كتابهم وهو التورية والانجيل فانهم يجادلون نبينا محمدا عم
فى ان دينهم هو دين موسى وعيسى عم ويزعمون ان الشريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القران ويجادلون ايضا فى حق ابرهيم
زاعمين انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا عليه السلام وعليه قوله عنادا مفعول له لقوله
جادلتم قوله او تدعون وروده فيه معطوف على قوله وجد عنوه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم فى قوله
فيما لكم به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة او ادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه
فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من امر ابرهيم عم قوله اصله آانتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام وهمزة
انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابي عمرو فى الهمزتين المفتوحتين اذا تلاصقتا فى كلمة واحدة قوله منقادا لله تعالى
قال الامام فان قيل قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة فى الاصول والفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا
بدين الاسلام بل نقطع بان ابرهيم كان على دين اليهود اعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى وكان على دين النصارى اعنى تلك النصرانية
التى جاء بها عيسى عم فان اديان الانبياء لا يجوز ان يكون مختلفة فى الاصول وان اردتم به الموافقة فى الفروع يلزم منه ان لا يكون
محمد عليه السلام صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد فى القران ما كان موجودا
فى زمان ابرهيم وتلاوة القران مشروعة فى صلواتنا وغير مشروعة فى صلوتهم فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة فى الاصول والغرض
منه بيان انه ما كان موافقا فى اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى فى زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به
الموافقة فى الفروع التى كانت فى شريعة ابرهيم وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرايع بشرع موسى ثم انه تعالى نسخ فى زمان محمد عليهما
الصلوة شرع موسى عم بتلك الشريعة التى كانت ثابتة فى زمان ابرهيم عم فعلى هذا التقدير نبينا عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان
غالب شرع محمد عم موافقا لشرع ابرهيم جاز ان يقال ان شرعه موافق لشرع ابرهيم ولو وقعت المخالفة فى الفروع القليلة لم يقدح ذلك
فى حصول الموافقة الى هنا كلام الامام وبه يخرج الجواب عن قول المص وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام
بان يقولوا لنا كيف تقولون ان ابرهيم كان على ملة الاسلام وقد حدث الاسلام بعده بزمان طويل قوله للذين اتبعوه خبر ان
زحلقت لام الابتداء الى الخبر مع ان اصلها ان تدخل المبتدا كراهة توالى حرفى التاكيد قوله وهذا النبى مرفوع بالعطف
على اسم الموصول وكذلك قوله والذين امنوا والنبى عم والمؤمنون رض وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابرهيم الا انهم خصوا بالذكر
تشريفا لهم وتكريما فهو من باب وملئكته ورسله وجبريل وميكال كذا قيل الا ان المص اشار بقوله من امته الى ان المعنى للذين
اتبعوه فيما مضى وهم امته وعطف عليهم هذا النبى والذين امنوا فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قراءة نصب النبى
يكون قوله والذين امنوا معطوفا على قوله للذين اتبعوه ويكون المعنى للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبى فيكون كل واحد من ابرهيم
وهذا النبى متبوعا لغيره وعلى قراءة الجر يكون المعنى بان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبى الذين اتبعوه وفيه نظر لانه حينئذ كان ينبغى ان
يثنى الضمير فى اتبعوه فيقال اتبعوهما وقوله والذين امنوا يحتمل ان يكون معطوفا على النبى وعلى قوله للذين اتبعوه والثانى اوجه
قوله لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق والولى الناصر والمعين بالتوفيق والاكرام قوله ولو بمعنى ان فان لو قد
يكون مصدرية كما فى قوله تعالى يود احدكم لو يعمر الف سنة ولم يقل ان يضلوكم لان لو وفق للمتمنى فان قوله وددت بمعنى تمنيت
وقولك لو كان كذا يفيد معنى التمنى قوله بما نطقت به التورية والانجيل معنى ان المراد بايات الله الكتابان المعهودان وان
الكفر بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نبوة محمد عم فانهما مشتملان على البشارة ببعثته عم وبيان نعوته ويحتمل ان يكون
المراد بالكفر بهما الكفر بما فيهما من ان ابرهيم عم كان حنيفا مسلما اطلق الايات على ما فيهما ومدلولها على طريق اطلاق اسم
الدال على المدلول على سبيل المجاز ويجوز ان يكون المراد بايات الله تعالى القران الدال على صحة نبوته عم وعلى تقدير ان يفسر
ايات الله بالتورية والانجيل يكون المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار وان فسرت
بالقراءة يحتمل ان يكون تشهدون من التشهد والمشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون نعت القران فى الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهادة

اى وانتم

اى وانتم تشهدون وتعترفون بانه كلام الله حقا بما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل واحد من الشهادة
والشهود من علاقة اللزوم فان الشهود ملزوم للعلم والشهادة متفرع عليه صح ان يكون قوله تشهدون بمعنى تعلمون مجازا
فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم ويستلزمه واليه اشار المص بقوله او تعلمون بالمعجزات انه حق ويحتمل ان
يكون المراد بايات الله جملة المعجزات التى ظهرت منه عم ويكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة اى وانتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم
انها معجزات خلقها الله تعالى فى يده عم تصديقا فى دعوى نبوته وان كنتم تنكرون عند العوام كونها معجزات بادعاء انها سحر وافك
واساطير ونحو ذلك قوله بالتحريف يعنى ان المراد بالحق كتاب الله الذى انزله على موسى وعيسى عم وبالباطل ما حرفوه
وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابراز باطلهم فى صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله قوله او بالتقصير فى المميز
بينهما على ان يكون المعنى لم تلبسون اى لم تخلطون الاسلام وهو الحق بالباطل الذى هو اليهودية والنصرانية وتقولون انها
حق كالاسلام وانتم تعلمون ان الدين عند الله الاسلام وتعلمون ايضا ما جزاء من لبس الحق بالباطل قرأ العامة تلبسون
بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اى خلطه وقرأ تلبسون بضم التاء وتشديدها لتكثير اللبس وقرئ تلبسون بفتح الباء اى لم
تكتسون الحق متلبسا مع الباطل يقال لبس الثوب لبسا من باب علم ولبس الشئ لبسا من باب ضرب اى خلطه وشئ من الحق و
الباطل لا يلبس كلبس الثوب فالمراد بلبسهما الاتصاف بهما ونظيره فى استعمال اللبس وما فى معناه الاتصاف بالشئ قوله المتشبع
بما ليس عنده كلابس ثوبى زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر عن نفسه شيئا وليس ذلك عنده والمتشبع الذى يرى انه شبعان وليس به
وثنى الثوب لان اقل ما يلبس ثوبان وقال الفرزدق فلا اب وابنا مثل مروان اذا هو بالمجد ارتدى وتاء زرا قوله او النهار
اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشئ بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اول
ما يواجه منه قوله ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم لا لاجل حسد وعداوة دينية استدلالا بايمانكم به فى اول الامر وهذا
الطريق منهم حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة نبوته عم وصحة ما ظهر من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا
الطريق يؤدى الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما امنوا به اول النهار فاذا لم يكن
حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل كتاب وهم اعلم منا وقد تفكروا فى امره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته فلاح
لهم بعد ذلك التأمل التام والبحث المستوفى انه كاذب فى دعوة النبوة فظهر ان مقصودهم من هذا الطريق توهين
عقايد المسلمين وتشكيكهم فى حقية الاسلام عن ابن عباس رض ان وجه النهار اوله وهو صلوة الصبح واخره صلوة الظهر
وتقريره انه عم كان يصلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى
الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره امنوا بالذى انزل على الذين امنوا وجه النهار يعنى امنوا
بالقبلة التى صلى اليها صلوة الصبح فهى الحق واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل كتاب وهم اعلم منا فيرجعون
الى قبلتنا نقله الامام والاثم قال لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة فى اول
النهار واكفروا بهذه القبلة فى اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا
بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة والمص اختار هذا الوجه لكونه اظهر الوجهين قوله ولا تقروا عن
تصديق قلب اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام بناء على ان من آمن ضمن معنى اقروا اعترف فعدى باللام لذلك ونظيره قوله
فما امن لموسى وما انت بمؤمن لنا وامنتم له لما قالت الطائفة المتقدمة لاتباعهم اظهروا الايمان بالقران اول النهار كان من بقية
كلامها لهم انكم تصدقون بحقية الاسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقروا بذلك الا لاهل دينكم وقيل انه
هذه اللام صلة زيد للتاكيد كما فى قوله تعالى ردف لكم اى ردفكم قال الامام الفائدة فى اخبار الله تعالى عن توافقهم على هذه
الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبى عم عنها كان ذلك
اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثانى انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطيهم على هذه الحيلة اثر فى قلوب المؤمنين ولولا هذا
الاعلام ربما اثرت هذه الحيلة فى قلب بعض من كان فى ايمان ضعف والثالث ان القوم لما افتضحوا فى هذه الحيلة صار ذلك
رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا وحكى الله تعالى تلك المقالة لنبيه عم امره

ان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع بر انما هو لثبوته من جهة الله تعالى فتارة يامر باتباع موسى واخرى باتباع نبي اخر عم وتارة يامر بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكلما امر به وارشد اليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر فلا يضر الا نفسه **قوله** تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تعالى فيتعلق بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول في الاسلام ودبرتم تلك الحيلة في تمشيه غرضكم الفاسد من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله **قوله** وقراءة ابن كثير ان يؤتى فانه قرا بمد الالف على الاستفهام والباقون قرؤا بفتح الالف من غير مد ولا استفهام ومعنى او يحاجوكم على هذا ادبرتم ما دبرتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به في محاجتهم لكم فالمن اتاه الله الوحي لا بد ان يحاج مخالفيه عند ربه **قوله** وقرئ ان بكسر الهمزة فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله تعالى نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا اذب رسوله عم بان يقابله بقول حق ثم عاد الى حكاية تمام كلامهم فحكى عنهم قولهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما يؤتون مثله فلا يحاجونكم **قوله** على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلق بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بلا تؤمنوا والمعنى على الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولم يترتب على ذلك من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة سوى علمكم بان الايتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنان البتة واثرا وعلى الواو اشعارا بان كلا من الامرين مستقل بكونه سبب الغيظ والحسد وعلى الثاني ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجونكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وانما عطف باو دون الواو ليفيد العموم كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا **قوله** وعلى الثالث وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون ان يؤتى خبر ان فح لا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى وداخلا في خبر ان بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبونكم ويدحضوا حجتكم عند الله والفضل في اللغة الزيادة والمراد به ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على انها لا تحصل الا بتفضل الهي لا بالاستحقاق **قوله** بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم ولكمال القدرة يصح ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ولكمال علمه لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب **وقوله** يختص برحمته من يشاء كالتاكيد لما قبله **قوله تعالى** ومن اهل الكتاب من ان تامنه فيه مبتدأ ومن اهل خبره مقدم عليه ومن اما موصولة والجملة الشرطية بعده صلة فلا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة بما بعدها فيكون في محل الرفع ويقال امنته بكذا وعلى كذا فالباء للالصاق بالامانة وعلى للدلالة على استعلاء المودع على الامانة فان من اؤتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وايضا صار المودع كالمستعلي على ذلك الشيء والمستولي عليها فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل قولك امنتك بدينار معناه وثقت بك فيه وامنتك عليه معناه جعلتك امينا عليه وحافظا له والمراد بالقنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار ههنا الا انهم اختلفوا في تفسيره فقيل الف ومائتا اوقية قالوا لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ملء جلد ثور من المال وقيل القنطار الف الف دينار او الف الف درهم والاوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى فاما اليوم فالذي يتعارف فيه الناس ويقدر عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم **قوله** الا ان مدة دوامك قائما اشار الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه وقوله عليه متعلق بقائم والظاهر ان المراد من هذا القيام معناه المجازي وهو الالحاح والخصومة والتقاضي والمبالغة في المطالبة عماية أتى من طريقها عبر عنها بالقيام لان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك

له يقعد

له يقعد عنه وقيل المراد القيام على عزيمة حقيقة بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على راسه فان انظرته واخرته انكر فان مواجهته تورثه المهابة والاستحياء من صاحب الحق فان الحياء في العينين الا يرى الى قول ابن عباس رض لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها والظاهر ان سبيل اسم ليس وفي الاميين صفته وعلينا خبره اي ليس سبيل كائن في الاميين ثابتا علينا والامي منسوب الى الام وسمي النبي عم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصل حاله في ان لا يكتب وقيل لانه نسب الى مكة وهي ام القرى قالوا العرب ليسوا على ديننا فيحل لنا ان نظلمهم لانه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة وقيل ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا وانما كان فيهم يقولون على الله كذبا لان ما قالوه ليس مذكورا في التورية وليسوا منتسبين اليه تعالى بما ذكروه من النسبة ولما حكى الله عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل رد عليهم واجاب بقوله بلى اي بلى عليهم في شان الاميين سبيل فيتم الوقف على قوله بلى وما بعده استيناف واوفى بمعنى وفى الا ان لغة اهل الحجاز اوفى ولغة اهل نجد وفى والضمير المجرور في بعهده يجوز ان يرجع الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر الى فاعله ويجوز ان يرجع الى اسم الله تعالى في قوله ويقولون على الله الكذب على اضافة المصدر الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد عم وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الاية فان قلت فاين الضمير الراجع من جملة الجزاء الى من الشرطية اجيب بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير اي يحبه ولذلك فله سبيل عليكم في شان هؤلاء يذمكم ويعاتبكم على ظلمكم اياهم واكل اموالهم بغير حق فقد ظهر بهذا التقدير وجه كون هذا الكلام مقررا للجملة التي سدت بلى مسدها وملاك الامر وملاكه ما يقوم به ويقال القلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الامر **قوله** وهم يعم الوفاء اي التقوى يعم قاء ما عاهدوا الله عليه من الايمان بمحمد عليه السلام وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية فعطف قوله واتقى على ما قبله من عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة **قوله** تعالى لا خلاق لهم اي من اختار الترؤس والارتشاء على الوفاء بعهده ورعاية ايمانه واستبدله به فاولئك لا نصيب لهم في خير الاخرة ونعيمها قال الامام هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** ولا يكلمهم الله اي بكلام ينفعهم ويسرهم قيد به دفعا لما يتوهم من التدافع بين هذه الاية وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين واجاب عنه ثانيا بقوله او بشيء اصلا فانه لا يبعد ان يخص اولياءه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك ويكون المحاسبة معهم بكلام الملئكة وثالثا بانه من قبيل نفي الشيء عمن لا ينتفع به ورابعا بان نفي تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم لازم للسخط فاطلق لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة فان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال في حق الباري فلا يمكن حمله على معناه الحقيقي ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقي فتعين كونه مجازا عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ايضا ذلك **قوله** ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه مثل ثناء المزكي للشاهد والتزكية من الله تعالى قد يكون على السنة الملئكة كقوله تعالى والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله تعالى التائبون العابدون واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الاية في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التورية من امر محمد عم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التي كانت لهم من اتباعهم وقالوا ايضا انه جواز الخيانة في امانة من خالفهم في الدين مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك القول وعالمين بكونهم كاذبين فيه وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته روى الامام الواحدي عن الاشعث انه قال في والله ذلك

كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي عم فقال عليه السلام الك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذاً يحلف فيذهب بمالي فانزل الله عز وجل ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من الخير **قوله** يفتلونها بقراءته يعني ان لى الشئ فتله اى صرفه عن وجهه واستقامته قال الامام اللي عبارة عن عطف الشئ ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال فتله عن وجهه فانفتل اى صرفه فانصرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره وفلوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وقوله بقراءته اشارة الى اعتبار حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة والظرفية كما في قولك نزلت بالمكان اى فيه قال القفال في تأويل الاية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفوها عن حركاتها الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فيحتمل ان يراد بلى الالسنة بقراءة الكتاب صرفها عن الصحيح المنزل الى المحرف الباطل بقراءة ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار اليهود اتوا كعب بن الاشرف في زمن قحط يطلبون منه طعاما فقال لهم ما تقولون في هذا الرجل الذى يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله الى خلقه فقال كعب لو قلتم غير هذا لكان لكم طعام عندى وعطاء قالوا نرجع ونتأمل فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته بنعت الدجال فقالوا وجدنا في التورية كذلك فخلفهم لا يرجعون عن هذا الخلف فاعطى كل واحد منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا من شعير كذا في التيسير والظاهر انه ما رواه صاحب الكشاف عن ابن عباس رض الفريق الذين يلوون السنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة النبي عم ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم **قوله** او يعطفونها بشبه الكتاب اى ويحتمل ان يكون ما قدر مضافا الى الكتاب هو الشبه الذى اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا من عند الله والظاهر ان تقدير القراءة مبنى على تأويل القفال وتقدير الشبه مبنى على ما روى عن ابن عباس والعامة قرؤا يلوون بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اى فتل وقرئ يلوون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف متعد الى الواحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة واصلها يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كما في اجوه واقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقى يلون بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا وذلك لان اصله يلويون كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت للتقاء الساكنين الواو والضمير والياء فحذفت الياء للتقائهما ثم حذفت الواو التى هى عين الكلمة لما ذكرنا قال الامام كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال والجواب لعل هذا العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون التحريف ممكنا ثم قال والاصوب عندى في تفسير الاية وجه آخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرنا لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف ولى الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت بل ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله اعلم بمراده **قوله** تأكيد لقوله وما هو من الكتاب قال الامام واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد واما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب نفى خاص ثم عطف عليه النفى العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين

تحريف النبي عليه السلام

بالتورية

بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى التورية ويقولون انه موجود فيها وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا من بعد موسى عم ولم يرض الممتحن بهذا التحقيق لظهور ان مرادهم بقولهم هو من عند الله انما لو وابه السنتهم من جملة التورية وانه تعالى انزل التورية على موسى هكذا فهو تصريح وتقرير لما رمز اليه بقوله لتحسبوه من الكتاب لان الكتاب لا يكون الا منزلا من عند الله فيكون قوله وما هو من عند الله نفيا لما ارادوا بقولهم هو من عند الله وهو المحرف من كتاب الله المنزل من عنده **وقوله** وبيان لانهم اه عطف تفسير قوله لتشنيع فان التصريح بان ما اتوا من عند انفسهم منزل من عند الله اشنع من الرمز اليه والتعريض به **قوله** وهذا لا يقتضى ان لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى لما توهم ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصلح دليلا على المعتزلة فيما زعموا من ان العبد مستقل في افعاله وان افعاله ليس من عند الله تعالى اى ليس بخلقه وايجاده واجاب عنه بانه لا يدل على صحة مذهبهم لان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان ما صدر عنهم من لى الالسنة وتحريف الكتاب عن جهة من فعل الله تعالى وكائن بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك فيثبت مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على نبيه موسى عم وقوله وما هو من عند الله نفى لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم **قوله** القرظى بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة اى يهودى من بنى قريظة والسيد اسم رئيس وفد بنى نجران من النصارى **قوله** وان نأمر بعنى عبادة الله اى بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويؤيده عبارة محيى السنة وهى قوله معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله والمعنى ما كان لبشر ان يجمع بين هذين بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله لان من اتاه الله الكتاب والحكم والنبوة يكون اعلم الناس وافضلهم فيمنعه ذلك عن ادعاء الالوهية فانه تعالى لا يؤتى الوحى والكتاب الا نفوسا طاهرة وارواحا طيبة وايتاء الكتاب يستلزم ايتاء الحكم وهو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل فلذلك قدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى واتيناه الحكم صبيا يعنى العلم والفهم فالكتاب السماوى ينزل اولا ثم انه يحصل فى عقل النبى عم فهم ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل فهم الكتاب يبلغ النبى ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة والاخبار فما احسن هذا الترتيب **قوله** ولكن يقول اضمر القول على ما تقرر عند العرب من جواز الاضمار اذا كان فى الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اى فيقال لهم ذلك **قوله** منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به مواظبا على طاعته كما يقال رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على الكمال فى هذه الصفة كما قالوا شعرانى ولحيانى ورقبانى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لا بد منها فى النسبة عند قصد المبالغة واما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من غير قصد المبالغة فيقال رقبى وشعرى ولحوى وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم ربانى منسوب الى ربان والربان هو الذى يرب العلم ويرب الناس اى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون فيه للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحيانى ورقبانى قال الواحدى فعلى قول سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الربانى مأخوذ من التربية **قوله** للاعتقاد والعمل وهو معنى كونه ربانيا فان الاية دلت على ان العلم والتعليم والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام اى تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقى السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اى تقرؤن على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشئ ومن قرأ تدرسون من درس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام وانفهام المرام والتقدير تدرسون غيركم العلم اى تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من باب الافعال كيكرمون من اكرم على ان ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم وانزل ونزل قوله عطفا على ثم يقول والمعنى

اضمار القول

الرب

اى انما ينسب الى الرب وطاعته لاغير

والتعليم

ولا له ان يأمركم باضمار ان بعد لا وان يكون لا مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يأمركم باتخاذ الملئكة والنبيين اربابا وان لم تكن لا مزيدة بل كانت نافية وكان هذا النفي معطوفا على قوله ثم يقول قصدا الى ترتيب هذا المجموع على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ولنهيه عن عبادة الملئكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة وهو معنى قول المص وهو ادنى من العبادة اى والحال ان اتخاذ اكفائه اربابا اقرب من عبادة القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها وقراءة الرفع على الاستيناف اظهر لو قوعه بعد انقضاء الاية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي على مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملئكة والانبياء ويؤيد له على انقطاعه من الاول ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قرأ ولن يأمركم فان لن يأمركم لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على لن وفاعل يأمركم فيه اقوال قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء ان تتخذوا الملئكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملئكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا **قوله** بعد اذ انتم متعلق بيأمركم وهو ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ **قوله تعالى** واذ اخذ الله ميثاق النبيين في العامل في اذ احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي عم الثاني اذكروا ان الخطاب لاهل الكتاب الثالث قال في قوله ءاقررتم والمقصود من هذه الايات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الاية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب والحكمة بانه كلما جاء رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه واخبرانهم قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا عم رسول جاء مصدقا لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين معناه اذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج معناه واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ثم الميثاق يحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويكون المعنى ان الله تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا بمعنى انه يوصى قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخالف وان يكون مضافا الى المفعول له ويكون الميثاق ماخوذا للانبياء من غيرهم بان يكون الانبياء يأخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عم فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وينصروه **قوله** قيل انه على ظاهره اى قال قوم ان الله عز وجل اخذ الميثاق من النبيين خاصة ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بالايمان به وبنصرته ان ادركوه فاخذ الميثاق من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عم وجعل هذا المعنى ظاهرا لان نظم الاية يدل على ان الآخذ للميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامة فامر الامة انما يفهم من الاية بطريق الاولوية لا بصريح الاية **قوله** وما يحتمل الشرطية فيكون في محل النصب على المفعول به للفعل الذى بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاى بشئ آتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا **قوله** ويحتمل الخبرية اى ويحتمل ان يكون ما مبتداءة موصولة وآتيناكم صلتها والعايد محذوف تقديره للذين آتيناكموه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عايده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة فحينئذ لا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل حصل الربط هنا بالظاهر لان الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيناكم فهو نظير قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا لم يقل لا اجرهم بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لما يرجع اليه الضمير ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه

خبر للمبتدأ

خبر للمبتدأ وهو لما اتيتكم ويجوز ان يكون ما في آتيتكم موصولة في محل النصب على انه مفعول لفعل محذوف وذلك الفعل هو جواب للقسم المقدر والتقدير والله لتبلغن ما اتيتكم من كتاب وقرأ العامة بفتح اللام في قوله لما اتيتكم وتخفيف الميم وقرأ حمزة وحده بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما بالفتح وتشديد الميم واما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو ان اللام موطئة للقسم اى باسطة طريقا لتفهم جواب القسم ومسهلة لتفهمه كانها وطأت طريقا يؤدى اليه وفيه بحث لان لام التوطئة على ما ذكر في النحو هي اللام الداخلة على ادات الشرط في نحو لئن لبسطت ولئن اشركت ولم يسمع ان يكون اللام الداخلة على الموصول موطئة ووجه قراءة حمزة بكسر اللام ان يكون اللام للتعليل وان يكون ما مصدرية واللام متعلقة باخذ وتعليل له قال صاحب الكشاف ومعنى قراءة حمزة لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجئ رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرية واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل اني اتيتكم الكتاب والحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف ويجوز ان لا يكون ما مصدرية بل يكون موصولة بمعنى الذي وعايدها محذوف وثم جاء عطف على الصلة والذي يربط بالموصول اما محذوف وتقديره ثم جاءكم رسول به واما قيام الظاهر مقام المضمر ووجه قراءة التشديد ان يكون لما هنا ظرفية بمعنى حين وذهب الزمخشري الى ان جوابها مقدر من جنس جواب القسم حيث قال وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى حين اى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته ويجوز ان يكون اصل لما لمن ما فادغمت النون في الميم لتقاربهما والادغام هنا واجب ولما اجتمع ثلث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من النون لاجل الادغام حذف احدى الميمات دفعا للثقل المكرر **قوله** كعبر وهي الناقة القوية على السفر قرأ العامة اصرى بكسر الهمزة وهي اللغة الفصحاء وقرأ ابو بكر عن عاصم في رواية أصرى بضم الهمزة والظاهر انه لغة في المكسورة ويحتمل ان يكون جمع إصار كازر في جمع ازار والاصر الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من العمل والاصر هنا العهد الثقيل سمى العهد اصرا لانه مما يوصل اى يشد ويعقد ومنه الاصار وهو الذي يعقد به **قوله** ءاقررتم اى بالايمان به والنصرة له والظاهر ان ضمير قال في قوله قال ااقررتم راجع الى الله في قوله واذ اخذ الله فكون الاستفهام للتقرير والتاكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام في حقه تعالى والاقرار افعال المنقول من قر الشئ يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره اى اثبته فيه والمقر بالشئ يقره على نفسه اى يثبته واخذ الاصر معناه قبول العهد ومتعلق اقررنا محذوف ولا بد من تقدير جملة اخرى محذوفة لدلالة ما تقدم عليها والتقدير قالوا اقررنا بالايمان به ونصرته والامتناع من خذلانه واخذنا اصرنا على ذلك كله والفاء في قوله فاشهدوا عاطفة على جملة مقدرة قبلها تقديره قال ااقررتم واخذتم اصرى فاشهدوا بالاقرار ايها الانبياء وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملئكة امرهم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر المبتداء ومعكم حال اى وانا من الشاهدين مصاحبا لكم والمقصود منه التاكيد والتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض **قوله** عطف على الجملة المتقدمة يعني ان الفاء ههنا العطف جملة على جملة والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة المتقدمة او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته وعن الاقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الايمان فغير دين يبغون بعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التاكيدات البليغة فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما انكارا لابتغائهم دينا غير ما اختاره الله لهم لا سيما بعد اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد فان قلت جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح فالجواب انه ان يتضمن نكتة كان فصيحا وهي بيان انهم يبغون ذلك في الحال الثابتة وموضع الهمزة هو لفظة يبغون لا لفظة فغير اذ المعنى ايبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل او غير دين الله يبغون جاز الا ان للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق المؤكد المقرر **وقوله تعالى** وله اسلم جملة حالية اى كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها مصدران

في موضع الحال والتقدير طايعين وكارهين قال الامام الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي
خضوع كل من في السموات والارض لله تعالى وجوه الاول وهو الاصح عندي ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته فانه لا يوجد الا
بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية
الانقياد والخضوع ثم هذا الوجه فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم يفيد الحصر وله اسلم جميع ما سواه لا لغيره
فهذه الاية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه والوجه الثاني في تفسير
الاية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده وكلهم ينزلون على مراده طوعا او كرها فالمسلمون والصالحون ينقادون
لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون
فهم منقادون لله تعالى كرها على كل حال لانهم منقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم
دفع قضائه وقدره وقال الحسن اسلم من في السموات طوعا وفي الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي
وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه ايمانه والكافر اسلم كرها في وقت الباس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما
راوا باسنا وقيل كل الخلق منقادون لالهيته بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
ومنقادون لتكاليفه وايجاره الالام كرها فقول المصلي طايعين بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه الخ هو الوجه
الثاني والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يخلو عن خفاء ونهاية ما ادركه الفكر الفاتر ان الكره بالمعنى الاول هو مباشرة
ما لا يرضاه تجنبا عما شاهده من اشد الضررين وافظعه والكره بالمعنى الثاني هو مجرد كونه مسخرا اي مذللا لارادة الفاعل
المختار ومطاوعا للقدرة من ان يشاهد شيئا مما يكرهه على الفعل والمسخر لا اختيار له في الفعل لان الاختيار ترجيح ما هو الخير
من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ
الميثاق كان على ثلاثة اوجه ميثاق الذرية وهو قوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وميثاق الانبياء
بتبليغ الرسالة وهو في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية وميثاق الانبياء بالايمان بمحمد على
النبيين عم وهو في هذه الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين الاية انتهى فقد اختار قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق
من النبيين في امر محمد عم بان اخذ منهم الميثاق وعلى ان ياخذوا الميثاق على النبيين على ان يؤمنوا بمحمد عم ويصدقوه وينصروه
ان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد عم واكتفى بذكر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على
الاتباع روي عن علي بن ابي طالب رض انه قال لم يبعث الله نبيا من ادم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد عم واخذ
العهد على قومه لتؤمنن به ولتنصرنه ان بعث وهم احياء فالمراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو
محمد عم وقد ذكرنا قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله ورسالاته الى عباده وان
يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن ياتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يامر
قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب
وحكمة الا انه حذف تبلغن لدلالة الكلام لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف
الفعل اختصارا والاضمار اعتمادا على دلالة القرينة باب متسع لا سيما اذا اتضح به المرام واستغني به عن ارتكاب التعسفات
في تصحيح الكلام فان قيل قوله لما اتيتكم ان كان خطابا لجميع الانبياء لجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان
مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به
داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء عم اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف النوع فان قيل ما وجه
قوله تعالى ثم جاءكم رسول والرسول لا يجيء من النبيين وانما يجيء الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين على
اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم اي جاء في
زمانكم فان قيل محصل الاية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى
ذلك الميثاق واخذه والجواب انه لا شك في انه تعالى نصب دلائل داله على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب وقررت الدلائل

في عقولهم

في عقولهم فكلما بعث رسولا يدعي انه تعالى امر الخلق بالايمان به وانه تعالى صدقه وايده بالمعجزات فان الدلائل يجب عليهم
ان يصدقوه ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك ويحتمل ان يكون
المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته عم في كتب الانبياء المتقدمين فكان ايمانهم بكتابهم ايمانا بصاحب تلك الصفات
فلما بعث عم بتلك الصفات والاحوال المذكورة في كتبهم كان نفس مجيئه مصدقا لما معهم وقد عاهدوا الله تعالى في ضمن الايمان
بكتابهم ان يؤمنوا به وينصروه فهذا معنى اخذ الميثاق عليهم **قوله تعالى** واليه يرجعون يحتمل ان يكون مستانفة سبقت
للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد والمعنى ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه الى حيث
لا يمكن الضر والنفع سواه ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون تحت امثله **قوله** امر للرسول اشارة الى وجه
توحيد الضمير في قل وجمعه في امنا وعلينا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عم ومتابعيه
مع ان القران انما نزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقران الخ **قوله** او بان يتكلم عطف على قوله بان يخبر
واجلالا علة لامره تعالى اياه بان يتكلم بذلك الطريق اي امره بذلك اجلالا من الله تعالى لقدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف
عدي الانزال في هذه الاية بحرف الاستعلاء وعدي في قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب بان الوحي ينزل
من فوق وينتهي الى الرسل فتارة يراعى احد الاعتبارين واخرى الاخر قدم ذكر الايمان بالله على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان
الايمان بالله اصل يتوقف عليه الايمان بسائر ما يجب الايمان به وقدم ذكر الايمان بما انزل على محمد عم على ذكر كتب سائر الانبياء
لان سائر الكتب قد حرفها اهلها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله تعالى على محمد عم فكان ما انزل عليه كالاصل لما انزل
على سائر الانبياء عم فلذلك قدمه عليه ثم ذكر الايمان بما انزل على بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب
بوجودهم ويختلفون في نبوتهم واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين الذين نسخت شرائعهم وحقيقة الخلاف
ان شرعهم لما صار منسوخا فهل تصير نبوتهم منسوخا ام لا فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن
بانهم انبياء ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال فتنبه
لهذا الموضع كذا في التفسير الكبير للامام **قوله** منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد **قوله**
او مخلصون على ان يكون من السلامة ويكون همزة الافعال للتعدية وحذف المفعول للعلم به اي مخلصون انفسنا له في عبادته لا نجعل له
شريكا في عبادتها وقيل قوله او مخلصون اشارة الى ان تقديم الظرف للاختصاص واما على الاول فللاهتمام ورعاية الفاصلة
ولا يخفى ما فيه قال الامام قوله تعالى ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين
لله تعالى مستسلمين لحكمه وفيه تنبيه على ان حالهم على خلاف من قال تعالى في حقهم افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات
والارض والثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضاء وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم
اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله والثالث ان قوله ونحن له مسلمون
يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لا
يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال ولما قال في اخر الاية ونحن له مسلمون بين ان الدين هو الاسلام وان
كل دين سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين في الاخرة فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله دينا
مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ويحتمل ان يكون تمييزا لغير لابهامها فميزت
كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقرئ
ومن يبتغ غير الاسلام دينا بادغام احد المتجانسين في الاخر الا ان قراءة العامة الاظهار بناء على ان المثلين لم يلتقيا
في الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو الياء المحذوف للجزم **قوله** واستدل به على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر
قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام وان الايمان هو التصديق
المجرد او مع الاقرار والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال انه لا شك ان الايمان مقبول عند الله فلو كان غير الاسلام لزم
ان لا يقبل بحكم هذه الاية فثبت انهما متحدان وتقرير الجواب انا لا نسلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما

مطلب في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين

منقاد

مطلب الايمان

يستلزم ان لوكان الايمان دينا ولانسلم ذلك فان منطوق الاية ان لايقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم
قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا ان ثبت كونه دينا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة والايمان ليس بطاعة بل هو
مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الاخرة من
الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدى الله الاية قاله استبعادا لان يهدى قوما
منهم معاندون للحق مكابرون فيه غير خاضعين له بان يخلق فيهم الاهتداء فيوفقهم لاكتساب الاهتداء وانما يخلق الاهتداء
ويوفق على كسب ذلك ويقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه فان الهداية من الله تعالى قد يكون
بخلق الاهتداء واعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله وبيان الطريق والارشاد الى الحق بنصب الدلائل والهداية
على الوجه الاخير يعم جميع الخلق من المطيع والعاصى والمؤمن والكافر فالهداية بهذا الوجه ليس يراد فى هذا الموضع والا لكان
الكافر والضلال معذورا فى ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتداء وقد جرت سنة الله تعالى فى دار التكليف على ان كل فعل
يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتداء وهم قصدوا
تحصيل الكفر وارادوه قوله وذلك يقتضى ان لايقبل توبة المرتد بيان لفساد القول المذكور باستلزامه بطلان ما اجمعوا عليه
من قبول توبة المرتد قوله عطف على ما ايمانهم من معنى الفعل والتقدير بعد ان امنوا وبعد ان شهدوا ولا يجوز كونه معطوفا
على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه على ايمانهم من حيث لفظه لان عطف الفعل على الاسم
غير جائز بل من حيث المعنى فانه من قبيل عطف الفعل على الفعل نظرا الى المعنى ونظيره قوله تعالى لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق
واكن فقد عطف اكن وهو مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون فى تقدير المصدر وعطف
الفعل على المصدر لا يجوز الا انه من قبيل عطف الفعل من حيث المعنى روى ان سيبويه سال الخليل عن قوله فاصدق واكن
فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كانه قيل لولا اخرتنى
الى اجل قريب اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه
الادنون ونعب الغراب صاح يقول لهم مشائيم لا يصلحون حال القبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق وحق ناعب
ان يكون منصوبا ليكون معطوفا على مصلحين لكنه انجر عطفا على محله لان الباء تدخل فى خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء
فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب قوله او حالا اى ويجوز ان يكون الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف
يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اى حال ما شهدوا قوله وهو على الوجهين
اى سواء جعل وشهدوا عطفا او حالا يكون الاقرار باللسان خارجا عن حقيقة الايمان اما على الاول فان تقدير الاية
حينئذ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة
بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقيقة الرسول مغايرا للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير
للمعطوف عليه واما على الثانى فلان التقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول حق
بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما ان الكفر الواقع بعد الايمان مغاير للايمان فكذا ما هو
قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الاية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم
بالقلب مغاير للاقرار باللسان قوله الذين ظلموا انفسهم اشارة الى ان قوله والله لا يهدى القوم الظالمين ليس تكريرا
لقوله كيف يهدى الله قوما بناء على ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين وقوله والله لا يهدى الظالمين عام يتناول
المرتد والكافر الاصلى بل هو مختص بالكافر الاصلى او رد تعليلا لما ذكر فى حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه
فان قيل ظاهر الاية يقتضى ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد راينا كثيرا من المرتدين
اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على الرغبة
بالكفر وفى الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة فح يهديهم الله
بخلق الاهتداء فيهم قوله وبمفهومه على جواز لعن غيرهم لان تقديم خبر ان ههنا على اسمها يفيد الحصر المشتمل

على حكمين

على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملئكة والناس اجمعين وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته
لغيرهم فان قوله اولئك مبتداء وجزاؤهم يحتمل ان يكون مبتداء ثانيا وان عليهم الخ خبر المبتداء الثانى والجملة
خبر الاولئك ويحتمل ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الخ خبرا ولئك واعلم ان لعنة الله
مخالفة للعنة الملئكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملئكة هى بالقول
وكذلك لعنة الناس وكذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصلح ان يكون جزاء لذلك قوله والمراد بالناس
المؤمنون لانه لو اريد به جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقهم ويخالفهم ولا وجه لان
يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به الجميع بناء على ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد فى
نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو فى علم الله تعالى كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك
قوله تعالى خالدين حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها الاستقرار ومعنى الخلود فى اللعن انهم يوم القيمة لا يزال
يلعنهم الملئكة والمؤمنون ومن معهم فى النار ولا يخلو شئ من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بخلود اللعن خلود
اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب الخالد فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ومعنى الانظار فى قوله ولاهم
ينظرون التاخير كما فى قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت فان العذاب
الملحق بالكفار مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك وما يؤدى اليه قوله عطف
قوله واصلحوا على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها وهى الندم على ما مضى من الارتداد والعزم
على تركه فى المستقبل لا يكفى حتى ينضاف اليها العمل الصالح اى واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق
بالعبادات قيل نزلت الاية فى رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق
ووحوح بن اسلت والحارث بن سويد بن الصامت ثم ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى
قومه ان سلوا رسول الله عليه السلام هل لى من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان الله غفور رحيم فارسل اليه الجلاس عطف بيان بالاية وحملها اليه رجل من قومه وقراها عليه فقال الحارث
والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله عليه السلام لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث
الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه قوله لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم بقوله تعالى الا الذين تابوا
من بعد ذلك ان المرتد يقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا الى
ان يموتوا على الكفر او عن عدمها على وجه الاخلاص فان التوبة عن نفاق ملزوم لعدم القبول لان الموت على الكفر
ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم يقال اشفى المريض على الموت اى اشرف عليه والتوبة الواقعة
عند الاشراف على الموت غير مقبولة لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت
الان قوله تغليظا لشانهم علة لقوله كنى وبيان لفائدة ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم
قبول التوبة يأس عن رحمة الله تعالى فالتعبير عن كونهم غير موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم فى صورة الياس
عن الرحمة ولا حال اشد وافظع منه وليس فى قوله يموتون على الكفر مثل هذا التغليظ فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية
قوله ولذلك اى ولكون قوله لن تقبل واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو
كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها فى وقتها لافهم كون كفرهم وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة والموت
على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من
احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء ههنا ايذانا بالسببية
المبتداء للخبر ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مجموع الوجهين او الى الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده
كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة نفاقا ولا لعدم قبول التوبة لان السبب لا بد ان يكون
مفضيا الى المسبب والكفر وازدياده لا يفضى الى شئ منهما قوله تعالى واولئك هم الضالون يجوز ان يكون فى

محل الرفع عطفا على خبر ان اى ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك هم الضالون وان يكون معطوفا
على الجملة المؤكدة بان فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل لها وقوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال
والاكمل كان من ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا فى الاصل ومن جهات كمالهم فى الضلال ثباتهم عليه وعدم
كون الاهتداء متوقعا منهم قال الامام اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذين يتوب عن الكفر توبة صحيحة
مقبولة وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذين يتوب عن ذلك
الكفر توبة فاسدة وهو الذى ذكره الله تعالى فى الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذين يموت على الكفر من
غير توبة البتة وهو المذكور فى هذه الاية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية واخبر عن القسم الاخير بثلثة اشياء
الاول فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا اى قدر ما يملأ الارض من الذهب والثانى قوله ولهم عذاب اليم اى مولم والثالث
قوله وما لهم من ناصرين اى كما لا خلاص لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة
وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملء الارض وذكر فى الحواشى ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة
كما فى قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة الا ان الفاضل الاسترابادى نقل عن ابى على الفارسى واستصوبه انه قال يجوز ترك
وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما ليس فى المبدل منه فان لم يفد النكرة الا ما افاده الاول لم يجز لانه
يكون ابهاما بعد التفسير نحو بزيد رجل ولا فائدة فيه قوله محمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان
الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض على البتة فدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية
وان كان ملء الارض ذهبا وتوضيحه ان مثل هذه الواو انما تؤتى بها حيث يراد تحقق الحكم السابق على تقدير
الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف وهو نقيض شرط المذكور اى لو لم يفتد به ولو
افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل
فدية ولو كانت ملء الارض ولا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملء الارض
كناية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح به الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملء الارض غاية الكثرة فى العرف وضمير به
عبارة عن حقيقة ملء الارض فيصير المعنى لن تقبل منه فدية ما ولو افتدى بملء الارض قائم مقام فدية ما والمنظور
اليه فيه مجرد العموم والتناول بجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملء الارض والمنظور فى الضمير الراجع اليه الحقيقة
وتقرير الجواب الثانى ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب
الله تعالى يوم القيمة لن يقبل منه بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدق فى الدنيا بملء الارض ذهبا لن
يقبل الله تعالى ذلك منه لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وانما يتقبل الله من المتقين وقوله ولو افتدى به ليس
من قبيل الشرط الذى يصدق به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير
ما ذكره المص قال الواحدى نقلا عن الزجاج المعنى لو قدم ملء الارض ذهبا يتقرب به الى الله لم ينفعه ذلك
مع كفره ولو افتدى من عذاب الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم ان يوهم خلاف
المقصود ان حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر المثل اى ولو افتدى بمثله معه فهذا الشرط اكد الحكم السابق على وجه
لم يوهم خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل فى الكلام او زيادة اما حذفه ففى نحو قولك ضربته ضرب زيد تريد مثل
ضربه وقضية ولا ابا حسن لها اى ولا مثل ابا حسن واما زيادته ففى نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل فان
قيل نفى قبول الافتداء يوهم ان الكافر يملك يوم القيمة من الذهب ما يفتدى به وهو لا يملك فيه نقيرا وقطميرا فضلا عن ان يملك
ملء الارض ذهبا ولو سلم ان يملك ذلك فاى نفع له فى الدار الاخرة حتى يخلص نفسه ببذله فما فائدة قوله لن يقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا لهول يوم الحساب وتحقيقا للوعيد وامر
المجازاة فالذهب كناية عن اعز الاشياء وكونه ملاء الارض كناية عن كونه فى غاية الكثرة والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة
قدر على اعز الاشياء بالغا الى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل اعز المطالب لا يقدر على ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله

تعالى والمقصود بيان انهم آيسون من تخليص انفسهم من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية
الانفاق الذى ينتفعون به فى الاخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار قوله
اى لن تبلغوا حقيقة البر على ان يكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيل جنس البر الوصول اليه والاتصاف به قوله او لن تنالوا
بر الله على ان يكون اللام عوضا عن تعريف الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه فالبر على الاول ما
يصير به المكلف من الابرار وذلك ما يحصل منه من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثانى يراد به بر الله
تعالى اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم فهو من قول الناس برنى فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عنى قوله اى من المال
او ما يعمه اشارة الى ان المفسرين اختلفوا فى قوله تعالى مما تحبون منهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه قال تعالى
وانه لحب الخير لشديد وقال الاخرون كل ما يحتاج اليه مما هو عند المنفق فهو محبوب كانه قيل لا وصول الى المطلوب الا
بانفاق المحبوب قوله بيرحاء اختلف الفاظ المحدثين فيها فيروونه بفتح الباء وكسرها معا وبفتح الراء وضمها والمد
فيها والقصر وحكى ان الزمخشرى قال فى الفائق كانها فيعلى من البراح وهى الارض المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكة
يروونها بيرحاء بكسر الباء فان صح فهو مضاف الى الحاء وحاء قبيلة وقال الصغانى فى التكملة انه فيعلى وقد صحفها اصحاب
الحديث فقالوا بيرحاء وليست ببئر مضافة الى الحاء كبئر رومة وبئر بضاعة وقال فى المغرب انها بستان لابى طلحة بالمدينة
مستقبل مسجد النبى عم وكان عليه السلام يدخل ويشرب من ماء طيب وبخ وبخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد يكسر
وينون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة قوله مال رابح اى ذو ربح ونفع او رايح اى يروح نفعه لقربه من البلد او
رابح اى يروح ويعود اليك نفعه وثوابه او قريب المسافة يروح خيره الى صاحبه ويجئ وهو اليه سهل ويذهب متى شاء
وقسمها ابو طلحة فى اقاربه وبنى عمه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابى بن كعب قوله اسامة بن زيد وزيد
هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فلما وهبه عليه السلام ذلك الفرس ابنه اسامة شق ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل
فقال اردت ان اتصدق به فقال عم ان الله عز وجل قد قبلها منك وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اشترى جارية
فلما رآها اعجبته فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف
اذا احبوا شيئا جعلوه لله تعالى ذخيرة ليوم يحتاجون اليه والانسان لا ينفق محبوبه الا اذا ايقن انه يتوصل بذلك الى وجدان
محبوب اشرف من الاول فالانسان لا ينفق محبوبه فى الدنيا الا اذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر وتيقن بالبعث والحساب
والجزاء وان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق محبوبه فى الدنيا
الا اذا كان مستجمعا بجميع الخصال المحمودة فى الدين واختلف المفسرون فى ان المراد من الانفاق مما تحبون هل هو اخراج الزكوة
او الانفاق المستحب فذهب الضحاك الى الاول وقال المعنى حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شئ انفقه المسلم من ماله
يبتغى به وجه الله فانه من الذى عناه الله سبحانه وتعالى بقوله حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة وما نقله المص من الروايات يؤيد
القول الثانى قال الامام وانا نقول لو خصصنا الاية بغير الزكوة كان اولى لان الاية مخصوصة بانفاق الاحب والزكوة الواجبة
ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكى ان يخرج اشرف امواله واكرمه بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل
الندب ونقل الواحدى عن مجاهد والكلبى ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا فى غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف
ينافى الترغيب فى بذل المحبوب لوجه الله تعالى قوله وهو يدل على ان من للتبعيض لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العباد
قال القشيرى من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار تعالى فلينفق جميع ما يحبه وقيل اذا كنت لا تصل الى
البر الا بانفاق محبوبك فمتى تصل الى البار وانت تؤثر عليه حظوظك روى ان ابن عمر رضى الله عنه كان مريضا فاشتهى
عنبا وذلك فى خروج بنوه فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما اتى به اخذ منه حبة فاذا سائل يسأل فاعاد الحبة فى موضعها
ثم قال يا سالم ناوله العنقود فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الصدقة ما كان على شهوتها فناوله
سالم ثم اشترى بدرهم وجاء به اليه وقال كل شهوتك فاذا سائل يسأل فاعادها الى موضعها وفعل كالاول فكان
كذلك ثلث مرات ومات عبد الله بشهوته رضى الله عنه قوله ويحتمل التبيين والمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا

الشيء الذي تحبون ودلت الاية على انه لا باس بمحبة شيء من الدنيا اذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الاجل قوله اي من اي شيء اشارة الى ما شرطية و قوله فان الله عليم جواب للشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل قوله اي المطعومات في الحواشي السعدية لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرف لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الخبز وكان القصد هنا الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام الاستغراقية او قدر مضاف هو جمع عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتاكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة قوله والمراد اكلها اذ لا يوصف بنحو الحل والحرمة الا افعال المكلف لا الاعيان قوله وهو مصدر يقال حل الشيء يحل حلا كما يقال ذللت الدابة ذلا وعز الرجل عزا واطلق على الاشخاص في قوله تعالى لا هن حل لهم للمبالغة قوله وقيل كان به عرق النساء روي ان يعقوب كان نذر ان وهب الله له اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح اخرهم فتلقاه ملك من الملئكة فقال له يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت اخر ولدك وجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا عن ذلك الذبح ثم ان يعقوب عليه السلام لما قدم بيت المقدس اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج وقد وفي نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ثم انه حين ما ابتلي بذلك المرض لقي من ذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله لا ياكل احب الطعام اليه وقيل حلف يعقوب لئن شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يتتبعون العروق يخرجونها من اللحم وروى ابن عباس رضي الله عنه ان يعقوب عليه السلام لما اصابه عرق النساء وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وقيل حرمه على نفسه تعبدا لله تعالى قوله واحتج به اه فان قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرمه الله تعالى على اسرائيل والاجتهاد كما يجوز من الامة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله فاعتبروا ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد عليه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فجاز ان يجتهد يعقوب فادى اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه قوله وللمانع ان يقول ذلك باذن من الله تعالى بان يقول له عليه السلام افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وقوله من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بحرم اي الا ما حرم من قبل انزالها وهو وان كان من قبيل تبيين ما هو المعلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه انما هو قبل انزال التورية ضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التورية الا انه جيء به للاشعار بان شيئا من الطعام لم يكن حراما على بني اسرائيل انزال التورية الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه قبل انزالها حرم من المطعومات بانزال التورية او بعد انزالها ويحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا اي كان حلا لبني اسرائيل من قبل ان تنزل التورية وفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب اليه الكسائي وابو الحسن من جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها ظرفا او مجرورا وقرئ ينزل تخفيف الزاء وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يرد قول من قال بان نزل بالتشديد يدل على ان الانزال كان منجما لان التورية انما انزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين يقال نعى عليه هفوته اذا شهره الله تعالى اليهود بالظلم والبغي وقبائح الافعال حيث انزل قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وانزل ايضا قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم احلت لهم فان هاتين الايتين دلتا على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان لم تكن وزعموا انها

كانت محرمة

كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي عليه السلام باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا هذا تقرير الامام والمفهوم من كلام المصنف انه عليه السلام طالبهم باحضار التورية الزاما لهم بما في كتابهم من انه تعالى قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما وان كتابهم ناطقة بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغي والله اعلم وقيل في ارتباط هذه الاية بما قبلها ان الايات السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد عليه الصلوة والتسليم والالزامات الواردة على اهل الكتاب وتمامه يتوقف على ابطال شبه الطاغين في نبوته ومن جملة شبه اليهود انهم قالوا له انك تدعي انك على ملة ابرهيم عليه السلام فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابرهيم عم فلست انت على ملة ابرهيم عم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه عم فاجابهم النبي عم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه لسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما يحرمه اليوم كان حراما على نوح وابرهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الاية فامر النبي عم باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا اية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابرهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم روى ابن ماجه في سننه عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول شفاء عرق النساء الية شاة تذاب تجزأ ثلثة اجزاء ثم تشرب على الريق في كل يوم جزء منها وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالته فتقسم ثلثة اقسام يشرب في كل يوم قسم منها على الريق قال انس فوصفته لاكثر من مائة رجل فبرؤا باذن الله عز وجل وظاهر الاية تدل على ان الذي حرمه على اسرائيل على نفسه قد حرم الله تعالى على بني اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم قوله تعالى قل صدق الله يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا عم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم قوله وجعل متعبدا لهم عطف على ما قبله تفسيرا بمعنى وضع الله تعالى اياه للناس لان كونه موضوعا للناس يقتضي ان يشترك فيه جميع الناس وذلك لا يكون الا بكونه موضوعا للطاعات والعبادات قال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا واول هذه المساجد المسجد الحرام فان الاول اسم للفرد السابق وهو كذلك قيل هذه الاية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة رسول الله عم وذلك انه عم لما حول الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة باطل فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى وايضا انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج وقوله تعالى وضع للناس في موضع الجر على انه صفة لبيت وقوله للذي ببكة خبر ان لخبر بالمعرفة عن النكرة وهي اول بيت لتخصص النكرة بالاضافة وبالوصف والنبيط والنميط اسم موضع بالدهناء وهو مقصور لم يسمع من العرب الا بالقصر فان كل واحد من الباء والميم يعقب الاخر في استعمال العرب في مواضع منها هذا الموضع وراتم في راتب ولازب في لازم ومكة اسم للبلد الحرام ابدلت ميمه باء فقيل بكة والباء في ببكة ظرفية اي في بكة قوله وقيل هي موضع المسجد عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كما انه في البلد فهو في عرصة المسجد ايضا قوله من بكة خبر ان لقوله هي اي قيل سمي موضع المسجد لتباك الناس وازدحامهم فيه يقال بكه اذا زحمه وتباك الناس اي ازدحموا قال قتادة رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه تبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو بيت المعمور

دواء عرق النساء

وامر الملئكة ان يطوفوا به ثم امر الملئكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا فى الارض بيتا على مثاله فبنوا واسمه الضراخ وامر من فى الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروى ان الملئكة بنوه قبل خلق ادم بالفى عام فكانوا يحجونه فلما اهبط ادم الى الارض قالت له الملئكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بالفى عام فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه السلام فلما اراد الله الطوفان حمل الى السماء الرابعة وهو البيت المعمور بحيال الكعبة يطوف به ملئكة السموات وعن ابن عباس رضى الله عنه انه اول بيت بناه آدم فى الارض فنسبة بناء الكعبة الى ابرهيم على هذه الروايات ليس لانه ءم بناها ابتداء بل لرفعه قواعدها واظهاره ما درس منها فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقى مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبرائيل ءم الى ابراهيم ءم ودله على مكان البيت وامره بعمارته وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حى من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه السلام والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا فى البلاد قوله وهو لا يلائم ظاهر الاية لان المقصود من سوق الاية تفضيل الكعبة على بيت المقدس ونفى الشبهة اليهود والضراخ وان طاف به ادم ومن بعده الى زمن الطوفان الا ان حمل الاية على تعظيمه لا يظهر له وجه قوله وقيل المراد به اول بالشرف لا بالزمان ودلالة الاية على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلى من سوق الاية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والمعانى على بعض ليس لذاتها وانما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تاثير للاولية فى الموضع والبناء فى هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا ينافى بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان ويفهم شرفه من الاول زمانا من تقييده بكونه مباركا وهدى للعالمين قوله والجملة مفسرة اى يجوز ان يكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جىء بها بيانا وتفسيرا لبركته وهداه ويجوز ان يكون حالا اخرى على راى من جوز تعدد الحال لذى حال واحد ويحتمل ان يكون فى محل النصب على ان يكون وصفا لهدى بعد وصفه بالجار قبله ذكر فى البيان فضيلة البيتان بانيه هو الخليل وبانى بيت المقدس هو سليمان ءم ولما كان الامر بالبناء هو الله تعالى والمبلغ والمهندس هو جبرئيل ءم والبانى هو الخليل ءم والتلميذ المعين له اسمعيل ءم قيل ليس فى العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها فى الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى موازاتها وقوله ضوارى السباع تخالط الصيود فى الحرم اشارة الى ان الضمير فى قوله فيه ايات وان كان للبيت الا انه اريد به الحرم بطريق العلاقة المجاورة بطريق اطلاق الجزء وارادة الكل وقد روى ان سباع الطيور والوحوش تقصد صيدا فيفر منه فاذا دخل الحرم فرغت عنه وامتنعت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة قوله وان كل جبار قصده بسوء اى قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما فى المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابى قبيس ورمى به دخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده اخذ عبد الله لا الاضرار بالبيت قوله على ان المراد بالايات جواب عما يقال كيف يصح ان يبين الايات بامر واحد وهو مقام ابرهيم او بامرين على ان يكون قوله ومن دخله كان امنا معطوفة من حيث المعنى على مقام وتقريره ان مقام ابرهيم وان كان مفردا بحسب اللفظ الا انه لاشتماله على ايات كثيرة جعل بمنزلة الايات فصلح بيانا لها قوله الوف سنة قيل كان بين مولد ابرهيم وبين الهجرة الفان وثمان مائة سنة وثلث وتسعون سنة وعلى ما يوجبه تاريخ اليهود الفان واربعمائة واثنان وثلثون سنة قوله وسبب هذا الاثر قيل فى سببه ان ابرهيم ءم لما اسكن هاجر وابنه اسمعيل فى وادى مكة وانصرف الى الشام جاء بعد زمان زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فارادت ان ترجله وهو راكب فوضعت حجرا على الجانب الايمن فوضع ابرهيم قدمه عليه حتى غسلت احد جانبى رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الايسر ورجلته فاثر قدمه فيه الا ان ذلك الاثر اندرس من كثرة المسح بالايدى وقيل هو الحجر الذى قام ابرهيم عليه عند الاذان بالحج حين قال له ربه واذن فى الناس بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر فى هذه المواضع كلها قوله ابتدائية على تقدير ان يكون من موصولة لا شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ قوله اى ومنها امن من دخله على تقدير ان يكون مقام ابرهيم مبتدا حذف خبره وما بعده تقدير كونه بدلا او عطف بيان ولما ورد ان يقال كيف يصح بيان الجماعة بالاثنين اجاب عنه بانه من باب الطى وهو ان يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويسكت عن ذكر الباقية لغرض يدعو المتكلم الى ذلك ويسمى طيا وفائدة الطى عندهم تكثير ذلك الشى كانه تعالى لما ذكر من جملة الايات هاتين الاثنين

قال وكثير

قال وكثير سواهما ومن قبيل الطى قوله ءم حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلوة فانه عليه السلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه ءم لما ذكر الاولين سقط فى يده واعرض عن الالتفات الى امر دنيا فابتداء بقوله وقرة عينى فى الصلوة لا يقال الثالثة هى قوله قرة عينى فى الصلوة لانها ليست من امور الدنيا وانما هى من الامور الاخروية قال الحسن وقتادة فى معنى امن من دخله كانت العرب فى الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سئل ابرهيم عليه السلام ايومن سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا بلدا امنا فاستجاب الله تعالى دعاءه وقال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التى اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله عز وجل كان آمنا يوم القيمة من العذاب واختاره المصنف واستشهد عليه بالحديث وعنه عليه السلام الحجون والبقيع يؤخذ باطرافهما وينثران فى الجنة وهما مقبرتا مكة ومدينة وعن ابن مسعود رض انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه ءم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتى عام قال ابو بكر الرازى لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة فى جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على ان من قتل فى الحرم فانه يستوفى القصاص منه فى الحرم وانما الخلاف فيما اذا اوجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فهل يستوفى منه فى الحرم فقال الشافعى يستوفى فيه واحب البقاع الى الله تعالى ما يؤدى فيه فرايض الله تعالى وقال ابو حنيفة لا يستوفى الا انه لا يؤدى ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ويتكلم معه حتى يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير آمنا فى حق من اتى بالجناية فى الحرم وفى القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وتركنا العمل به فى الجناية التى دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفى القصاص بالجناية فى الحرم لانه الذى هتك حرمة الحرم فبقى فى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية قوله قصده للزيارة على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج فى عرف اهل الشرع فان الحج فى اللغة القصد ورجل محجوج اى مقصود وفى عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمه باداء المناسك المشروعة فى مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم قوله حج البيت مبتداء ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او بمتعلق محذوف على انه حال من الضمير المستكن فى الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لان استطاع متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشئ عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة الى الشئ وسببا للوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وفى نظم الاية مبالغات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعنى انه حق واجب عليهم لله فى رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد له فى صورتين مختلفتين والثالث قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان والخامس قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان قوله بدل من الناس فتكون من موصولة فى محل الجر تقديره على من استطاع اى قدر واطاق الى البيت سبيلا اى قدر على الذهاب اليه واراد به قدرة سلامة الالات والاسباب وهى تتقدم على الفعل والاستطاعة التى هى شرط لوجوب الفعل هى الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التى هى شرط حصول الفعل وهى لا يكون الا مع الفعل لانها علة وجود الفعل وسببه فلا تكون الا معه فالاستطاعة الاولى شرط الوجوب والثانية شرط حصول الفعل ومما يدل على ان الاستطاعة بالمعنى الثانى ليست شرطا للوجوب انها لو كانت شرطا له لوجب ان لا يجب الحج على من كان فى اقصى البلاد من مكة الا بحضوره بها لانه لا شك فى انه لم يوجد فى حقه القدرة التى يتادى بها افعال الحج لانها انما تؤدى فى مكة فلا يكون قادرا على تلك الافعال الا بعد الحضور الى تلك الامكنة

فيجب ان لا يلزمه الحج الا بحضورها وكان له ان يمضي حتما لا يجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد
فسره عم بالزاد والراحلة وكل واحد منهما من قبيل الاسباب لا من قبيل الحقيقة القدرة فانه عم لما سئل ما السبيل قال الزاد
والراحلة فان السبيل ما يتوصل به الى المطلوب ويثبت به امكان الوصول اليه ولا شك ان الزاد والراحلة من اسباب الوصول
فيكون من جملة السبيل فكانه عم قال السبيل ما يكون من قبيل الزاد والراحلة في كونه من اسباب الوصول الى الحج وان الحج
لا يجب الا عند اجتماع اسباب التوصل نحو صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها ونحو امن
الطريق وزوال الخوف المتلف من سبع او عدو او فقدان طعام او شراب ونحو القدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة
ويقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه قال الشافعي يكفي لوجوب
الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا بنفسه بان يكون زمنا او به مرض لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستاجر به من
يحج عنه يجب عليه ان يستاجر من ينوب عنه ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد او اجنبي يطيعه ان امره بان يحج عنه يلزمه ان يامر
اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة ويقال في العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه
وانما يفعله بماله او اعوانه وقال مالك الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشي والاكتساب في الطريق اذا لم يجد
ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج لان الصحيح البدن القادر على المشي واكتساب ما ينفقه على نفسه في الطريق يصدق عليه
انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه روي عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يوجر نفسه حتى يقضي
حجه فقال له قائل كلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه لا بل ينطلق اليه
ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج الى البيت **قوله** لما نزل صدر الاية وهو قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
جمع عم اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق بجميع افراد المكلفين باصنافهم قيل لما نادى الخليل عليه السلام
الخلق حين دعاهم الى الحج باسم الناس حيث قال يا ايها الناس ان الله قد بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه ذكر الله تعالى امر الحج
في اي من القران مقرونا باسم الناس فقال فاذن في الناس بالحج ولله على الناس ثم افيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا
البيت مثابة للناس والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس ان اول بيت وضع للناس الى غير ذلك فلذلك احتجوا بهذه الاية على ان الكفار
مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله تعالى ولله على الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان الذي هو شرط لصحة الاتيان
بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفا بالمشروط الا ان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان
بمحمد عم وهذا الشرط غير حاصل للدهري وايضا المحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة غير
حاصل له واسم الناس وان كان يعم المؤمن والكفار الا انا نقول المراد بالناس في هذه الاية هم المؤمنون دون الكفار
فانهم غير مخاطبين باداء الشرايع عندنا وعند الشافعي هم مخاطبون بها قال الامام ابو منصور رحمه الله قال الشافعي
ان في الاية دلالة على ان الحج يجب على جميع الناس دون المؤمنين خاصة فيكون حجة عليكم في ان الكفار غير مخاطبين بالشرايع
فان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يقع على المؤمنين والكفار الا انا نقول
المراد بالناس المؤمنون عرفنا ذلك بسياق الاية وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فلو حمل لفظ الناس
على الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لانه يصير في التقدير كانه قال ولله على الكفار حج البيت ومن كفر فان الله غني
عن العالمين وعلى ما قلنا من حمل الناس على المؤمنين خاصة يكون قوله ومن كفر مفيدا لانه يصير في التقدير ولله على المؤمنين
حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين ثم ان كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله تعالى
منزه عن العبث والقول بالوجوب في حالة الكفر والسقوط بالاسلام يؤدي اليه لان الاداء في حالة الكفر لا يتحقق لانه
عبادة وبعد ما صير ورته اهلا للاداء لم يبق عليه الاداء لسقوطه بالاسلام والقول بايجاب الاداء على وجه لا يتصور الاداء
من حيث الاصل والخلف جميعا ينزع الى العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى في سائر العبادات للمؤمنين فكذلك
في باب الحج حتى يكون الخطابات على سنن واحد في باب العبادات انتهى كلامه **قوله** ارباب الملل وهم ستة مذكورة قوله تعالى
ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فامن بفرضية الحج منهم المسلمون وكفر بها

الملل الخمس

الملل الخمس الباقية وقالوا لا نؤمن بفرضيته حج البيت ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيكون
الكافر من انكر النص ولم يعتقد بوجوب الحج **قوله** دليل على ان كفرهم اقبح لان ترتيب التوبيخ على كونهم اهل الكتاب يشعر بكون
الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجد الاقتضاء ما ذكر من الوجهين **قوله** طالبين لها اعوجاجا جعلها حالا مع احتمال كونها جملة
مستانفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها في محل النصب على الحال اظهر لان الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية ايضا
وهو قوله وانتم تشهدون فعلى تقدير جعل هذه الجملة حالا تتفق الجملتان في اتصال الحال عن كل واحد منهما ثم انها كما يجوز كونها
حالا من فاعل تصدون يجوز ايضا كونها حالا عن سبيل الله لان الجملة اشتملت على ضمير كل واحد منهما فان ضمير تبغونها يعود على سبيل و
السبيل يذكر ويؤنث ومن التانيث هذه الاية وقوله تعالى قل هذه سبيلي وعوجا مفعول به وقدر اللام في قوله طالبين لها
لان البغي تعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر والثواب ولا يتعدى الى مفعول اخر الا بواسطة اللام وههنا
لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل فيما بعدها قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله
صدت ظبيا قال الشاعر فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا يريد اصيد لكم والعوج بكسر العين وفتحها الميل
والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر
وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح **قوله** بان تلبسوا جواب عما يقال كيف يبغون في سبيل الله عوجا وهو اقوم من كل
مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين حاصل الاول تطلبون بتلبيسكم ان يتوهم الناس العوج وتفعلون
ما يوهم العوج فيه فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل الثاني تتعبون انفسكم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد
والتوبيخ **قوله** انكار وتعجيب لان كيف حقيقة في السؤال عن الحال وليست بمرادة وقد يستعمل في التعجب وهو على الله تعالى
محال والكفر منكر شرعا وعقلا فصير الى الانكار ولما كان تحققه مقرونا بالوجود الصارف عنه كان موضع تعجيب فكان معناه في هذا
الموضع الانكار والتعجيب والاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر هي تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال وكون الرسول فيهم
يزيل الشبه ويقرر الحجج فالعدول عن الايمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الامور ابعد واعجب **قوله** ومن يعتصم بدينه
الاعتصام الاستمساك بالشيء واصله من العصمة بمعنى المنع والعاصم المانع واستعصم فلان بشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه
عن الوقوع في افة واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به في الامتناع عما يضره والعصمة المنع يقال عصمه الطعام اي منعه من الجوع
وابو عاصم كنية السويق واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية وبالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك
والتمسك بالله حقيقة لا يتصور فلا بد من ان يقدر مضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه بان شبه
الالتجاء بالتمسك قوله تعالى فقد هدي جوابا للشرط وجيء في الجواب بقد دلالة على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سواء دخلت
على الماضي والمضارع لا بد فيهما من معنى التحقيق ثم انه يتضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع
التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن تخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه
ولا شك ان المعتصم بالله متوقع لهدايته **قوله** لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى التحقيق **قوله** وعن ابن مسعود رضي الله عنه
هو ان يطاع فلا يعصى الخ قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس رض انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على
المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت
فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الاية ولم تنسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان
القول بهذا النسخ باطل لانه لا يحتمل ان يامر الله تعالى عباده بشيء ليس في وسعهم ليقال انه صار منسوخا بالامر بقدر الطاقة
والوسع ولكن الاصل في هذا عندنا ما روي عن معاذ انه عم قال له هل تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله
قال الله ورسوله اعلم قال عم حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم
يشركوا به احدا وكما قال فيكون هذا الحديث تاويلا للاية اي اتقوا الله فلا تكفروه فيكون محصول الاية الامر بالايمان
والنهي عن الكفر وهذا لا يجوز ان ينسخ وما يقال من انهم لما قالوا من يقوى على ان يتقي الله حق التقوى نزل فاتقوا الله ما استطعتم
ليس فيه ان الاول كان امرا بما ليس في الوسع ثم نزل التحقيق بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بما هو في الوسع واليه اشار المص بقوله

استقراغ الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم **قوله** كما فى تؤدة شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول فى كونهما
مصدرين الثانى ان التاء فيهما بدل عن الواو فان اصل تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة فى الاول كما فى تراث وتجاه
وقال الجوهرى تمشى مشيا وئيدا اى على تؤدة واتأد وتوأد فى مشيه وهو افتعل وتفعل من التؤدة واصل التاء فى اتأد
واو يقال اتئد فى امرك اى تثبت **قوله** ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت اشارة الى ان الاستثناء
مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اى لا تموتن على حالة من الاحوال الا على هذه الحالة الحسنة فهو فى الصورة نهى عن موتهم
على غير هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام ولما كان الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو
ممكن بالنسبة اليهم فنهى عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه فاذا داموا على الاسلام
يموتون عليه وقريب منه ما حكى عن سيبويه رحمه لا ارينك ههنا اى لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتى وادخل اداة النهى
على فعل الكون واخر قوله اذا ادركم الموت اشارة الى ان النهى راجع الى القيد وعلل ذلك بقوله فان النهى عن المقيد بحال
او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث وانت تصلى ونحو القيد الاخرى كما فى هذه الاية وفى قولك لا تصل الا خاشعا
وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما فى قولك لا تصل بحدثا اى لا تجمعهما وانجاز لك ان تلابس كل واحد منهما منفردا
عن الاخر وكذا النهى فى جوان توجهه الى تلك الامور الثلثة **قوله** استعار له الحبل يعنى لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين
الاسلام او القران فان واحد منهما يشبه الحبل فى كونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا
صعبا يخاف ان يزلق رجله فيه فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق امن من الخوف كذلك طريق السعادة
الابدية ومرضات الرب تعالى طريق زلق ودواعى الضلال عنها متكثرة زلق رجل اكثر الخلق فيها فمن اعتصم بالقران العظيم
وبقوانين الشرع القويم وبيان الرب الكريم فقد هدى الى صراط مستقيم وامن من الغوايات المودية الى نار الجحيم كما يأمن
المتمسك بالحبل من العذاب الاليم **قوله** وللوثوق به عطف على قوله له اى واستعار الاعتصام باحد الامرين للوثوق به والاعتماد
عليه ثم سرت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لما هو بمنزلة الحبل لكم
وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصلى الحقيقى كانت ترشيحا للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقى من ملايمات
الحبل المستعار منه قوله ولا تتفرقوا عن الحق فالنهى عن التفرق والاختلاف فى الدين كاختلاف اليهود والنصارى فى امر
دينهم **قوله** او لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلى فالنهى حينئذ عن التفرق بطريق التعادى والتدابر وهو يخل اتفاق كلمتهم فى
نصرة الدين وتقويته **قوله** او لا تذكروا ما يوجب التفرق فالنهى حينئذ عما يكون سببا للتفرق بطريق المسبب وارادة
السبب **قوله** مشفين اى مشرفين الاشفاء على الشئ والاشراف عليه بمعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشئ طرفه
وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى
الشئ واسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثانى هذه الاية واشفى على كذا اى قاربه ومن اشفى المريض على الموت **قوله**
فانقذكم منها اى خلصكم ونجاكم بدينه الاسلام يقال انقذته واستنقذته اى خلصته **قوله** مثل ذلك التبيين يعنى
ان الكاف فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله لكم تبيينا مثل ذلك التبيين **قوله** ارادة ثباتكم على
الهدى لما امتنع حقيقة الترجى فى حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازى ولما كان بين الارادة والترجى من علاقة
المشابهة فكان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا فى هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على
الهدى بخلق الله وارادته فانه قد ذهب اهل الحق الى الحوادث بامرها من افعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية
والكفر والايمان واقع بخلقه وايجاده وارادته ومشيته ولا يجرى فى ملكه الا ما شاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة من ان
جميع الافعال الصادرة منه تعالى واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره عنهم ما نهيهم
عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم ليسا بارادته تعالى فقد ثبت ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح فحمل عليه نقل الامام
عن الجبائى انه قال الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب الواحدى عنه فى البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على
رجاء هدايته ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان

على مذهبنا

على مذهبنا قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجى والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه
فعل من يترجى ذلك انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط عن اصله على تقرير المص على ما اوضحنا مراده والله اعلم **قوله تعالى**
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية ذكر الامام فى انتظام هذه الاية انه تعالى لما عاب اهل الكتاب فى الايات المتقدمة بشيئين
بكفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون وبسعيهم فى ايقاع الغير فى الكفر حيث قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله
من آمن انتقل الى خطاب المؤمنين فحذرهم عن اطاعة الكفار ثم امرهم بمجامع الخير واصول البر فامرا ولا بالتقوى والايمان
فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امر ثانيا بالسعى فى ايمان الغير وطاعته
فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا الترتيب حسن اى ولتوجد منكم على ان كان تامة وامة فاعلها ويدعون جملة
فى محل الرفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة
لانه لو تأخر عنها كان صفة لها فلما قدم امتنع الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان يكون للبيان لان المبين وان تأخر لفظا
فهو مقدم رتبة واستدل المص على كونها للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية وهو انما
يستلزم ان لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية يستلزم كون من تبعيضية
وكون الفعل مطالبا من بعض غير معين ولما اذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال ليدل على انه واجب على الكل
حتى لو تركوه رأسا اثموا جميعا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر انها حينئذ للتبيين كما فى قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد اجتناب بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان وكما فى قولهم لفلان من اولاده جند
وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا فالمعنى كونوا امة دعاة الى الخير آمرين
بالمعروف وناهين عن المنكر فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا من الكل
كيف يكون من تبعيضية غاية ما فى الباب ان ما يجب على الكل اذا قام به البعض سقط التكليف عن الباقين وهو لا
يستلزم كون من تبعيضية فاستدلال المص محل تأمل ويمكن ان يقال مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض الكفاية
واجبا على بعض غير متعين واخر كلامه مبنى على مذهب اخر وهو المختار قال بعض العلماء كلمة من ههنا ليست للتبعيض
لوجهين الاول انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الامة حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وكذا ذم الله تعالى من ترك ذلك بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون
وروى عن عكرمة ان ابن عباس رضى الله عنهما قال له قد اعيانى ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ فقلت انا اعلمك
ذلك اقرأ قوله تعالى ثم انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل ابن عباس رض بهذه الاية على ان الله تعالى
اهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه ممن لم يعمله فجعل والله اعلم الممسكين عن نهى الظالمين مع الظالمين فى العذاب
الوجه الثانى ما ورد فى الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روى عن ابى سعيد رض انه قال سمعت رسول الله عم
يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة
رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم
عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وقال بعضهم انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما
قالوا ان فى القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون
الفعل مطالبا من الكل والثانى ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الاية على الامر مشتملة
بثلثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة بالعلم والخير
وبالمعروف والمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم فى مذهبه وجهله فى مذهب صاحبه
فنهاه من غير وجه وقد يغلظ فى موضع اللين ويلين فى موضع التغليظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف
متوجه الى العلماء ولا شك انهم بعض الامة والثانى انه قد انعقد الاجماع على انه فرض كفاية يعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين
واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا فى الحقيقة ايجابا على البعض لا على الكل **قوله** كالعلم بالاحكام فان المعروف

ما استحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبا او مندوبا والمنكر ما استقبحه الشرع والعقل والامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجبا
فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب ولا بد للمحتسب من العلم بهذه الاحكام
وتمييز بعضها عن بعض وليس جميع الامة مساوية في العلم بها ولا في العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبا عليه او مندوبا ولا في العلم
بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغي للمحتسب ان يبتدئ بالاسهل الاخف فان لم ينفع يترقى الى الاصعب الاغلظ ولا في نفس التمكن فان منهم
من يتمكن من القيام بها بلسانه فقط ومنهم من يتمكن بقلبه فقط **قوله** والنهي عن المنكر واجب كله قال النحرير فيه نظر اذ المكروه
منكر يندب تركه ولا يجب والا لكان نحرا ما **قوله** كاليهود والنصارى ظاهر كلامه يشعر بان التفرق والاختلاف بمعنى واحد وانما
ذكر معا تاكيدا لاحدهما بالاخر والمراد تفرقهم في امر الديانة بعد ولهم عما نهج الله لهم واوضح لهم الرسل فابدعوا لانفسهم اديانا
مختلفة على حسب اهوائهم فقالت اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية وقال كل واحد من الفريقين
لن يدخل الجنة الا من كان على ديننا واختلفوا في الانبياء ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمدا على نبينا وعليهما الصلوة والسلام وكذب
النصارى محمدا عليه السلام وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ويلزمه القول بالتشبيه والتجسيم وغير ذلك
مما يجب تنزيهه تعالى منه وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل
تفرقوا بالعداوة وعدم الالفة والاجتماع واختلفوا بسبب اختلافهم في الاديان وقيل اختلفوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة
من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك
الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الاية بما
قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة بان يكونوا امرين بالمعروف والناهين عن المنكر وذلك لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ
هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين فلا جرم حذرهم
الله من التفرقة والاختلال كيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف **قوله** وبياض الوجه وسواده كنايتان يعني
ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان السواد مجاز عن الكآبة والحزن والغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم
بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لمن قال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه اي استبشر وتهلل وجهه ويقال لمن وصل اليه
مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فمعنى الاية ان المومن يرد يوم القيمة على ما قدمت يداه فان كان ذلك
من الحسنات ابيض وجهه يعني استبشر بنعم الله تعالى وفضله واذا راى الكافر اعماله القبيحة اسود وجهه اي اشتد حزنه وغمه
وقيل بياض الوجه وسواده حقيقتان فانهما يحصلان في وجوه المومنين والكافرين حقيقة لانه متى امكن حمل اللفظ
على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير اليه قيل والحكمة في ظهورهما في الوجوه حقيقة ان
السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال الله تعالى مخبرا عنهم قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني
من المكرمين والشقي يغتم بعكس ذلك **قوله** اي فيقال لهم اضمر لفاء مع القول المضمر لانه جواب اما والاستفهام في
قوله اكفرتم لا جواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف اي ان كفرتم
بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد بالذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم
والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الايات انما نزلت في حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار فانهم امنوا وقت استخراج الذرية من صلب ادم وايضا
انهم لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من امن
فجعلوا مومنين على طريقة قوله من قتل قتيلا فله سلبه وقال الحسن هم المنافقون امنوا وكفروا بقلوبهم **قوله** وجزاء
على ان الباء للمقابلة وعلى الاول السببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية موصولة لاحتياجها الى العايد وعدم صحة
تقديره **قوله** وكان حق الترتيب يعني قدم ذكر الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس
هذا الترتيب في تفصيل احوالهم ومآلهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة
الغضب وايضا فقد استحسن الفصحاء والشعراء ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر فلذلك

ابتدئ

ابتدئ بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم قوله تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك تلك مبتداء وايات خبره ونتلو جملة حالية
من قبيل هذا بعلي شيخا وقيل ايات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبر المبتداء وبالحق حال من فاعل نتلوها او
مفعوله وهي حال موكدة لانه تعالى لا ينزلها الا على هذه الصفة وتلك اشارة الى الايات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار و
تنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصار كانها بعدت فقيل تلك
وقيل لان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه في الدين فلما انزل عليه هذه الايات قال تلك الايات الموعودة
هي ايات الله التي نتلوها عليك واللام في قوله للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل
محذوف وهو ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا في العمل كما في قوله تعالى
فعال لما يريد اعلم الله تعالى انه انما يعذب من يعذب باستحقاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد في عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص
من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع الظلم والعالمون جمع محلى باللام فيفيد العموم
ايضا فالمعنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه وانه وضع
الشيء في غير موضعه وذلك قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بفعل ما منع منه ولا ينبغي له ان يفعله وكل ذلك لا يتصور في
حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فانه لا حق لاحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق
يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال انه تعالى قد تمدح بعدم كونه مريدا
للظلم ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا لنفسه فان يمدح الملك بانه لا يظلم رعيته ولا يمدح
اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نسلم ان القدح بالشيء يقتضي امكانه في حق من مدح به الا يرى انه تعالى تمدح
بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا هنا **قوله**
دلت على خيريتهم فيما مضى كان سائلا يقول قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمان الماضي موصوفين بهذه
الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الان عليها وتقرير الجواب ان كان يدل على مجرد وجود الشيء في الزمان الماضي ولا دلالة
لها على الدوام ولا على الانقطاع ويحمل على كل واحد منها بحسب معاونة المقام ودلالة القرائن فقولك كان زيد قائما محمول
على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام ثم اختلفت عبارات المفسرين بناء في تصوير كون
كان للدلالة على وجود الشيء على صفة في الزمان الماضي منهم من قال في تصوير المعنى كنتم في علم الله ومنهم من قال كنتم في
اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ومنهم من قال كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة فالاية نظير
قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا الى قوله ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل والظاهر ان قوله اخرجت
للناس في محل الجر على انه صفة لامة وان قوله تامرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة
مستانفة تبين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونكم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك
زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم
بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم ان تلك الخيرية معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال الثلثة وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والايمان بالله كيف يكون علة لخيرية هذه الامة على سائر الامم مع كونها حاصلة في سائر الامم ايضا فالجواب قال القفال تفضيلهم
على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف
قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان
بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع
وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرايع
فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم ثم قال القفال وفائدة القتال في الدين لا ينكرها منصف لان
اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف
بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل

الى الحق ومن استحقاق العذاب الدايم الى استحقاق الثواب الدائم **قوله** وانما اخره اى اخر الايمان بالله فى الذكر على الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر مع ان الحق الايمان بالله ان يتقدم على كل الطاعات لان شيا منها لا يقبل بدون الايمان وتقرير الجواب ان الايمان مع انه
اصل الخيرات واساس الطاعات اخر فى الذكر اشعارا بانه لا مدخل له فى خيرية هذه الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل
وانما ذكر مقرونا باسباب خيريتهم لكونه الحامل لهم على الاتصاف باسباب الخيرية وكونه شرطا لتاثير هذه الاسباب فى خيريتهم لانه ما لم يوجد
الايمان لم يصر شيا من الطاعات مؤثرا فى صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر
واما ايمانهم بالله فهو الذى حملهم على ذلك السبب الموجب وشرط لتاثيره **قوله** ايمانا كما ينبغى فانهم وان امنوا بالله وببعض كتبه
ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتد به ولا ينجى من الخلود فى النار بل لا بد من الايمان بجميع ما جاء به ومن جملته الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر **قوله** وهذه الجملة والتى بعدها اولاهما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراهما قوله لن يضروكم
الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم فى فن من الكلام فيستتبع له فن آخر يناسبه كما اذا كنت
فى حكاية زيد وبيان انه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك ان تقول وعلى ذكره فان رجل كريم شانه كذا فانه لا شك ان قولك وعلى ذكره فانه
كيت وكيت استطراد عدلت الى ذكره واوصافه وانت فى صدد بيان افعاله فكذا فى الاية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب
امنوا ايمان هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا ايمانا كما ينبغى ضربت عليهم
الذلة فوقع هاتان الجملتان فى اثناء هذه المقصود استطرادا ذما لهم وتعجيبا ولذلك لم تعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعنى
قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف كما
امروا لكان خيرا لهم وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثانى على الاول لتباعد ما بينهما من
حيث المعنى من حيث ان كل واحد منهما نوع اخر من الكلام قوله تعالى الا اذى استثناء مفرغ مما يعم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم
بشئ من طرق الاضرار الا بما شرع ما لا تضررون به بل تاذون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن ببعض الانبياء وقولهم عزير ابن الله والمسيح
ابن الله وثالث ثلثة وكاخفائهم بعض ما فى التورية او الانجيل مما يدل على حقيقة نبيكم ودينكم وكتخويف ضعفة المسلمين ويحتمل ان يكون
الاستثناء منقطعا اى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم لكن باذى والاذى مصدر يقال آذاه يوذيه اذى
واذاة واذية ويطلق على ما يوذيك وقوله تعالى فى المحيض قل هو اذى اى شئ يستقذر كانه يوذى من يقرب به نفرة وكراهة **قوله**
ثم اخبر اتى بكلمة ثم للتنبيه على انه قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزاء الشرط وداخلا فى عداد الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه
غير مقيد بقيده فانه تعالى اخبر ابتداء بانهم بعدما انهزموا وولوا ادبارهم حين المقاتلة لا يجدون النصر بعد ذلك قط بل يبقون فى الذلة
والمهانة ابدا دائما **قوله** على ان ثم للتراخى فى المرتبة اشارة الى ان ثم فى قوله ثم لا ينصرون بدون الرفع للتراخى الزمانى كما اشار
اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان وجعل الامام كلمة ثم لعطف الاخبار على الاخبار وجعل فائدة العطف بثم الدلالة
على كون الاخبار الثانى متراخيا عن الاخبار الاول فى المرتبة حيث قال الذى عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل
اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخى فى المرتبة لان الاخبار بتسليط
الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار انتهى كلامه والمصنف جعلها لعطف الخبر على الخبر ولا شك ان مضمون الخبر الثانى
متراخى بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قراءة ثم لا ينصرون عطفا على يولوا فلا مجال لحملها على التراخى الزمانى لكون كل
واحد من التولية الظهر والخذلان فى وقت واحد وهو عقيب وقت المقاتلة والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه يعدى بالتضعيف
الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم **قوله** فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم اشارة الى ان لترجيح قراءة الرفع لان عدم
منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين لان المعطوف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به النفس
الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدا بها ولا يخفى انه لا وجه لكونه مقيدا لانهم غير منصورين قاتلوا فتكون قراءة الرفع
ارجح واوفق بالمقام **قوله** وهذه الاية من المغيبات اى من الايات المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة وصفت الاية
بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم
قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على

محادبة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون معجزا فان قيل هب انما وقع من امر اليهود موافق
لمدلول هذه الاية لكن ما وقع من حال النصارى غير موافق له فما وجه صحة هذه الاية المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب
فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجى والمعهود اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر فى سبب نزولها وهو ما روى عن مقاتل
انه قال ان رؤس اليهود عمدوا الى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم فاذوهم فنزلت هذه الاية **قوله تعالى** ضربت
عليهم الذلة اينما ثقفوا اى فى اى مكان واى زمان وجدوا فى دار الاسلام لزموا الذل بحيث صار كشئ يضرب على الشئ فيحيط به
قوله اينما اداة الشرط وثقفوا فى محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف اى اينما ثقفوا غلبوا وذلوا حذف لدلالة قوله ضربت عليهم
الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هى الجواب قيل المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا
ويؤسروا وتغتنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم وقيل المراد به ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الصغار
والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا وانما تراهم مستخفين فى جميع البلاد ذليلين مهانين
وقيل المراد به كونهم اذلاء بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة فى نفسها
والظاهر ابقاء الذل على عمومه اذ لا وجه لتخصيص بلا مخصص **قوله** استثناء من اعم عام الاحوال اعلم ان المستثنى المفرغ
يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل وهى اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما انتصب لا من احدهما وما كان عرضا منه
ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لا اعم منه فى الجنس الذى وقع منه الاستثناء فقولك ما ضرب الا زيد استثناء
من اعم عام جنس الفاعل اى ما ضربنى احد الا زيد وقولك ما رايت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس المفعول به اى ما رايت شيئا
الا زيدا فان الشئ لا اعم منه فى جنس المرئى وقولك ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال اى ما لقيته فى حال من الاحوال
الا فى حال كونى راكبا او كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تاديبا مستثنى من اعم عام اغراضه اى ما ضربته لغرض من الاغراض
المطلوبة الا لغرض التاديب والاضافة فى قوله من اعم عام الاحوال مثل الاضافة فى حب الرمان زيد حيث الرمان له وانما له
الحب المختص بكونه للرمان وكذلك الاحوال ليس لها مما لا يلابسها عام يلابس ذلك العام ما هو اعم منه كما فى قولك خبز دقيق البر
حتى يقصد اضافة العام الى الاحوال بل المقصود اضافة اعم العام اليها كما قصد اضافة فى حب الرمان الى زيد من غير ان يقصد اضافة
الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيسا وان اضيف الرقيات صورة الا انه ليس مضافا اليهن حقيقة اذ لا ملابسة بين
قيس بينهن فى نفس الامر بل الملابس لهن هو الابن المختص بالاضافة الى قيس ورقية اسم امراة ورقيات جمعها روى ان عبيد الله بن
قيس تزوج عدة نسوة وافق اسماؤهن كلهن رقية فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية وقيل انما
اضيف اليهن لانه كان يشبب بعدة نساء يسمين رقية وعلى التقدير فمطلق الابن مضاف الى قيس لافادة التقييد والتخصيص والابن
المقيد بالاضافة الى قيس مضاف الى الرقيات وملابس لهن ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال الا ان
يقال اعم الاحوال ومعنى الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثانى ما يكون ازيد واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال
بالنسبة الى غيره فان المستثنى المفرغ سواء كان فاعلا او مفعولا وغيرهما اذا قيل انه مستثنى من اعم العام من جنس الفاعل والمفعول
او غيرهما ليس المراد منه ان المستثنى من فاعل ومفعول معين هو اعم من غيره بل المراد انه مستثنى مما هو علم ثبتا ولو جميع ما يندرج
تحت جنس الفاعل والمفعول فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا
المقيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال اى فى جميعها الا فى حالة
واحدة وهى حال كونهم ملتبسين بذمة الله تعالى اى بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة
عن كونها بمباشرتهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين بقبولهم الجزية بامر الله تعالى واذنه يرفع عنهم بعض ما وضع عليهم
من الذلة حيث يحقن دماؤهم ويمنع اهلوهم واموالهم عن الاغتنام والسبى **قوله** بذمة الله وكتابه استعير الحبل للعهد او
للكتابة من حيث ان كلا منهما سبب للنجاة وللفوز بالمراد قال الامام فان قيل عطف قوله وحبل من الناس على حبل الله يقتضى
المغايرة فما وجهها قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة ثم قال وهذا بعيد لانه لو كان المراد
ذلك كان ينبغى ان يقال او حبل من الناس وقال الآخرون بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان

المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله فالامان المأخوذ من المؤمنين وان وقع بمباشرة المؤمنين اياه وصح بهذا
الاعتبار جعله صادرًا منهم صح ايضا جعله صادرًا من الله تعالى باعتبار وقوعه باذنه تعالى بذلك فكان ذلك الامان المأخوذ
امانين باعتبار تعدد منشائه قال الامام وهذا ايضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي ان الامان الحاصل للذمي قسمان
احدهما الذي نص الله عليه وهو الامان الحاصل له باعطائه الجزية عن يد وقبوله اياها والثاني الامان الذي فوض الى
رأي الامام واجتهاده فيعطيهم الامان مجانًا تارة وببدل زائد او ناقص اخرى على حسب اجتهاده فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني
هو المسمى بحبل المؤمنين فالمراد بالذمتين في قول المص الا ملتبسين بذمة الله وذمة المسلمين اما الامان المأخوذ من المسلمين
وجعل حبلان بناء على التغاير الاعتباري واما ان المراد بذمة ما علقه الله تعالى على قبول الجزية وبذمة المسلمين ما فوض الى رأي
الامام فهذان الامانان ايضا واقعان بمباشرة المسلمين الا انهما متغايران بالاعتبار قوله واليهود في غالب الامر فقراء اي
اما في نفس الامر واما انهم يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا اغنياء موسرين في الواقع قوله بسبب كفرهم بالايات
وقتلهم الانبياء فان قيل كيف يكون قتل الانبياء سببا لذلة اليهود ومسكنتهم مع ان الذلة والمسكنة لم تلحقا بهم الا بعد
ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقرضوا في زمان ظهور الاسلام فالذين تحقق فيهم سبب الذلة
والمسكنة لم يلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببهما فكيف يصح ان يجعل قتل
الانبياء سببا لها اجاب الامام عنه بان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم
مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال القبيحة وطالبين للقتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كانهم فعلوها بانفسهم فتحقق بسبب
الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله قوله فان الاصرار على الصغاير يفضي الى الكباير فان من توغل في
المعاصي والذنوب واستمر عليها لا جرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالا فحالا ويضعف نور الايمان في قلبه حالا فحالا ولم يزل
الامر كذلك الى ان يبطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك واليه اشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملة من ابتلي بترك الادب وقع
في ترك السنن ومن ابتلي في ترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي
بذلك وقع في الكفر قوله وقيل معناه الخ اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضعين اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة
والمسكنة والبوء بغضب الله اي ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء وكائن ايضا بسبب عصيانهم لله
واعتدائهم بحدوده ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق
بالكفر ونحو مما خطاياهم اغرقوا فان جمهور المعتزلة على ان الكافر مخاطب بالفروع قوله والضمير لاهل الكتاب يعني ان الضمير
الذي هو اسم ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسواء خبره اي ليس اهل الكتاب
مستويين متعادلين في المساوي والقبائح فقوله ليسوا سواء كلام تام يتم الوقف عليه وقوله من اهل الكتاب امة قائمة
كلام مستأنف لبيان عدم استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لما قال من اهل الكتاب امة
قائمة كان تمام الكلام يقتضي ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين
يغني عن ذكر الضد الاخر فانك اذا قلت زيد وعمرو ليسا سواء ثم قلت زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو
جاهل وقيل المذموم من جرى ذكره قبل هذه الاية فلا حاجة الى اضماره مرة اخرى وقيل ليسوا سواء كلام غير تام لا يجوز الوقف
عليه بناء على ان الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وان قائمة صفتها ويتلون صفة اخرى
وسواء خبر ليس فالتركيب من قبيل اكلوني البراغيث والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليس سواء من اهل الكتاب
امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الامة المذمومة ولا يخفى ركاكة هذا القول
وآناء الليل ساعة واحدة انى بفتح الهمزة والنون على وزن عصى او انى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معا وامعاء او انى
بالكسر والسكون مثل نحي وانحاء او انى بالفتح والسكون مثل ظبي قيل كان الناني مأخوذ منه لانه انتظار الساعات
والاوقات قوله ليكون ابين اي ليكون التعبير المذكور اشد واتم في ابانة حقيقة التهجد فان تلاوة ايات الله في اناء

الليل مع التهجي مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل ولما كونه ابلغ في المدح فلكون
التعبير المذكور تصويرا للتهجد بتلاوة الايات الالهية في وقت يكون تخصيصه بالعبادة ناشيا عن الاخلاص حال
كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجعل محلها ممدوحا فان قوله وهم
يسجدون جملة مستأنفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان
الامة المذكورة من المسلمين لقولهم وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة في حال التهجي ليست بمشروعة في شريعتنا قال عم
الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا وصفا لله تعالى الامة القائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون ايات الله آناء الليل وهم
يسجدون واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الاخر وهو افضل المعارف
الحاصلة في قلوبهم واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال
بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف ويمنعهم عما لا ينبغي
وهو النهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بحالهم في انفسهم او بتكميل
غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة
المذكورة ههنا عبارة عن فرط الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على ان من رغب في الاخرة اثر الفور على التراخي وقيل معنى المسارعة
في الخيرات ان يعملوها غير متوانين قولين قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما
مراعاة لقوله تعالى من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر
ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال الله تعالى بل فازوا
بالدرجات العلى بسبب انقيادهم حكم ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال واما
الباقون فانهم قرؤا بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين ذكر افعال مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين
الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه وعمم الخطاب ليكون حكم هذه الاية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو
انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين قوله سمى ذلك كفرانا اي سمى منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران
الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره نظرا الى انه تعالى سمى ايصال الجزاء والثواب شكرا حيث قال فان الله شاكر عليم
وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما جعل الشكر مجازا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازا عن منعه وقيل لان الكفر
في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل
مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول لامرين لتنزيهه تعالى عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض
ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قوله وتعديته يعني عدى فلن يكفروه الى مفعولين اولهما
ما قام مقام الفاعل وثانيهما الهاء في فلن يكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان
كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل
فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه قوله بشارة لهم يعني انه تعالى عالم بجميع الكائنات الا انه تعالى قال عليم بالمتقين لا لتخصيص علمه
بهم بل للتنصيص على تقواهم بوضع الظاهر موضع الضمير وللبشارة بنيلهم جزيل الثواب ثواب المتقين فان العليم كناية عن المثيب
ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال
ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم قيل نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل مثلا كان كثير الافتخار بماله وقيل نزلت
في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يومي بدر واحد في عداوة النبي عم وقيل انها عامة في جميع الكفار
وذلك لان كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون رسول الله عم واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق
لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر
اذا لم ينتفع بهما في الاخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بساير الاشياء بطريق الاولى قوله والشايع اطلاقه اي
اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشايع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح

وانما احتيج بتضمين الكفر فانه لازم لا يتعدى مح

فيها ريح باردة وكون الريح الباردة لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو فى الاصل مصدر نعت به يعنى ان الصر كان فى الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله فى الريح البارد على توصيف الريح بالبرد مبالغة فى برودتها كما استعمل العدل فى الرجل العادل لذلك ثم وصفت الريح فى الاية بقوله صر باعتبار اصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر واشار الى توجيه ثان بقوله او نعت وصف به البرد اى ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد بطريق اسناد المشتق الى المأخذ كما فى جد جده وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد وشيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثانى واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لانف المرسون ثم يستعمل فى البارد مطلقا ريحا كان او غيرها استعمال المرسن فى الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكر قوله لان الاهلاك عن سخط اشد علة لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوا فى ضياعه بمطلق الحرث الذى اهلكه البرد بل قيد بكونه لقوم ظلموا ليدل على المبالغة فى الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشد وابلغ قوله وهو التشبيه المركب وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه ما انفقوا بحرث كفار والذى يفهم من الاية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك واجاب عنه بوجهين قوله وقرئ لكن يعنى ان العامة على تخفيف لكن وهى استدراكية وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اى لم يقع وبال الظلم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولان فى التقديم رعاية الفواصل ايضا وقرأها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعايد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فان قيل لم لا يجوز ان يكون انفسهم فى قراءة التشديد ايضا مفعولا ليظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به ويكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها فالجواب ان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا ضرورة الشعر كقول المتنبى وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق قوله شبه ببطانة الثوب وهى جانبه الباطن وظهارته هى الجانب الظاهر منه والشعار هو الثوب الداخل سمى به لانه يلى شعر الجسد والدثار ما يلبس فوقه لما شرح الله تعالى احوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث يظهرون لهم ما فى قلوبهم من الاسرار وذكر علة النهى بقوله لا يألونكم خبالا قوله واصله ان يعدى بالحرف يقال لا اله فى الامر اى لوفيه اى قصرت فيه واصل لا آلوك نصحا لا آلوك فى النصح الا انه عدى الى كلى مفعوليه الغير الصريحين بالذات على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه والخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه خبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل لمن كان ناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اى فسادا او ضررا وفى الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال قوله تمنوا عنتكم وهى علة ثانية للنهى فيكون جملة مستانفة كالتى قبلها والفرق بينها وبين ما سبق ان معناها انهم لا يقصرون فى افساد اموردينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك فحب ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم والبغضاء مصدر كالسراء والضراء يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف والافواه جمع فم واصله فوه فلامه هاء يدل عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسبة اليه على فوهى وهل وزنه فعل بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين ثم انهم حذفوا لامه تخفيفا فبقى اخره حرف علة فابدلوها ميما لقربهما منها فى كونهما من الشفوية والمعنى قد ظهرت علامة العداوة فى كلامهم الخارج من افواههم وهى علة الثالثة للنهى قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار حتى يستفرغوا اكبر ما فى صدورهم بل شانهم ان يضمروا ما فى صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان يجبروها على ان تخفى البغض والعداوة حتى ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما فى صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى ترجيح ما روى عن مجاهد من ان الاية نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فعلى هذا معنى قوله قد بدت

البغضاء

البغضاء من افواههم هو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وما فى قوله وما تخفى صدورهم موصولة فى محل الرفع بالابتداء والعايد محذوف اى تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اى اكبر من الذى ابدوه بافواههم ثم بين الله تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمة الله تعالى فقال قد بينا لكم الايات الاية وقيل المعنى قد بينا اياتهم لتعرفوهم بها قوله والجمل اربع وهى قوله تعالى لا يألونكم وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بينا لكم الايات واما قوله وما تخفى صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقى الجمل قوله جاءت مستانفات على التعليل اى على كل واحدة منها علة مستقلة للنهى عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما فى قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستانفات على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهى السابق كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة اجيب بانهم لا يقصرون فى افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كادوا يودون اضراركم فقيل قد بينا لكم الايات لا يصلح لان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح لان يكون علة للنهى عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الايات الدالة على وجوب الاخلاص فى الدين ومعاداة اعداء الله تعالى قوله ويجوز ان يكون الثلث الاول صفات لبطانة كانه قيل بطانة غير آليكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم واما الجملة الاخيرة وهى قوله قد بينا فكلام مستانف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله اى انتم اولاء الخاطئون لما شوهد منهم الخطأ فى الرأى المستلزم للغرة والغفلة صدر خطابهم بحرف التنبيه واشعار اليهم بما يشار به الى المشاهد المحسوس ايقاظا لهم عن سهوهم وغفلتهم واشعارا بانه ليس فيهم مما يعتنى بشانه سوى ما يشاهد من الاجساد والتماثيل الخالية عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشانهم وازدراء لحالهم فى موالات منافقى اهل الكتاب الذين بدت البغضاء فى كلامهم مع ان ما اخفوه فى صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم قوله تعالى ها حرف تنبيه وانتم مبتداء واولاء خبره ويحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتداء ثان ويحبونهم خبر الثانى والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذى ويحبونهم صلة لهم والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتداء واولاء خبره ويحبونهم فى موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء يحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون يحبونهم مشتغلا عن اولاء بضميره قوله اى من اجله اشارة الى ان من بمعنى لام التعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضوا وكذلك عليكم وعض الانامل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان يعض انامله على فلان اذا بلغ الغضب غايته وعض الانامل لما كثر من الغضبان الذى فاته ما لا يقدر على ان يتداركه او يرى شيئا يكرهه ولا يقدر ان يغيره صار ذلك كناية عن الغضب وانهم هناك عضوا فانهم اذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون اشد العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين لما يرون من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الامام الواحدى لفظ عليكم متعلقا بالغيظ حيث فسر الاية بقوله اى عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتاخير والله اعلم امر الله تعالى نبيه ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا اذ لو كان المامور به الدعاء بان يموتوا بالغيظ لماتوا جميعا حين دعا بذلك فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز فالجواب ان دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وعزة اهله فسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون قوله يحتمل ان يكون داخلا فى جملة المقول فالمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه وذات ههنا تانيث ذى بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اى عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وهى الخواطر القائمة بالقلب من الدواعى والصوارف الموجودة فيه وجعلت صاحبة للصدور بملازمتها لها وحلولها فيها كما يقال للبن ذو الاناء قوله وشمتوا على وزن علموا والشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به

بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة ههنا النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والظاهر ان المراد جميع ما يستحبها
من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك والمس اصله باليد يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل
التشبيه فقيل مسه النصب والتعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر في البحر **قوله** وضمة الراء
للاتباع فان لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة من الضر واصله يضرركم جزما ادغمت الراء الاولى ونقلت
ضمتها الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد ومن قرأ لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد
وسكون الراء جعله من ضار يضير ضيرا اذا ضره والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على
المصدر اي شيئا من الضرر وقوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون الاهم
الذي هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى وهو يجازيهم
عليها فلاجرم قدم ذكر العمل **قوله** اي واذكر اذ غدوت يعني ان اذ منصوب انتصاب المفعول به بعامل مضمر
وهو اذكر وقال المص في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ان محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله واذكر
اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فيكون التقدير
هنا اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية والغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي
هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه عم انما خرج بعد ان صلى الجمعة والمقصود من ذكر
هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد ثلثة آلاف والمسلمين كانوا
الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلاث مائة من اصحابه فبقي الرسول عم مع سبعمائة فاعانهم الله تعالى حتى هزموا
الكفار ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب
الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله تعالى قد جرت على ان ينصرهم ويعينهم
ويدفع عنهم ضرر الاعداء واذاهم ان صبروا واتقوا ويفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا ظهر ان المقصود من ايرادها تقرير
قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفي انتظام الاية بما قبله وجه آخر وهو ان الانكسار الواقع يوم احد
انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطانة فيكون تقريرا
للنهي عنه وقوله تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال اي تنزلهم فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان كان بوأ بمعنى سوى وهيأ
يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الاية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين
باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل
ان يكون مقارنة لان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر عن الاماكن التي عينت لكل واحد من
الصحابة ان يثبت في ما عين له من تلك الاماكن اما بان يتسع في استعمال المقصود لمجرد المكان مع النظر عن كونه مكانا للقعود
كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كل مكان انما عين لصاحبه لان يقعد وينتظر فيه الى ان يجيء العدو فيقوم عند
الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الاماكن بالمقاعد لهذا الوجه وقوله للقتال متعلق بتبوئ اي تهيئ لهم مواطن ولاماكن
لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة المقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت
مشتقة لانها مكان والامكنة لا تعمل **قوله** ان نضحوا عنا اي دفعوا عنا النضح الرش يقال هو ينضح عن فلان اي
يذب عنه ويدفع ثم قال عم لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا
من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورائنا ثم لما اختار لهم عبد الله قوى الله المسلمين حتى هزموا المشركين فطمعوا
ان يكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين فتركوا الموضع الذي امرهم النبي عم بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب
الغنائم فلما خالفوا امره عم انهزموا ليعلموا ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم الله ولرسوله
فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله عم فيما امرهم به ولم يتقوا عاقبة مخالفته تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقوموا لهم حيث نزل الله
الرعب عن قلوب المشركين وكثر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله عم حتى بقي مع رسول الله عم سبعة من الانصار

ورجلان

ورجلان من قريش فلما قصد الكفار النبي عم شجوا رأسه وكسروا رباعيته وثبت معه عم يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت
اصبعاه وصار مجروحا في اربع وعشرين موضعا ولما اصاب عم ما اصاب من الشجة وكسر الرباعية وغلب عليه الغشي احتمله طلحة
يرجع بالقهقرى وكلما ادرك واحد من المشركين كان يضع رسول الله عم ويقاتله حتى اوصله الى الصخرة وكان عم يقول اوجب
طلحة ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان في جملة الصحابة من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار وقال هذا
رسول الله عم فرجع اليه المهاجرين والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال عم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه
وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار **وقوله تعالى** والله سميع عليم معناه
انه عم لما اشار اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم اقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد غرض في قوله فمن موافق
ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يسرون **قوله** في زهاء الف اي قدره والشوط اسم موضع قيل في سبب اختزال
ابن ابي انه عم كما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا
انما يظفر بعدوه وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوه انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فسيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله
محمد عم فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان عم قد خرج في الف رجل وقيل في تسع مائة وخمسين رجلا فلما بلغوا
الشوط انخزل ابن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثمائة وبقيت سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم
قال الجوهري نشدت الضالة انشدها اي طلبتها وانشدتها اي عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اي
سألتك بالله كانك ذكرته اياه فتنشد اي تذكر **قوله** والظاهر انه ما كانت عزيمة اختلفوا في المراد من قوله اذ همت طائفتان
منهم من قال الهم الطائفتين كان عزيمة وقصدا للرجوع عن النبي عليه السلام والاتباع لعبد الله بن ابي وقال المص والظاهر ان همهما
ليس بمعنى العزم والقصد المصمم وانما هو خطرة وحديث نفس لانه تعالى يقول والله وليهما وهو تعالى لا يكون وليا من عزم على خذلان
رسوله واتباع عدوه رئيس المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا يأبى ولاية الله تعالى فان النفس لا تخلو عند الشدة
من بعض الهلع والجزع فتداركها ولاية الله تعالى وعصمته فينفي تلك الخطرة عن نفسه ويحملها على الثبات والصبر ويوطنها على
احتمال المكروه كما قال اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي اي اخاطب نفسي على التجريد واقول لها
اذا جشأت اي نهضت وقامت وجاشت اي اضطربت وغلت من حزن او فزع الزمي مكانك تحمدي بالظفر والغلبة او
تستريحي بالقتل فعلى هذا يكون **قوله** والله وليهما معطوفا على جملة همت طائفتان على انه تعالى اخبر بهم الطائفتين وبانه
وليهما وعلى قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذه الحال
ولا يتوكلان على الله تعالى اي ما كان ينبغي ان يوجد منهما الفشل والجبن والحال انه تعالى ناصرهما فان قيل كيف يحمل على التوبيخ
والاستبعاد وانه يستلزم ان يكون لهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بامثالهم قلنا لا نسلم انه يستلزم ذلك لان التوبيخ
كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على الله والاعتماد
على وعد رسوله بالنصر والفتح ان صبروا **قوله تعالى** وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه للاختصاص ولتناسب
رؤس الآي وقال ابو البقاء ودخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا **قوله** تذكير
لبعض ما افادهم التوكل يعني انه تعالى ذكر في اثناء قصة احد نصرته اياهم في غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلحة
والمراكب لانهم كانوا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الانصار وما كان فيهم الا
فرس واحد للمقداد بن اسود وكان رض اول من قاتل على فرس في سبيل الله واكثر الصحابة كانوا راجلين وانما يركب الجمع
منهم جملا واحدا والكفار كانوا زهاء الف مقاتل ومعهم مائة فرس ومعهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكان وقعة
بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة اثنين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين ببركة
توكلهم على الله تعالى فالاية تقرير لامر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل مطلوبه الا
بالتوكل على الله والاستعانة به والذلة بحسب العبادة دنائة الحال وقلة المال لا ينافي العزة بالحجة وحسن العاقبة في المآل
كما قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين **قوله** لعلكم تشكرون ما انعم به عليكم قال صاحب الكشف حاصل الوجه

الاول ان النصر تقتضي المقابلة بالتقوى شكرا وفيه تعيير ان ما ندر منهم ككفران نعمة بدر والثاني ان التقوى
تستجلب النعمة المستجدة والنصر الجديد فعليكم بها واجتنبوا الفشل المنافي لها انتهى **قوله** فوضع الشكر موضع الانعام
اي جعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر **قوله** ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد بثلثة الاف من الملئكة
واقعا في وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذ همت بدلا اول من قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد
المذكور موعودا في قصة احد وقد روى ذلك عن ابن عباس رضه وغيره احتجاجا بقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون
ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملئكة فهو صريح في انه تعالى امد الرسول عم يوم بدر بالف من الملئكة فكيف يليق
ما ذكر فيه ثلثة الاف وخمسة الاف بيوم بدر فان قيل لو جرى قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملئكة كان
مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول عم فلما فات الشرط لاجرم فات
الشرط لاجرم فات المشروط واما انزل ثلثة الاف من الملئكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم
بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه عم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما
اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المقصود والجواب الثاني لا نسلم ان الملئكة ما نزلت يوم احد فقد روى الواقدي عن مجاهد
انه قال حضرت الملئكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ايضا انه عم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه
ملك في صورة مصعب فقال رسول الله عم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف عم انه ملك امد به وعن سعد بن
ابي وقاص قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فنظم الاية على هذا
التاويل انه تعالى ذكر في قصة احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله تعالى لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد
نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة
احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم الا ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد
كانت في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين
وكانت سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيام وقول الاولين انه عم امد يوم بدر بالف من الملئكة فالجواب عنه من
وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عم بالف ثم زاد فيهم بالفين فصاروا ثلثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا
خمسة الاف فكانه عم قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملئكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم بثلثة الاف فقالوا
بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملئكة والوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف
فقط كما هو المذكور في سورة الانفال ثم انه بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم
لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بثلثة الاف بخمسة الاف من الملئكة ثم ان ذلك المدد لم
يأت قريشا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف والمص اشار الى الجواب الاول
بقوله ثم قيل امدهم الله يوم بدر اولا بالف اي قيل في وجه كون وعد الامداد بثلثة الاف واقعا في يوم بدر مع ان المدد النازل
فيه الف من الملئكة بالنص قال الامام اجمع اهل التفسير على ان الله تعالى انزل الملئكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وقال
ابن عباس ومجاهد لم يقاتلون الملئكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون
وانما يكون عددا ومددا وكان مددهم بتقوية النفوس والقاء الرعب في قلوب الكفرة واشعارهم المؤمنون بان النصر
لهم وان اتفق لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانه الملك في مقصوده فان المكلف
بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تصدر منهم ومباشرة الملئكة للقتال انما هي على طريق معاونة المؤمنين والا
فالملك الواحد يكفي لاهلاك الناس جميعا وقال الحسن هؤلاء الخمسة الاف ردء المؤمنين الى يوم القيمة في
المعركة وانكر ابو بكر الاصم مقاتلة الملئكة مع الكفار اشد الانكار وقال ان الملك الواحد يكفي في اهلاك جميع اهل
الارض فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم وايضا اي حاجة الى ان يبلغ عددهم الفا او
ثلثة الاف وخمسة الاف وامثال هذه الشبه لا يليق بمن ايقن انه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب

يقتضيه

يقتضيه حكمته ويعجز العقل عن ادراك كنه حكمته فالحكم لله العلي الكبير ثم قيل العدد الناقص غير داخل في الزائد بل كل
واحد من الاعداد المذكورة معتبر في نفسه لا في ضمن ما هو ازيد منه ومضموم الى الاعداد الباقية فان حملنا الاية على
واقعة بدر كان عدد الملئكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر ثلثة الاف وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها
على واقعة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلثة الاف وخمسة الاف فالمجموع ثمانية الاف وقيل الناقص داخل في الزائد
معتبر في ضمنه فعلى الاول عددهم خمسة الاف لانهم وعدوا بالف ثم ضم اليه الفان فصار ثلثة الاف ثم ضم الفان اخران
فصار خمسة الاف وعلى خمسة الاف ايضا لانهم وعدوا ثلثة الاف وضم اليه الفان والمجموع خمسة الاف والمص اشار
الى هذا القول بقوله ثم قيل امدهم يوم بدر اولا بالف الى اخره **قوله** فاستعير للسرعة اي استعمل فيها مجازا لان فوران
القدر وشدة غليانها يتضمن مسارعة ما فيها الى الخروج ويمكن اعتبار المشابهة بين المسارعة وغليان القدر فيكون
استعارة اصطلاحية ثم اطلق على الزمان اليسير الذي يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة والريث هو
الابطاء والتراخي يقال راث على خبرك يريث ريثا اي ابطا فيقال خرج من فوره اي من ساعته ومعنى الاية ان ياتوكم من
ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملئكة في حال اتيانهم لا يتاخر نزولهم عن اتيانهم اي يعجل نصرتكم وييسر فتحكم ان صبرتم
واتقيتم ومن في قوله من فورهم ومن ساعته للابتداء اي مبتدأ من حالته التي لا بطؤ فيها ولا تراخي **قوله** معلمين
على ان المسوم من السيمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والمعنى انهم سوموا انفسهم او سوموا خيولهم
بعلامات مخصوصة او انه تعالى سومهم اي جعل عليهم او على خيولهم علامة **قوله** او مرسلين على ان يكون من السوم وهو
ترك الماشية لترعى يقال الابل سائمة اي مرسلة في المرعى فالملئكة مسومون اي مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصرة نبيه والمؤمنين
ولاهلاك المشركين كما يهلك الماشية النبات والحشيش وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم
على الكفار لقتلهم واسرهم وانهم اعلموا انفسهم وخيولهم قال ابن عباس سيماء الملئكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها
في ظهورهم وقال الحسن كانوا مسومين بالصوف الابيض في نواصي الخيل واذنابها وروى انهم كانوا بعمائم بيض الا جبرئيل
فانه كان بعمامة صفراء وروى انهم كانوا على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبي ولعل الملئكة
نزلوا على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبرئيل عم متعمما بعمامة صفراء على مثال
الزبير بن العوام روى الامام الواحدي عن عباد بن عبد الله بن الزبير بن العوام انه قال كانت على الزبير يوم بدر عمامة صفراء
معتجرا بها فنزلت الملئكة عليهم عمائم صفر وفيه دلالة على فضل الخيل البلق **قوله تعالى** الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب
على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله لشيء من الاشياء الا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل
والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة **وقوله** ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط
من شروط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان هو القلوب والمعنى وما جعله الله الا
لتستبشروا بحصول نصر الله ويدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن
المحاربة **قوله** من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة عدد المقاتلة واستكمال عدتهم ولحوق المدد بهم
لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمانية قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن الى شيء من ذلك فان ترتب النصر عليها ليس الا بطريق
جري العادة وما النصر على الحقيقة الا عند الله تعالى فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذي هو مسبب الاسباب **قوله** متعلق بنصركم
على تقدير ان يجعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا
يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكون ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي واما تعلقها
بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين وهو ظاهر والعامل هو النصر الذي انتقض ما تعلق به من النفي بالا
ولما كان النصر المعلل بالقطع او الكبت هو النصر المعهود الواقع بواسطة امداد الملئكة حمل اللام فيه على العهد والمراد بالطرف
ههنا الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للاشعار بان العذاب ليس على طريقة الاستيصال ليكون سبيله الاخذ من الطرف
اذ لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف ويوافقه قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله اولم يروا انا نأتي الارض

نقصها من اطرافها والكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت ثم انه قد يذكر ويراد به الاخزاء والاهلاك
واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك الجميع في اصابة المكروه قوله
فينقلبوا خائبين وما منقطعوا الامال فان الخيبة لا يكون الا بعد التوقع واليأس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض
الخيبة الظفر ومن حمل الاية على يوم احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا
بقوله وما النصر يقول انه قد قطع طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت
النصرة للمسلمين ان خالفوا امر رسول الله عم قوله اعتراض يعني ان قوله او يتوب منصوب بعطفه على الافعال
المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شيء
جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان فيكون في تأويل
الاسم فيصح عطفه بذلك الاسم على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على اسم مرفوع قبله وهو شيء كانه قيل على الاول ليس لك
من الامر ومن توبة الله عليهم وتعذيبه اياهم شيء وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم وايما كان
فهو عطف الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا
من تعذيبهم شيء وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف
على شيء ان الاول يسلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدم النجاة منه والثاني سلب
نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم ويرد على
هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه او يتوب الله
عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان يتوب الله عليهم ولا ان يعذبهم فكيف يصح قوله بمعنى انك لا تقدر على ان
تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو السبب للتوبة عليهم من الاسلام
والايمان المذكور في الاية هو التوبة عليهم لا نفس توبتهم قال الامام ظاهر الاية يدل على انها وردت للمنع من امر كان عم
يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان بغير امره فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى وايضا الامر الممنوع منه ان كان حسنا فلم منعه الله تعالى منه وان كان قبيحا فكيف يكون صاحبه معصوما
وقد ثبت عصمة الانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به
فانه تعالى قال لنبيه عم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عم ما اشرك قط والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه انه
لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض المسلمين رضي الله عنهم والظاهر ان مثل هذا الغم يحمل الانسان على ما لا
ينبغي من القول والفعل فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته والثاني انه عم لعله هم ان يفعل لكنه
كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الاولى ووجه ثالث وهو انه عم لما مال قلبه
الى ان يدعو عليهم استأذن ربه فيه فنزلت الاية بالنص على المنع فليس في مثل هذا النهي ما يقدح عصمته عم قوله صريح
في نفي وجوب التعذيب حيث حكم بان الامر كله لله والى الله تابع بمشيته يفعل ما يشاء بحكم الهيته وقهره وقدرته فله ان
يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل الا للوعد بعدم الفعل وجوبا خلافا للمعتزلة واستشهدوا
عليه بما روي عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين
للعذاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وشنعوا على اهل السنة بانهم يتصامون ويتعامون عن مثل
هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء و
يعذب من يشاء على الذنب الصغير ومن العجايب انهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع
وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث والاثار فان قيل ثبت انه لا يغفر
للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم السلام قلنا مدلول الاية انه لو اراد فعل لانه الغني المطلق الذي لا يسأل عما يفعل
ولا اعتراض عليه لاحد وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل ولا يفعل قوله تزيدوا زيادات مكررة كان الرجل في الجاهلية

اذا كان

اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله
مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد بقوله اضعافا
مضاعفة واضعافا جمع ضعف انتصب على انه حال من الربا اي متضاعفا ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة
اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول لا مصدر قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع اشارة
الى ان الحال ليست لتقييد النهي بها حيث تنتفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه
على انهم كانوا على هذه الطريقة الشنعاء والبعيدة عما يقتضيه الانصاف قوله راجين الفلاح لما كانت كلمة لعل للترجي
والاشفاق وهما لا يتصوران الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعا الى العباد وعزة التوصل الى مضمون
خبر لعل من لوازم كونه مرتجا الجوهري عز الشيء يعز عزا وعزة وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز اي قليل الوجود قال
الامام النار التي اعدت للكافرين يكون ثم اجاب بان تقدير الاية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربوا فتصيروا كافرين معذبين بعذاب الكفار
ومن قرأ وسارعوا بالواو عطفه على ما قبله من الجملة الامرية اي اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو استأنف الامرين الدليل
ان الاطاعة المذكورة تؤدي الى المغفرة وتنكير مغفرة للتعظيم فيراد بها ما هو راس الامور المؤدية اليها واساسها فلذلك قال ابن
عباس الى الاسلام وروي عنه الى التوبة من الربوا وسائر الذنوب وقال علي بن ابي طالب الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم
كل المفروضات وقال عثمان بن عفان الى الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقيل الى الجهاد وقال سعيد بن جبير
انه التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس وقيل انه الصلوات وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والاولى ان يحمل
على اداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه او يخص بالتوبة عن جميع المحظورات
لانها هي السبب الاول للمغفرة ويحمل المسارعة الى الجنة على اداء جميع الطاعات المأمور بها المؤدية الى الجنة والثواب فان الغفران
معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فامر بالمسارعة اليهما للاشعار بانه لابد للمكلف من تحصيل الامرين قوله
اي عرضها كعرضهما قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوها الاول
ان سبع سموات وسبع ارضين بجميعها لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى لكان ذلك مثل عرض الجنة وهي غاية السعة
لا يعلم قدرها الا الله والثاني ان الجنة التي يكون عرضها كعرضهما انما يكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا
له فلا بد وان يكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا والثالث قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل
البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في
القدر والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما قوله وذكر العرض يعني ان كان المقصود تحديد
مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب بانه ليس المقصود تعيين حدها ولا حد عرضها بل
المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله
على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطائن للعلم بان الظهائر تكون اجل حالا من البطائن فاذا كانت
البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك بالظهارة قوله ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم اما كونها
مخلوقة فقوله اعدت بلفظ الماضي يدل عليه وهذا الدليل يدل على كون النار ايضا مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم
فلان ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لا يكون داخلا فيه بل يجب كونه خارجا عنه روي ان رسول الله عم سأله رسول
هرقل وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال عم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار
والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار
في جهة السفل وسئل انس بن مالك ان الجنة افي الارض هي ام في السماء فقال اي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق
السموات السبع تحت العرش قوله حال الرخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال بما يليق بها من قليل وكثير
روي عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة انها تصدقت بحبة عنب افتتح من جملة ما فيهم من صفات المدح
بذكر الانفاق لانه اشق شيء على النفس وادله على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة

العدو ومواساة فقراء المسلمين **قوله** او حقه العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى وعلى التقادير يكون من باب حذف المضاف وقيل المراد من هذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل الله تعالى مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فهاهنا لما كان المراد الاستغفار لاجل ذنوبهم يجب عليهم ان يقدموا الثناء على الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على ما مضى مع العزم على ترك مثله فى المستقبل واما مجرد الاستغفار باللسان فلا اثر له فى ازالة الذنب وانما هو حظ اللسان من الاستغفار **قوله** استفهام بمعنى النفى ولذلك وقع بعده الاستثناء والا الله بدل من الضمير المستكن فى يغفر العايد الى من الاستفهامية وقد تقرر فى النحو انه يختار البدل فيما بعد الا فى كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله تعالى فان المغفرة لا يطلب الا من الله تعالى لانه القادر على عقاب العبد فى الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب **قوله** لم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين فسر الاصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بان يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روى عن الحسن ان اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وعن السدى ان الاصل الاصرار السكوت وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشئ **قوله** حال من يصروا اى من فاعله ومفعول يعلمون محذوف للعلم به اى وهم يعلمون كون ما فعلوه قبيحا محرما عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر فى ارتكابه واما العالم بالحرمة فلا عذر له **قوله** خبر لقوله والذين اذا فعلوا ان ابتدأت به اى على تقدير ان يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتداء ثانيا وجزاؤهم مبتداء ثالثا ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا محذوف اى استغفروا الله لاجل ذنوبهم واما اذا جعل والذين اذا فعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا فى حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة ح تكون مستانفة مبينة لما قبلها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب واليه اشار بقوله مغفرة من ربهم والثانى ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجرى من تحتها الانهار وقوله خالدين فيها حال من الضمير فى جزاؤهم لانه مفعول به فى المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات فى حال الخلود فيها وهى حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجنان اجر لعملهم وجزاء عليه حيث قال فنعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان **قوله** ولا يلزم من اعداد الجنة الخ رد على صاحب الكشاف حيث قال وفى هذه الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف فى ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه **قوله** وتنكير جنات على الاول اى على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على ان ما لهم من الجنات ليس مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل ما لهم ادون بالنسبة الى ما للمتقين واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فح يكون تنكيرها للتعظيم **قوله** وقايع سنها الله اى وضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فالمراد بسنن الله تعالى معاملات الله تعالى فى الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد الله تعالى على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل احوال القرون الماضية ممن اعرض عن الطاعة والانابة وخالف الانبياء والرسل حرصا على الدنيا وطلب لذاتها فانهم [illegible] ... ولم يبق من دنياهم اثر وبقى عليهم اللعن فى الدنيا والعقاب فى الاخرة فرغب الله هذه الامة المتصف[illegible] احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الثواب على الطاعة والانابة والاعراض عن الاغترار بحظوظ الفانية وفيه تسلية للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة مقتضية اقتضته فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادى الصالحون ولو كانت الغلبة كل مرة للمؤمنين لصار الايمان ضروريا وهو خلاف ما يقتضيه الحكمة الالهية وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى فى الكافرين والمؤمنين معا لا فى الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن يعد موته يبقى له

الثناء

الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن فى الدنيا والعقاب فى العقبى **قوله** وقيل اهم اى قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقوله ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا راوا مثلكم فى سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن كما قال الزجاج فى تفسير هذه الاية المعنى اهل سنن فحذف المضاف قال ابو البقاء دخلت الفاء فى فسيروا لان المعنى على الشرط اى ان شككتم فسيروا **قوله** كيف كان خبر قدم على المبتداء وهو عاقبة المكذبين وهذا التقديم واجب لتضمن الخبر معنى الاستفهام والجملة فى محل النصب بعد اسقاط الخافض لان الاصل انظروا فى كذا وليس المراد بقوله فسيروا الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير حصل المقصود ولعل اختيار لفظ السير مبنى على ان اثر المشاهدة اقوى من اثر السماع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة **قوله** اشارة الى قوله قد خلت يعنى ان قوله قد خلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة بين الاسم الاشارة والمشار اليه بل جئ بها بعد الفراغ عما يخص من امر المتقين والتائبين لبعث المكذبين على التوبة والتصديق يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به للمكذبين الحاضرين وقايعه التى سنها فيما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين الخ واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم على النظر فى سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين بسوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيما هو سبب بسوء العاقبة وهذا المشار اليه اعنى الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والموعظة على البيان يقتضى تغاير هذه المفهومات الثلث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق فى اى معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فهو يختص بالدلالة والارشاد الى طريق دين القويم والصراط المستقيم ليتدين به ويسلك والموعظة هو كلام الذى يفيد الزجر عما لا ينبغى فى الدين وان كان قوله هذا اشارة الى ما يخص من امر المتقين والتائبين والمصرين يكون اللام فى الناس لتعريف الجنس ويكون قوله قد خلت معترضة واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة والدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغى ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم لاعتقاد ان الاعتلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم **قوله** او لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم وكان قد قتل يوم احد من الانصار سبعون رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال منهم حمزة بن عبد المطلب عم النبى عم ومصعب بن عمير رضى الله عنهم اجمعين وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون والمناسب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم فى ذلك اليوم من الوهن والحزن ان يحمل قوله وانتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوى قلوبهم من كون العاقبة لهم يظفرون بهم ويستولون عليهم اخرا لان الباطل يكون زهوقا وقال ابن عباس رضى الله عنه انهزم اصحاب رسول الله عم فى الشعب فقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبى اللهم لا تعل علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا المشركين حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون **قوله** متعلق بالنهى يعنى ان جواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا عليه لا ان نفس هذا المذكور جواب له لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون المذكور مقدما دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما اصابكم فان الله تعالى وعد نصرة هذا الدين فان كنتم مؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة والاستيلاء على العدو وتصير للمسلمين وقيل ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة على المشركين فانتم الاعلون **قوله** فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول الاترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم اى تقتلونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اريكم ما تحبون قتل نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم فى اول النهار وقتل على بن ابى طالب عم طلحة بن ابى طلحة وهو كبش الكتيبة وهو يحمل لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان بن ابى طلحة فقتله حمزة ثم اخذه ابو سعيد بن ابى طلحة فرماه سعد بن ابى وقاص بسهم فمات مكانه واخذ اللواء بعده سافع بن طلحة فقتل وقتل منهم

رجال الاخر وفرق الله تعالى شملهم وانزل نصره قال زبير بن العوام فرأيت هندًا وصواحباتها هاربات قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن وقدجاء قريش ومع اشرافهم نساؤهم وعلى ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل وعلى الخيل صفوان بن امية وكانت هند امرأة ابي سفيان في صواحبتها اخذن الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها ويقلن • نحن بنات طارق • نمشي على النمارق • ان تقبلوا نعانق • ونفرش النمارق • او تدبروا نفارق • فراق غير وامق • فلما نظرت الرماة الى القوم وراوا انهم قد انكشفوا اقبلوا يريدون النهب والغنائم وخلوا ظهور المسلمين بخيول المشركين وكان خالد بن وليد صاحب ميمنة الكفار لما راى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين بعد ذلك ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله عم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل الرسول عم فقال قد قتلت محمدًا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الشيطان ففشى في الناس خبر قتله فلما قتل مصعب صاحب اللواء اخذ اللواء من بعده علي بن ابي طالب رض وكانت الراية تسمى العقاب فلما فشى خبر قتله عم انهزم المسلمون واصاب منهم القوم قال قتادة قتل من الصحابة سبعون رجلا رضي الله تعالى عنهم اجمعين وستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين ولما شج ذلك الكافر وجه النبي عم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي ونفر آخرون معهم ثم انه عم جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت طائفة من اصحابه فلامهم على هربهم فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه عم بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم فدفعوا عنهم الاعداء فانصرف ابو سفيان وهو يرتجز اعل هبل فامرهم ان يجيبوه الله اعلى واجل فقال ابو سفيان ان لنا العزى ولا عزى لكم فامرهم ان يجيبوه الله مولانا ولا مولى لكم وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر رضي الله عنه هذا رسول الله عليه السلام وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة منعمون وقتلاكم في النار معذبون فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا وسار رسول الله عم الى فم الشعب فجاءت فاطمة رض ومعها قربة من ماء فسقت رسول الله عم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله عم مشغولا بعلي وحمزة رضي الله عنهما فاتى بعلي وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله عم يمسحها وهي تلتئم باذن الله تعالى كان لم تكن وجئ بحمزة رض مقتولا مبقورا بطنه مجدوعا انفه فبكى رسول الله عم وقال للشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا اكثرهم قرآنا وصلى على حمزة سبعين صلوة وقال اما ان حمزة لا بواكي له فبكى نساء المدينة اولا على حمزة ثم على القتلى وصار ذلك عادة لهن الى هذا اليوم قال انس رضي الله عنه فلم نجد لحمزة كفنا وقد فنا بما عليه من الكساء فكلما غطينا به راسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه انكشف راسه فغطينا به راسه وسترنا رجليه بالاذخر فان قيل قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين اجيب بان المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كمية عدد القتلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امره عم **قوله** والايام يحتمل الوصف والخبر اي يجوز في الايام ان تكون خبرا لتلك ونداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان يكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو جملة نداولها **قوله** والقصد في امثاله ونقائضه جواب عما يقال امثال هذه الاية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف علم عليه ونقائضها تدل بظواهرها على ان علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما بين الاستحالة وامثالها نحو قوله تعالى بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين ونعلم الصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ومن نقائضها قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد احتج هشام بن الحكم بهذه الاية على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها وحدوثها واجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان اي معلومه وهذه قدرة فلان اي مقدوره وكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم وما اشعر منها

نفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان علمه تعالى بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولا شك ان عدم اللازم برهان العدم الملزوم وان وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا بقوله ولما يجاهدوا واشار الى الجواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان ومحصوله ان العلم مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر **قوله** وقيل معناه اي قيل في الجواب عن كون الاية مستلزمة بحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الاية ليعلم الذين امنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة انما تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا يكون ذاته تعالى محلا للحوادث لان التغير والحدوث انما هو في تعلق العلم لا في نفسه فان صفات الباري تعالى منها اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة وقيل في الجواب ان في الاية تقدير مضاف اي ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشانهم والظاهر ان في قوله تعالى ويتخذ منكم متعلق بالاتخاذ ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له اي ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كون الانسان صالحا للشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن مهذبا عن الرذائل ومحلى بالفضائل **قوله** الذين يضمرون الخ يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين امنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم بينا ولكل واحد من المنافقين والكفار المجاهدين وكلمة او للتسوية في التناول **قوله** وهو اعتراض اي بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم وقوله بل حسبتم اشارة الى ان ام منقطعة اضراب عن بيان ما هو السبب الاصلي للمداولة او فات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم **قوله** فيه توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم اي حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما توقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضي علما من الله تعالى فاذا نفي العلم ينتفي المعلوم لا محالة وقد مر ان القصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان **قوله** نصب باضمار ان على الواو للجمع كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اي لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هي فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن اخر واختيرت الفتحة لكونها اخف **قوله** على ان الواو للحال اورد عليه ان واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويضحك بل يقال جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك الا ان يأول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي وهو يعلم الصابرين فح يصح جعل الواو حالية واجيب عنه بان قوله لا تدخل على المضارع ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقول على المضارع المثبت والمنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما ومعنى الاية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان **قوله** اي فقد رأيتموه معاينين له اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة جيئت بها لترفع ما يحتمله الرؤية من المجاز والاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب وقوله فقد رأيتموه يعني اسبابه من السيوف والاسنة **قوله** وما محمد الا رسول كلمة ما نافية لا عمل لها ههنا مطلقا اي على لغة الحجازيين والتميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا اذ ح يزول السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدأ ورسول خبره ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولي على الحمد في الكمال واكرم نبيه وصفيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه الم تر ان الله ارسل عبده ببرهانه والله اعلى وامجد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد صرح صاحب المفتاح بان القصر فيه قصر افراد اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم

حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيًا للتبرؤ عن الهلاك وفيه بعد من جهة
عدم اعتبار الوصف اعني قد خلت من قبله الرسل حتى كانه لم يجعله وصفًا بل ابتداء كلام لبيان انه ليس متبرئًا عن الهلاك
كسائر الرسل وعلى اعتبار الوصف لا يكون القصر الا قصر قلب لانهم لما انقلبوا على اعقابهم فكانهم اعتقدوا انه رسول كسائر
الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه رسول كسائر الرسل
سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء في قوله افائن مات للسببية فانها
تفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار تقيده بالشرط بالجملة قبلها وهي ما محمد الا رسول قد خلت من قبله
الرسل تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله سببًا
لانقلابكم على اعقابكم بعد هلاكه بل يجب ان تجعلوا خلوه سببًا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الانبياء ففي انقلابكم على اعقابكم
تعكيس لموجب القضية المحققة التي لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لانكار ارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم
متمسكًا به فان قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم من الفرار والانهزام واهمال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وترك محافظته ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم اذ من المعلوم ان
احدا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم قوله بل يضر نفسه الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد
لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قد صدر عنه ضرر لكن ذلك الضرر ليس بالنسبة الى الله عز وجل لتعاليه عن
الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة الى غير نفسه فتعين انه ليس الا بالنسبة الى نفسه **قوله** تعالى وما كان لنفس ان تموت
قوله ان تموت في محل الرفع اسمًا لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن الله حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف
وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت في حال من الاحوال الا في حال كونها ماذونًا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الاية
يدل على ان الموت فعل اختياري للنفس الا انها انما تفعله اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن
ان يتوقف على الاستيذان والاذن ذكر المص في توجيه الاية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية نظرا الى كونها من لوازمه فاذا
لم يكن الاذن على حقيقته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واسناد الفعل الى فاعله انما يستلزم قيامه
به لا صدوره منه والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون الا باذن الله له فيكون موت
الانسان باذن الله تعالى لا له بل لملك الموت وفي الاية حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعًا عليه اجله لا ميتا بموته لانه تعالى
بين ان انقضاء عمر المرء موقت بوقت معلوم لكن الذي قتل فاجله بالقتل والذي مات حتف انفه فاجله بذلك فانما جعل
اجل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره به ان كان موتا فيموت وان كان قتلا فيقتل وما علم الله تعالى انقضاء عمره وموته بالقتل
لا يكون موته حتف انفه وما علم موته حتف انفه لا يتحقق قتله ولا يكون المقتول ميتا قبل اجله كما قالت المعتزلة فان قالوا
يجب على مقتضى قولكم ان من ذبح غنم غيره بغير امره ان لا يضمن قيمتها لانه عجل النفع لصاحبها لانه لو لم يقتلها لكانت تموت وكان
في ذلك تلف ما له اصلا فكان الذبح احسانا من القاتل في حق المالك وكذلك من قتل غيره يلزم انه لا يجب عليه القصاص ولا يذم على
ذلك الفعل لانه لو لم يفعل يموت ويتسبب قتله ينال له الثواب لكون المتسبب محاء الذنوب فنقول هذا تلبيس وتزوير لانا علمنا
ان يموت بالقتل لا بالقتل والذبح لا يكون موته حتف انفه وما كتب في اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة
ولا يكون بدونه كيلا يؤدي الى القول بتغير علم الله وحكمه ولكن هو منهي عن ذبح شاة الغير بلا امره وعن قتل الادمي
المعصوم فانما يواخذ ويلام بارتكاب ما نهي عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والنهي دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم
الا يرى ان المؤمن يعاقب بارتكاب المعاصي وان علم الله تعالى منه ذلك وكتب في اللوح انه يوجد لا محالة ولا يمكن للعاصي
الخروج عن ذلك الحكم لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهي عن ذلك وكان متمكنا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث
الاسباب نظرا الى الظاهر دون الباطن يؤاخذ بارتكابه فهذا مثله والمراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الاجال و
يقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاخبار انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة واعلم ان جميع الحوادث
لا بد وان يكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والسعادة والشقاوة لا بد وان يكون

مكتوبة

مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر
كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره **قوله** وصارت بمعنى كم اي الخبرية فان اي بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه
معنى التكثير ونظيره في افادة معنى التكثير بعد التركيب كذا في قولهم عندي كذا وكذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا
الذي هو اسم اشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير نحو كم الخبرية وكذا وكائن كلاهما بمعنى واحد وكان حق الكلمة على هذا
ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين تحذف حال الوقف الا ان الصحابة رض كتبوها كاين بالنون فمن ثم وقف عليها
جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف وقرا ابن كثير وكائن بالالف بعد الكاف بعدها همزة مكسورة بعدها نون
ساكنة على وزن كاعن وقرا الباقون كاين مشددة الياء بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير
وكائن بالاباطح من صديد • تراني لو اصبت هو المصابا • قيل هذه اللغة اصلها كاين كقراءة الجمهور على انها مركبة
من كاف التشبيه واي الاستفهامية الا ان الكلمة دخلها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة فان قلب المكان لم
يعهد وقوعه في كلمتين وقولهم رعملي في لعمري مبني على تنزيله منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة على الهمزة فصار
ركيان ثم حذفت الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها في اية
اصلها اية وكما قلبوها في طائي اصله طيئي بيائين مشددتين لانه نسبة الى الطي فقلبت الساكنة الاولى الفا فصار
طائي **قوله** علماء اتقياء على ان الربي سواء كان بفتح الراء وضمها منسوبا الى الرب بالاشتغال بما يؤدي الى مرضاته وبالانقطاع
عما يجلب سخطه وفتح الراء هو القياس والضم والكسر من تغييرات النسب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري
في النسبة الى البصرة ودهري في النسبة الى الدهر وقيل لا تغيير فيه لانه منسوب الى الربة وهي الجماعة قوله وهي الجماعة المتألفة
للمبالغة الجارية متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة كما في احمري فالربي بمعنى الجماعة المتكثرة غاية
الكثرة قرا ابن مسعود وابو رجا والحسن وعكرمة ربيون بضم الراء وهي لغة تميم والباقون بالكسرة وهي اللغة الفاشية
الغالبة وفي الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربي وهو قول جميع المفسرين وفي الصحاح الربي واحد الربيين
وهم الوف من الناس وقيل الربي الفرقة وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان الربي جموع كثيرة وقال ابن مسعود
الربيون الالوف وقال الضحاك الربانيون الولاة والائمة والربيون الرعية والاتباع **قوله** من نبي بيان له اي مميز
لكاين لانها مثل كم الخبرية الا ان الكثير الغالب في مميز كاين ان يكون مجرورا بمن ولم يجئ في التنزيل الا كذا نحو وكاين من
قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها واما جر مميزها فممتنع لان اخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة **قوله**
ويؤيد الاول وهو ان يكون القائم مقام قتل هو ربيون انه قرئ قتل بالتشديد قال ابن جني يتعين ان يسند الفعل
في قراءة التشديد الى الظاهر اعني ربيون لان الواحد لا يقتل اذ التقتيل التكثير في الواحد وفي تعين ما ذكره نظر
اذ يجوز ان يكون قتل المشددة مسندا الى الضمير النبي لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه في معنى الجماعة حيث
وقع مميزا لكاين الدالة على كثرة مميزه فلذلك قال النحرير المحقق في وجه التاييد لان التكثير يناسبه جمعية الفاعل ويؤيده
ايضا ما روي عن سعيد بن جبير وهو قوله ما سمعنا بنبي قتل في القتال فان قرئ قتل على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير
النبي وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير او صفة ثانية لنبي يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا
بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هذا وان كان
مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى كاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون
ولا استكانوا بقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة ان المقصود
توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما ارجف به الصارخ كما قال افائن مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرا قاتل فالمعنى وكم من نبي قاتل
معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته و
اقامة دينه فما بالكم ان لا تقتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم **قوله** وهذا تعريض بما اصابهم من الفتور وانكسار الجد في الحرب

والضعف عن الجهاد والاستكانة للكفار حيث ارادوا الاعتضاد بالمنافق عبد الله ابى فى طلب الايمان من ابى سفيان ويحتمل
ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بان يقع الشكوك والشبهات فى قلوبهم والاستكانة بالانتقال
من دينهم الى دين عدوهم ذكر المص فى استكان احتمالين الاول ان يكون اصله استكون على انه استفعل من الكون بمعنى الذل
نقلت حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والثانى ان يكون اصله استكن على انه افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف
فتولد منها الف كقولهم اعوذ بالله من العقراب الشائلات عند الاذناب يريد العقرب الشائلة اى الرافعة قوله تعالى وما كان
قولهم الا ان قالوا الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما فى حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعاء اى
هو داب بهم ودينهم وقرأ ابن كثير وعاصم فى رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان والخبر ان وما فى حيزها وقراءة
الجمهور اولى لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان وما فى حيزها اعرف من المضاف الى المضمر قالوا لانها
تشبه المضمر من حيث انها لا تضمر ولا توصف بها وقولهم مضاف الى المضمر فهو فى رتبة العلم فهو اقل تعريفا وعلله المصنف
بدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل
ان يكون اضافته ونسبته الى الفاعل والى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية ومعنى الاية وما كان قولهم عند قتل
نبيهم الا هذا الدعاء قدموا فيها التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغاير واسرافهم فيها لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين
فاذا لم يحصل النصرة وظهر امارات استيلاء الاعداء حملوا ذلك على تقصيرهم فى طاعة ربهم بارتكاب الذنوب مطلقا ثم
خصوا كبائر الذنوب بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم بقولهم فى امرنا ولا شك ان الاسراف فى الذنب والافراط فيه كبيرة ويحتمل
ان يكون الذنب والاسراف واحدا ويكون المقصود من ذكرهما معا المبالغة فى الاعتراف بالذنب وفى سوء الظن بانفسهم
ثم انهم لما فرغوا عن التوبة والاستغفار سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة
عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم كاحداث الرعب فى قلوبهم واحداث امور
سماوية او ارضية او نحو ذلك مدحهم الله تعالى اولا باجتنابهم عما لا ينبغى وقت المحاربة وثانيا باتصافهم بما ينبغى ويحسن
فيه ليقتدى هذه الامة قوله وخص ثوابها بالحسن قال القفال يحتمل ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما فى قوله تعالى
وقولوا للناس حسنا اى قولا حسنا والغرض فى امثاله المبالغة كان الاشياء الحسنة لكونها عظيمة فى امر الحسن صارت
كانها نفس الحسن كما يقال فلان عدل وكرم اذا كان فى غاية العدل ونهاية الكرم فيما خصه الله بانه حسن من جنس
الثواب فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمشاق والالام وكونها
زائلة قوله تعالى بل الله موليكم مبتداء وخبر وان نصب لفظ الجلالة بفعل مضمر يدل عليه الشرط الاول يكون موليكم
صفة لما كان محصول ما قبل بل النهى عن اطاعة الذين كفروا مع بيان علته وضمناسبة الجملة الامرية به ووجه
عطفها عليه وان ما بعد بل جملة اسمية يكون معطوفة على قوله يردوكم على اعقابكم لانه فى معنى انهم ليسوا بناصريكم
من حيث انهم يطلعونكم ويردونكم والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم
عاجزون مسخرون فالعاقل انما يطلب النصرة من الله لانه هو الذى ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم حكم انه خير
الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله موليكم الناصرين لما حسن اتباع هذا القول به ثم وعدهم خذلان اعدائهم
بقوله سنلقى فى قلوب الذين التفت من الغيبة فى قوله وهو خير الناصرين الى المتكلم للتنبيه على عظم ما يلقيه تعالى
وقدم المجرور على المفعول به اهتماما بذكر المحل بالنسبة الى الحال والرعب الخوف الذى يحصل فى القلب قيل هذا
الوعد مخصوص بيوم احد لان الايات المتقدمة انما وردت فى هذه الواقعة والقائلون بهذا ذكروا فى كيفية القاء
الرعب فى قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين اوقع الله الرعب فى قلوبهم فتركوهم وفروا منهم
من غير سبب حتى روى ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابى كبشة اين ابن ابى قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر
بقوله هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب
اليهم بل اقتصر على قوله يوم بيوم والايام دول والحرب سجال وانصرف الى مكة والثانى ان الكفار لما توجهوا الى مكة

وذهبوا

الرعب

وذهبوا ما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا قتلنا اكثرهم حتى اذا لم يبق منهم الا الشريد تركناهم ونحن الغالبون ارجعوا
حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب فى قلوبهم وقيل هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو باق على ظاهر العموم
لانه لا يخالف دين الاسلام الا وفى قلبه ضرب من الرعب وذلك لا يقتضى وقوع جميع مراتب الرعب فى قلوب الكافرين وانما يقتضى
وقوع هذه الحقيقة فى قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الى انه مخصوص باوائل الكفرة والجمهور على اسكان
العين من الرعب وقرئ بضمها وقيل هما لغتان وقيل الاصل الضم وخفف قوله وهو قوله ولا ترى الضب بها ينجحر
جواب ما يقال قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا اى حجة وبرهانا يوهم ان الشرك له حجة وبرهان الا انه تعالى ما انزله واظهر
وتقرير الجواب انه ليس المراد ان هناك حجة الا انها لم تنزل عليهم لان الشرك لا يستقيم ان يقوم عليه حجة وانما المراد نفى الحجة
ونزولها جميعا كما فى قوله ولا ترى الضب بها ينجحر اوله لا يفزع الارنب اهوالها يصف مفازة خالية عن الحيوانات اذ ليس
بها ارنب ليفزع عن اهوالها ولا ضب ليدخل الجحر اى لا ارنب ولا افزاع ولا ضب ولا انجحار وحاصله انه سلب والسلب كما
يصدق بان يكون الموضوع موجودا متصفا بانتفاء المحمول عنه يصدق ايضا بعدم الموضوع عن اصله حتى يتصف
بالمحمول فعدم انزال الحجة ههنا لعدم تحققها فى نفسها ولم تنزل والتسليط عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم
كذا فى الصحاح قوله اى وعده اياهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر يريد ان هذا الوعد ما ذكره الله تعالى فى قوله بلى ان
تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود مشروطا بالصبر
والتقوى كان تحقيقه على حسب تحقق شرطه فحين اتوا ببعض ذلك الشرط لا جرم وفى الله بالمشروط واعطاهم النصرة ولما تركوا
بعض الشرط لا جرم فاتهم المشروط ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما رجع رسول الله عم واصحابه الى المدينة وقد
اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله هذه الاية
وقوله الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة فى وقد تحذف كما فى هذه الاية والتقدير
صدقكم فى وعده يقال صدقته وصدقته الحديث فى الحديث واذ تحسونهم معمول لصدقكم فى ذلك الوقت وهو وقت
حسهم اى قتلهم قال ابو الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اى تقتلونهم قتلا كثيرا قال اصحاب الاشتقاق حسه
اذا اصاب حاسته بالقتل وقوله باذنه اى ملتبسين بمشيته على انه حال من فاعل تحسونهم قوله او ملتم الى الغنيمة يعنى ان الفشل
اما مستعمل فى اصل معناه وهو الضعف وهو مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اريكم قيد
العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن
المعصية وقوله تعالى ثم صرفكم عطف على ما قبله وهو ولقد صدقكم الله والجملتان من قوله منكم من يريد الدنيا
ومنكم من يريد الاخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف يعنى الذى قدره
جوابا لقوله اذا فشلتم ولا حاجة اليه قوله ليبتليكم على المصائب اشارة الى ان المراد بتليتة امره الله بالصبر عليها
ووعد الثواب عليه والواو فى قوله وليمحص بمعنى او التى لمنع الخلو والمعنى او انه تعالى صرف وجوهكم عنهم بالهزيمة ليعلم من
علم انه يعصى عاصيا فان الابتلاء ممن يعلم عواقب الامور هو اظهار ما علم على ما علم وممن يجوز عليه الجهل لتحصيل
العلم لنفسه والظاهر ان الواو على اصل معناه بناء على ان اعمال المشترك فى جميع مفهوماته الغير المتضادة جائز عند
الشافعى قوله تعالى ثم صرفكم دليل على ان افعال العباد طاعة كانت او معصية انما هى بخلق الله تعالى فانه تعالى
اضاف الصرف مع ان الانصراف عن العدو فعلهم فانه لكونه فرارا عن الزحف من كبائر المعصية وكيف لا والحال
انهم خالفوا صريح نص الرسول عم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم
ان ذلك كله من باب الكبائر الا انه تعالى عفى عنها ببركته تفضلا لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لان
التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه
تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر على زعم المعتزلة وقوله والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن
وقول المص ولما علم من ندمهم ليس المراد به ان التوبة شرط للعفو بل لبيان مقارنتها له بدلالة حالهم قوله متعلق

بصرفكم او ليبتليكم فيكون ما بينهما اه اعتراضا ويحتمل ان يتعلق بعفى بل هو اجود نظرا الى فى براى عفى عنكم اذ تصعدون
هاربين لان عفوه تعالى عنهم لابد وان يتعلق بامر افترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون وجوز ابو البقاء ان يكون
ظرفا لعصيتم وتنازعتم او فشلتم وعلى تقدير كونه ظرفا فالمقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وقراءة العامة
تصعدون بضم التاء وكسر العين وقرا الحسن تصعدون بفتح التاء والعين من صعد فى الجبل اى رقى والاصعاد مطلق
الذهاب فى الارض على وجه الابعاد فيها والصعود الانتقال من الاسفل الى الاعلى وقرئ تصّعّدون بفتح التاء وتشديد
العين والاصل تتصعدون فحذفت احدى التائين اى ترتقون فى الجبل قال بعض المفسرين وكلتا القراءتين صواب لانه كان
بعض المنهزمين يومئذ مُصعِدا وبعضهم صاعدا قال ابو معاذ النحوى كل شئ له اعلى واسفل مثل الوادى والنهر يقال فيه
فلان يُصعِد فى الوادى مثلا اذا انحدر من اعلاه الى اسفله واذا ارتفع كالمرتقى على السلم يقال فيه صعِد يصعَد
قوله تعالى فى اخريكم اى من ورائكم يقال جئت فى آخر الناس وفى آخرهم كما يقال فى اولهم وفى اولاهم والمعنى انه عم
كان يدعوهم وهو واقف فى اخراهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عم كان يدعوهم
الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه عم كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله عم من كر
فله الجنة قوله فجازاكم الله على ان المراد من الثواب معناه اللغوى وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء
كان خيرا او شرا الا انه اختص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير وقوله غما متصلا بغم اشارة الى ان ليس المراد
بقوله غما بغم غمين اثنين وانما المراد مواصلة الغموم وكثرتها وقال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد فى مقابلة
ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا فى عينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها قوله لتتمرنوا
اى لتعتادوا بتجرع الغموم والصبر عليها قدره ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة بقوله لكيلا تحزنوا فان
تفاقم الغموم وكثرتها سبب لشدة الحزن لا لعدمه فجعل العلة التمرن المؤدى الى انتفاء الحزن لذلك قوله فآساكم
فى الاغتمام اى اقتدى بكم فيه يقال آسيته مواساة اى جعلته اسوتى وقدوتى والمعنى لان الصحابة رض لما راوا ان
الرسول عليه السلام شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما راى انهم عصوا ربهم بطلب الغنيمة
ثم بقوا محرومين عن الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم والتثريب التعيير والاستقصاء فى اللوم قوله انزل عليكم الامن
اعلم ان الذين كانوا مع الرسول عليه السلام يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه عم نبى حق وكانوا قد
سمعوا منه عليه السلام ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدى
الى الاستيصال فلا جرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى وفراغهم عن الدنيا
فلذلك سلوا عن الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثانى هم المنافقون الذين كانوا شاكين فى نبوته عم وما
حضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن بهم الا هم انفسهم وطلب خلاصها والامنة مصدر بمعنى الامن
والامان كالغلبة والعظة وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامنة
والنعاس يشتمل على الاخر والثانى انها حال من نعاسا لانها فى الاصل صفة نعاسا فلما قدمت انتصبت حالا والثالث انها
مفعول له وفيه نظر لاختلال شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من
المخاطبين فى عليكم وفيه تاويلان احدهما حذف المضاف اى ذوى امنة وثانيهما كونها جمع آمن نحو بررة وكفرة
فى جمع بار وكافر وقوله وطائفة مبتدأ حذف خبره اى ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم
وتخصصها بالوصف والجملة فى محل النصب على انها حال من مفعول تغشى والجملتان بعد طائفة صفة لها او يكون يظنون حالا
من مفعول اهمتهم قوله اوقعتهم انفسهم فى الهموم او ما بهم هم الا هم انفسهم يقال اهمه الشئ اقلقه واحزنه واهمه
الامر اذا كان مهما له مغتنا بشانه فالاول من الاول والثانى من الثانى والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهتما بشئ
مشتغلا بشانه وفى تلك الحالة القطيعة لا يلتفت الى غيره قوله على وجه البيان لما قبله فان من ظن بالله غير الظن
الحق الذى يجب ان يظن به بان انكر كونه عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات مثلا فانه لا يثق بقول النبى عم

انه تعا

انه تعالى يقويهم وينصرهم فلا جرم ما اهمته الا نفسه قوله وقيل اخبر ابن ابى يعنى ان عبد الله بن ابى لما شاوره النبى
عليه السلام فى هذه الواقعة اشار اليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا عليه عم فى ان يخرج اليهم غضب
ابن ابى من ذلك فقال عصانى واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل فى بنى الخزرج قال هل
لنا من الامر من شئ يعنى ان محمدا عليه السلام لم يقبل قوله حين اشرنا اليه بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع قوله
كله بالرفع على الابتداء ولله خبره والجملة خبر ان كقولك ان مال زيد كله عشرة قوله او كان لنا اختيار يعنون انهم خرجوا
كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكانوا اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير قوله اى لخرج
الذين قدر الله عليهم القتل يعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم فالذين علم الله منه انه يقتل ويصرع
فى هذه المصارع وقدر ذلك فى حقه لا بد وان يقتلوا فيها البتة والا لانقلب علمه جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم
انفسهم لو قعدوا فى بيوتهم يخرج من بينهم من كتب الله عليه ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله
وعلم وجوده قوله ليمتحن ما فى صدوركم قد مر مرارا ان الامتحان اذا اسند الى من يعلم العواقب يكون بمعنى
اظهار ما فى علمه حسبما علمه نقل الامام الواحدى ان الزجاج فسره بقوله اى ليختبر ما فى صدوركم وليعلمه مشاهدة
كما علم غيبا لان المجازاة تقع على علمه مشاهدة ثم قال وتقدير الاية وليبتلى الله ما فى صدوركم فعل فعل يوم احد كما
قال المص وهو علة فعل محذوف قوله او لمصالح جمة اشارة الى ان النكتة فى العطف على علة محذوفة
الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه مبنى على ما نقله الامام ابو منصور عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه انه قال الابتلاء والتمحيص واحد وقد فسر الابتلاء بقوله هؤلاء الاظهر كقوله يوم تبلى السرائر
اى تبدى وتظهر بالجزاء مرة واخرى بالكتاب فيعلم الخلق من كانت سريرته حسنة بالجزاء وكذلك اذا كانت سيئة
او يعلموا ذلك بالكتاب قوله او يخلصه من الوساوس قال قتادة اى ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم
من عجايب صنعه فى القاء الامنة وصرف العدو واعلان سرائر المنافقين وذكر الامام فى تمحيص ما فى القلوب وجهين
الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثانى انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات
المعاصى والسيئات وفسر المص ما فى الصدور بالسرائر المختفية فيها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان فى القلب لا
ان القلوب لما كانت مستقرة فى الصدور لقوله تعالى القلوب التى فى الصدور كانت سرائر القلوب سرائر الصدور
بواسطة القلوب ولما عبر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص عبر عن السرائر المختفية فى الانسان تارة
بما فى الصدور وتارة بما فى القلوب بما يتناول العقايد والنيات الصحيحة والفاسدة والوساوس والشكوك والشبهات
الزايغة ليكون اختلاف عبارتى ما فى الصدور وما فى القلوب للتنبيه على اختلاف ما تعلق بهما فان المتعلق بما فى الصدور
هو الاظهار للخلق والمتعلق بما فى القلوب هو تطهير ما فيهما من الامور الصحيحة المقبولة عما فيهما من الامور الفاسدة كالشكوك
والشبهات ونحو ذلك من الضماير الفاسدة قوله انما كان السبب فى انهزامهم الخ اختار فى معنى الاية ان يكون المراد بالزلل
الذى تضمنه قوله تعالى استزلهم هو الذنوب المفضية الى التولى والانهزام وهى الذنوب التى عبر عنها بقوله تعالى ببعض
ما كسبوا فانه اذا قيل استزله بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وان يكون غيره والزلل المطلوب ههنا هو
مدخول الباء والشيطان لما دعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم اليه ووقعوا فيه لم يبق لهم استحقاق التاييد الالهى فمنعوا
التاييد المذكور وقوة القلب فتولوا وانهزموا لذلك والجار والمجرور اعنى ببعض ما كسبوا فى موقع البيان والتقرير
للزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب بمخالفة النبى عليه السلام فى امره بالثبات فى المركز وبالحرص على
الغنيمة او الحيوة قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم فى العبارة توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع
فيه لا نفس الزلل والمراد ان الزلل الذى تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فانه زلة عن الموقف الذى امر
المؤمنون بالثبات فيه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام افضاؤها وجرها اليه فان
بعض المعاصى يجر الى بعض كما ان بعض الطاعات يجر الى بعض آخر منها وقد قيل معنى سببيتها للانهزام ليس جرها اليه بل زعمهم

امتحان

ان اقتراف المعصية مانع عن الدخول فى الطاعة وهى الجهاد هٰهنا فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا لان الشيطان ذكّرهم فى حالة القتال مقارفة الذنوب التى تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله معها واخروا الجهاد لاصلاح حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه **قوله** وكان حقه اذ لقوله قالوا يعنى ان اذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم ان يكون المستقبل من وقت المسافرة ظرفا للقول الماضى ولا وجه له قال النحرير المحقق معنى حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك كانك موجود فى ذلك الزمان الماضى وتقدر ذلك الزمان كانه موجود الان وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم فى الارض ثم قال واعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما يكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور هٰهنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون فيما يستقبل والثانى ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد ذلك بالضرب فى الارض الواقع حال الحيوة ثم قال واجيب عن الاول بان اذا ضربوا فى معنى الاستمرار كما فى واذا لقوا الذين امنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال وعن الثانى بان قالوا لاخوانهم فى موضع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم فى الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما فى معنى الاستقبال وتقييد القول بالضرب انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل فانه وان لم يذكر لفظا لدلالة قوله ما ماتوا وما قتلوا عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما فى قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم اتيك فى منتصفه **قوله** كعاف وعفى من عفى اثره اى اندرس قال الشاعر

عفاه كل اسحم مستديم

لما كان هذا الجمع قليلا سيما فى اسم الفاعل المشتق من الناقص اورد له نظيرا قال الشاعر

ومغبرة الافاق خاشعة الصوى ۞ لها قلب عفى الحياض اجون

الافاق الجانب والصوى الاعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب جمع قليب وهى البئر القديمة والعفى الدارسات والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير يصف طريقا درست حياضها واجن ماؤها **قوله** وهو بدل يعنى ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هى لام التعليل **قوله** على ان اللام لام العاقبة وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوه لذلك وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهى اشد الندامة التى يقطع القوة قيل فى وجه كون تكلم ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم انهم يقولون ذلك لغرض من الاغراض الصالحة لهم فيسمعه اقارب ذلك المقتول فتزيد الحسرة فى قلوبهم زاعمين ان من مات وقتل منهم انما مات وقتل بسبب تقصيرهم فى منع هؤلاء القتلى عن السفر والغزو ومن اعتقد ذلك لا شك انه يزداد حسرته وتلهفه واما المسلم الذى يعتقد ان الموت والحيوة لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لا يحصل فى قلبه هذه الحسرة وقيل ان المنافقين اذا القوا مثل هذه الشبهات على اقوياء المسلمين ولم يلتفتوا اليهم يضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة فى قلوبهم بذلك وقيل ان هذه الحسرة انما تحصل لهم يوم القيمة حين راوا ارفعة درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاصهم اى المنافقين بمزيد الحزن واللعن وسوء العذاب والّلام **قوله** تعالى ولئن قتلتم هى الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه ومن ضم الميم فى متم يقول انه من مات يموت مثل قال يقول قلت ومن كسرها يقول انه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف واللام فى لمغفرة لام الابتداء وتنكيرها للايذان بان ادنى شئ منها خير من الدنيا وما فيها ونظيره قوله ورضوان من الله اكبر وذكر الرحمة ليس تكريرا للمغفرة لان المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم ثم يغفر ولان المغفرة هى التجاوز عن السيات والرحمة هى التفضل بالمثوبات ونظم الاية يؤيد الاخير فانه قوله لمغفرة اشارة الى من عبده خوفا من عقابه وقوله ورحمة اشارة الى من عبده لطلب ثوابه وقوله لالى الله تحشرون اشارة الى من عبده تحقيقا للعبودية وعملا بمقتضى الوهيته لا لرغبة فى ثوابه ولا لرهبة من عقابه وهذا اعلى المقامات **قوله** وما مزيدة كما فى قوله تعالى

فبما نقضهم

فبما نقضهم ميثاقهم وعما قليل جند ما هنالك مما خطيئاتهم قالوا العرب قد تزيد فى الكلام ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير فزادان للتاكيد **والّلين** الرفق والمعنى فبما رحمة من الله لنت لهم اى سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد فان القفال حمل هذه الاية على واقعة احد فقال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب لشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام ولانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام وكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم ثم ان اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال الحق من حقوق الله تعالى فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين فى اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله فهذه الاية لما دلت على ان رحمة الله هى المؤثرة فى صيرورته رسول الله عليه السلام رحيما بالامة ظهر انه لا رحمة الا لله تعالى ويقرر ذلك وجوه منها لولا القى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى فى قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة فتقرر بهذا انه لا رحمة الا لله ومنها ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب وطلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية من هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من راى حيوانا فى الالم رق قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه فى الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شئ من هذه الاغراض لم يرحم البتة واما الحق تعالى فهو الذى يرحم من غير لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله تعالى **قوله** وهو ربطه على جأشه اى ربط الله تعالى على قلب النبى عم وهو عبارة عن جعله اياه بحيث يحتمل المكروه ولا يضطرب يقال فلان رابط الجاش اى شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وانما جعل الرفق ولين الجانب مسببا عن ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث يكسر سورة الغضب الموجب لغلظة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين قال الواحدى الفظ الغليظ الجافى يقال فظظت تفظ فظاظة فانت فظ واصله فظظ مثل حذر من حذرت واتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول عليه السلام ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الراى وقال الكلبى واكثر العلماء الامر بالمشاورة انما هو فى الحروب قال لان الالف واللام فى لفظ الامر ليسا للاستغراق بناء على ان ما نزل فيه الوحى لا يجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون التعريف فيه للعهد والمعهود السابق فى هذه الاية امر الحرب **قوله تعالى** فاذا عزمت اى اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وقطعت عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم والتوكل تفويض الامر الى الله تعالى والاعتماد على كفايته قيل من التوكل ان لا تطلب لنفسك ناصرا غير الله تعالى ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعملك شاهدا غيره قال الامام دلت الاية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عم وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له اذا عزمت انا فتوكل على قال الامام وهذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجب ان يقال العزم هٰهنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عزمت على شئ وارشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا والثانى ان القراءة التى لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن **قوله** او من بعد الله فالضمير على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف فى الوجه الاول دون الثانى **قوله** وتحريض على ما يستحق به النصر وقد بين الله تعالى فيما تقدم ان من اتقى معاصى الله وصبر على مشقة رعاية ما كلف به نصره الله حيث قال ان تتقوا وتصبروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملئكة مسومين فلما بين فى هذه الاية ان من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذى هو مطمع كل طامع لما ثبت كونه مشروطا بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ظهر ان المقصود من هذه الاية التحريض على الطاعة والتحذير عن المعصية **قوله** فليخصوه بالتوكل عليه هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون موضع الضمير للاشعار بان صفة الايمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه فان الايمان يتضمن التصديق بصفات الله تعالى وبانه ولى الذى يتولى امور العباد واعلم انه تعالى لما بالغ فى الحث على الجهاد اتبعه بذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول الذى هو اخذ شئ من مال الغنيمة خفية وخيانة يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه فى خفية قال عليه السلام من بعثناه على عمل

فغل شيئا جاء يوم القيمة يحمله على عنقه وقال عليه السلام هدايا الولاة غلول والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا والنار في العقبى
تنافي منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية قوله اوظن به الرماة قال الكلبي ومقاتل هذه الاية نزلت في غنايم احد حين
ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة فقال عليه السلام لهم اظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت ولم يقسم غنايم بدر في احدى الروايتين
وفي اخرى انه عليه السلام قسمها بالسوية بعد ان جعلت له عم قوله بعث طلايع طليعة الجيش من بعث ليطلع طلع العدو
اي حقيقة امره كالجاسوس فغنم عم بعد بعث هؤلاء الطلايع اي حصلت غنايم بعد بعثهم فقسمها عم على من معه ولم يعط
منها للطلايع فنزلت يعني وما كان لنبي ان يعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم بالسوية فهو عم وان لم ياخذ لنفسه شيئا من
المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عم الا حرمان بعض الغزاة الا انه سمى ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر فهذه التسمية
مبالغة ثانية في النهي المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان لنبي فانه ابلغ من ان يقال لا تخص قوما بالاعطاء
مع حرمان اخرين ومن قرأ يُغَل على بناء المفعول جعله من اغل رباعيا وفيها وجهان احدهما ان يكون من اغله اي نسبه الى الغلول
كقولهم اكذبته اذا نسبته الى الكذب فهو نفي في معنى النهي اي لا ينسبه احد الى الغلول وثانيهما ان يكون من اغله اي وجده غالا
كقولهم احمدته وابخلته اي وجدته محمودا وبخيلا فهو راجع الى قراءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان معناه وما صح له ان يوجد
غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا قوله يأت بما غل يجوز ان يراد يأت بالشيء الذي غله بعينه يحمله في عنقه ويجوز ان
يراد يأت بما احتمل من وباله وتبعته واثمه قوله وكان اللايق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب على ان يكون معطوفا على
قوله يأت بما غل مترتبا عليه في التحقق مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن يغلل الا انه عدل عن هذا
الاسلوب وبين ان كل كاسب لا بد ان يجازى سواء كان غالا او غيره لما ذكر من الفائدة ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يجازى كل
كاسب بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال افمن اتبع رضوان الله الاية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف
والتقدير أمن اتقى فاتبع رضوان الله قوله تعالى هم درجات جملة اسمية اما من قبيل التشبيه البليغ والمعنى ان متبعي الرضوان
وقسيمهم في تفاوت الجزاء مثل الدرجات في تفاوتها واما على حذف المضاف اي ذوو درجات واصحاب منازل ورتب في الثواب
وقوله عند الله متعلق بدرجات باعتبار تضمنها معنى الفعل كانه قيل هم متفاضلون عند الله اي في حكمه وعلمه وقضائه كما
يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وضميرهم راجع الى من في قوله افمن اتبع رضوان الله لانه في معنى الجمع
ويجوز ان يرجع الى ما في قوله كمن باء بسخط والى المجموع منهما لان كل واحد من اهل الثواب والعقاب وكذا المجموع منهما درجات
على حسب اعمالهم ولفظ الدرجات يؤيد الاول لان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب
ويؤيده ايضا انه تعالى اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال عند الله وهو تعالى لا يضيف العقاب الى نفسه وانما يضيف الى
نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة قال تعالى كتب على نفسه الرحمة ويؤيد رجوعه الى من باء بسخط كونه اقرب وذهب
اليه الحسن حيث قال المراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وقال عليه السلام
ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عم ان اهون اهل النار عذابا لرجل له نعلان
من نار تغلي من حرهما دماغه ينادي يا رب هل يعذب احد عذابي ويؤيد رجوعه الى الكل ان مراتب الخلق في اعمال
المعاصي والطاعات متفاوتة فوجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره روي عن ابن عباس رض انه قال يعني ان من اتبع رضوانه ومن باء بسخط منه مختلفون
المنازل عند الله فلمن اتبع رضوانه الكرامة والثواب ولمن باء بسخط منه المهانة والعذاب ومثله روي عن الكلبي و
توفية جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون تأكيدا
لما ذكره من انه يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطاء من نسبه الى الغلول والخيانة بين منته
عليهم ببعثته عم حيث قال لقد من الله على المؤمنين الاية وهو جواب قسم محذوف كانه يقول لا اكتفي في حقه بان ابين براءته
عن الغلول والخيانة ولكني اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطرق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة
لكم في دينكم ودنياكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فيما بينكم ولم يظهر منه طول

عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فمن يجوز كونه الآن غالا خائنا والمنان في صفة الله تعالى
المعطي ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث
انه يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثوابه العظيم والنعيم المقيم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لا يقال اذا
كان المراد بالمؤمنين من آمن معه عم من قومه يكون بعثه فيه غاية الاحسان في حقهم من حيث انه عم صار شرفا لهم وفخرا وذلك
لان الافتخار بابرهيم كان مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عم والتورية
وكان للنصارى ايضا ما به يفتخرون وهو عيسى عم والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث الله عز وجل
محمدا عليه السلام من العرب جامعا لجميع الخصائل الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفايق على جميع
الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى ساير الامم حتى صار القرآن شرفا له عم الى ساير الانبياء
عليهم السلام كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك فهذا وجه الفائدة في قوله من انفسهم وايضا انه عم لما ولد فيهم ونشأ
فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الى اخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتحلي بمكارم
الاخلاق ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في هذا اقبح وجوه الكذب كان ايمانهم به اسهل
بالنسبة الى ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثه عم في حقهم اتم واعظم فلذلك خصهم بكونهم منعما عليهم بهذه
النعمة العامة بجميع الامة قوله وقرئ لمن من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر
مجرور بها والجار والمجرور في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وهو منه او بعثه وحذف المبتداء لوجود القرينة
وهي اما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث قوله من نسبهم روي عن ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى من انفسهم يريد
به ان نسبه نسبهم على معنى انه من ولد اسمعيل عم كما انهم من ولده قوله والمعنى ان الشان ظاهره يدل على
ان المخففة عاملة وان اسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة من ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا عمل لها
في المضمر ولا يقدر لها اسم مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف والظاهر ان مراده تفسير المعنى لا توجيه الاعراب حيث لم
يصرح بان اسمها محذوف بل قال والمعنى وهذه الجملة اما استينافية لا محل لها من الاعراب او في محل النصب على
انها حال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر اوردها بيانا لما يتكامل به النعم السابقة لان النعمة اذا وردت بعد المحنة
كان موقعها اعظم وقدرها اجل واعلى قوله الهمزة للتقريع والتقريع على قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم
عسكره من الكفار يوم احد وادى ذلك الى ان قالوا انى هذا اي من اين هذه المغلوبية للمشركين فكيف صاروا منصورين
علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله ودين الاسلام وهو استفهام على سبيل الانكار فاجاب الله تعالى
عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك المركز وايضا
قد اخترتم الخروج من المدينة وهو عم لا يريد الخروج ومنها ما روي عن علي رض انه قال جاء جبريل عم الى رسول الله
يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذهم الفدا من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا
اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله عم للناس فقالوا يا رسول الله عشايرنا
واخواننا لا بل نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد منا عدتهم فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدد
اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل والواو لعطف ما بعدها
من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهي قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف
لانه صدر الكلام ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة يعطف ما بعد حرف العطف عليها وهو ما ذكره
المصنف بقوله او على محذوف ولما ظرف بمعنى حين منصوب بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه وتقدير الكلام
اقلتم حين اصابتكم قوله والحال انكم قلتم ضعفها يوم بدر اشارة الى ان قوله قد اصبتم في موضع الحال من فاعل
قلتم فان فعل الجملة الحالية اذا كانت ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى او جاؤكم حصرت
صدورهم بدون الواو ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه صفة لمصيبة قوله فهو كائن بقضائه وقدره

عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد من الاذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه به وقيل الاذن هنا عبارة عن تخلية الله تعالى
الكفار وعدم منعهم من المسلمين سميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الاذن في الشئ يخلى بين المأذون ومراده ولا
يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل فباذن الله اى بعلمه كقوله تعالى واذان من الله
اى اعلام وطعن الواحدى فيه فقال الاية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا يحصل التسلية بكون الانهزام واقعا بعلمه لان
علمه تعالى عام في جميع المعلومات قوله وليتميز اشارة الى ما مر من ان معنى وليعلم الله كذا اى يتميز ويظهر للناس ما كان
في علمه فقد ذكر في الاية الاولى ان الذى اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في هذه الاية ان له وجها اخر وهو ان يتميز
المؤمن عن المنافق والظاهر ان قوله وليعلم المؤمنين معطوفة على معنى قوله فباذن الله عطف سبب على سبب فتتعلق
اللام بما تعلقت به الباء قوله او كلام مبتدأ اى جملة مستانفة اخبر الله تعالى انهم مامورون اما بالقتال او بالدفع
اى تكثير سواد المسلمين دفعا عن انفسهم واموالهم من غير توقع ثواب الاخرة قوله تعالى هم مبتداء واقرب خبره وهو
افعل تفضيل من القرب الذى هو ضد البعد ويتعدى بثلث حروف اللام والى ومن تقول قربت لك واليك ومنك
فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى هى المعدية لاصل معنى القرب والثانية هى الجارة للمفضول بعد افعل وقد
عدى اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر والايمان متعلق به فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى
بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفة على الاخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان هنا باقرب فالجواب ان هذا خاص
بافعل التفضيل لانه في قوة عاملين لدلالته على معنيين على اصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما بمعنى غير الاخر
فتقديره قربهم الى الكفر على قربهم الى الايمان قوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هى الجارة للمفضول
بعد افعل وليست هى من المعدية لاصل الفعل ومعنى كون قربهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا
قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمون صاروا اقرب الكفر فان كل ما
من انخزالهم برجوعهم من معاونة المسلمين وكلامهم المحكى عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين قوله واضافة القول
الى الافواه تاكيد وتصوير فان الكلام وان كان يطلق على اللسانى والنفسانى الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان
والفم فذكر الافواه بعده تاكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر
عن آلته التى هى الفم وهذه الجملة اما مستانفة لا محل لها من الاعراب واما في موضع النصب على انها حال من الضمير في قوله
اى قربوا للكفر قائلين هذه المقالة قوله فانه يعلمه مفصلا بيان لوجه كون احد العالمين لمعلوم واحد اعلم من
الاخر بالنسبة اليه قوله على جوده لفظ بالماء حاتم مجرحا تم على انه بدل من الهاء في جوده ابدال الظاهر من
المضمر لا يجوز الا من ضمير الغائب واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده الخ وقوافى القصيدة مجرورة
فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور في قوله على جوده وقوله على جوده حال من حاتما
فيكون ظن مسندا الى ضمير حاتما قوله من اقاربهم او من جنسهم يعنى ان المراد من هذه الاخوة اما المشاركة في
النسب او المشاركة في الدار او في عداوة الرسول عم او في الدين والمذهب قوله مقدر بقد على انه حال من فاعل
قالوا ومجئ الماضى حالا بالواو وقد او باحدهما او بدونهما كله ثابت في لسان العرب قوله تعالى فادرؤا عن انفسكم
الموت جواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز
عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثانى فالجواب ان هذا الدليل مبنى على ان جميع ما يجرى في
العالم لا يقع الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه ح لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والالزام لان من
زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع ساير ما كتب عليه من اسباب الموت واللازم باطل فالملزوم
مثله قوله والمفعول الاول محذوف اى على تقدير ان يقرا يحسبن بالياء ولم يسند الى ضمير الرسول ولا الى ضمير من يصلح
للحسبان بل اسند الى الذين قتلوا يكون مفعوله الاول محذوفا والتقدير ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم امواتا
واما اذا اسند الى الضمير فقوله الذين ح يكون مفعولا اولا وامواتا مفعولا ثانيا فان قيل كيف جاز حذف الاول فالجواب انه

في الاصل

في الاصل مبتداء ويجوز حذف المبتداء عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف في قوله بل احياء قوله ذو والزلفى منه
يعنى ان العندية المكانية مستحيلة فتعين حملها على انهم مقربون منه تعالى قربا للتكريم والتعظيم وقيل عند ربهم اى في
حكمه على منوال قولهم هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند غيره كذا وقوله عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لقوله
احياء وان يكون ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عند ربهم وان يكون صفة لاحياء وان يكون حالا من الضمير المستكن فيه و
قوله يرزقون اما خبر ثالث لاحياء او ثان ان لم يجعل الظرف خبرا واما صفة لاحياء واما حال من الضمير في احياء اى
يحيون مرزوقين واما حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف وظاهر الاية
يدل على ان هؤلاء المقتولين وان فارقت ارواحهم من اجسادهم الا انهم احياء في الحال فانه تعالى حكم عليهم بانهم احياء
والتبادر منه انهم احياء حال نزول الاية فالقول بان المعنى انهم سيصيرون احياء في الاخرة عدول عن الظاهر بلا دليل
وايضا انه تعالى قال في حق اهل العذاب يعرضون عليها غدوا وعشيا فدل ذلك على انهم احياء قبل قيام القيمة لاجل
التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فكون اهل الثواب احياء قبله لاجل الاحسان والاثابة
كان اولى لان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم القائلون بان الشهداء احياء في
الحال اختلفوا فمنهم من اثبت الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن ولا بد ههنا من تقديم مقدمة ليتضح بها المقام و
ينكشف ما يتطرق من ظلمات الاوهام وهى ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المخصوصة بل هو
شئ مغاير لها وذلك لان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والتغير والانسان المخصوص شئ واحد
باق من اول عمره الى اخره والباقى مغاير للمتبدل فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص ثم بعد هذا يحتمل ان يكون
جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان
يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين لا يبعد ان ينفصل ذلك الشئ حيا عند موت
البدن فيثاب ويعذب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة
فوجب المصير اليه وبه يزول الشبهات الواردة على القول بثواب القبر كما في هذه الاية وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا اذا لم تمت النفوس بموت الابدان او قلنا بانه تعالى اماتها ثم اعاد الحيوة اليها كما يدل عليها ما ورد في
بعض الاخبار روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الشهداء ان ارواحهم في
اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوى الى قناديل من ذهب تحت العرش
فلما راوا طيب مطعمهم وسكنهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كى يرغبوا في الجهاد
فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية قال جابر بن عبد الله الانصارى
رضى الله تعالى عنه قتل ابى يوم احد وترك على بنات فقال لى رسول الله عم الا ابشرك يا جابر قلت بلى يا نبى الله قال ان اباك
حيث اصيب باحد احياه الله تعالى وكلمه كفاحا اى مقابلا ومواجها فقال يا عبد الله سلنى ما شئت فقال اسالك ان
تعيدنى الى الدنيا فاقتل فيك ثانيا فقال يا عبد الله انى قد قضيت ان لا اعيد الى الدنيا خليقة قبضتها قال يا رب من
يبلغ قومى ما انا فيه من الكرامة قال الله تعالى انا فانزل الله تعالى هذه الاية والذين اتبعوا هذه الحيوة للاجساد اختلفوا فقال
بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات
اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى
اجساد هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع ونرى ايضا اجسادهم تبقى اياما الى ان تنفسخ وتنفصل اعضاؤهم
فعود الحيوة اليها مستبعد وان نجوز كونها حية عاقلة ممتنعة لزم القول بالفظة وقيل القول بانهم احياء ليس
المراد به انهم احياء حقيقة بل هو مجاز عن حسن عاقبة فان الميت اذا كان عظم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم
القيمة الى السعادة والكرامة صح ان يقال انه حى وليس بميت كما يقال في الجاهل الذى لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت
وكما يقال للبليد انه حمار وللموذى انه سبع قوله تعالى ويستبشرون معطوف على قوله فرحين عطف الفعل

افعل تفضيل

افعل تفضيل

على الاسم لكون الفعل في تأويل الاسم كانه قيل فرحين ويستبشرين ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم
صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف اي وهم يستبشرون فيكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن
في فرحين او من العايد المحذوف من آتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالا من غير تقدير المبتداء لان المضارع المثبت
لا يقع حالا مع الواو ويجوز ان يكون هذه الجملة الاسمية مستانفة فلا محل لها من الاعراب وبناء استفعل ليس للطلب
بل هو بمعنى المجرد نحو استغنى الله اي غني وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع
أبشر نحو اراحه فاستراح فان البشرى حصلت لهم ببشارة الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشرهم الله
ذلك فهم مستبشرون به والمص بقوله يسرون بالبشارة اي يفرحون بان بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف
يكون بسبب التوقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين الله
تعالى انه لا خوف عليهم مما سياتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعم الدنيا ولذا تهاعن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال ينزل على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق بهم ممن استشهدوا بعدهم فبذلك
يستبشرون اي يفرحون وقيل ويستبشرون اي يطلبون البشارة من الله تعالى لاخوانهم الذين فارقوهم على دينهم من
المؤمنين ولا قرباتهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التي اعطاهم الله تعالى بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله
ويعرفوا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار يذكر ويراد به الفرح ويذكر ويراد
به طلب البشارة وذلك كقوله يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي الاية **قوله** ولا يتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف
فان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار وذكر النعمة
والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون لان الحزن على الواقع ومن كان متقلبا في النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع
وقوله وان الله لا يضيع اجر المحسنين بيان لنفي الخوف لانه بالمتوقع فذكر ان اعمالهم مشكورة لا تضيع اجورها
بيان انه لا يلحقه الغم مما يتوقع فيكون الاستبشار الثاني ايضا بحال اخوانهم حتى يكون ما ذكر من احوالهم ثانيا بيانا لما
ذكر من احوالهم اولا ويلزم منه ان يكون يستبشرون المذكور ثانيا تاكيدا لما ذكر اولا **قوله** ويجوز ان يكون الاول
بحال اخوانهم لما تقرر ان ضمير عليهم ويحزنون راجع الى الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون بان الذين لم يلحقوا
بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال انفسهم فيكون استينافا للبيان فرحهم بحال انفسهم بعد
بيان فرحهم بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف على الوجه الاول بناء على كونه تاكيدا ليستبشرون الاول
حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الاول فان قيل اليس قد ذكر مدحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتيهم الله
من فضله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار فالجواب منع ان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار هو
الفرح الحاصل بالبشارة ويجوز ان يحصل الفرح للشهداء من وجهين فرح بما اتيهم الله من فضله في الحال وفرح
بان بشروا بما سيحصل لهم في الاخرة من السعادة العظمى والكرامة العليا **قوله** عطف على فضل والتقدير يستبشرون
بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان الثواب الواصل الى
الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب وانه تعالى يوصل اليه الثواب الموعود على عمله ولا
يضيعه **قوله** على ان استينافا معترض يرد عليه ان الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين
معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فهو يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة
لا بد لها من اعراب ويباين التكميل لانه انما يكون لدفع ايهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه
لم يقع في اثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضا مبني على مذهب من جوز وقوع الاعتراض في اخر
جملة لا تليها جملة متصلة بها اما بان لا تلي الجملة جملة اخرى اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او تليها جملة
اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب يؤتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين
او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب في مواضع منه قوله تعالى

الذين

الذين استجابوا اي اجابوا واطاعوا فيما امروا به ونهوا عنه كما في قوله تعالى فليستجيبوا لي **قوله** بجملته اشارة
الى انه جملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتداء وهو اجر عظيم **قوله** ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين احسنوا
منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا لا بعضهم بل هي لبيان الجنس ويحصل المعنى حينئذ
الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لانهم وصفوا بوصفي الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن
فعالهم والاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المامورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين
الامرين يستحق الثواب العظيم قال الامام مدح الله المؤمنين على غزوتين يعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة
بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد فهي المرادة من هذه الاية فهذه الغزوة وقعت عقيب
وقعة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما عزم ابو سفيان
على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى نقتتل بها ان شئت قال عليه السلام نعم قل
بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له
ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب
ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراة
فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فجاء نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال ما هذا بالراي اتوكم
في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم فاثر هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج عليه السلام ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا الى
ان وصلوا الى بدر الصغرى وكانت موضع سوق لبني كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه هناك احدا من المشركين واتوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا
وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه
جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا وجه اتصال غزوة بدر الصغرى بغزوة احد واما وجه اتصال
غزوة حمراء الاسد بها فهي ما ذكره المص بقوله ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فلقوا الروحاء وهو بالمد موضع بين
مكة والمدينة **قوله** الا من حضر يومنا اي وقعتنا والعرب تسمي الوقايع اياما وذكرهم بايام الله **قوله** فتحاملوا اي
حملوا المشقة على انفسهم **قوله** ولم يفلت اي لم يتخلص يقال افلت الشيء وتفلت وانفلت اذا تخلص فلتة اي نجاة و
الشريد الفار النافر المبعد قوله تعالى وقالوا حسبنا الله عطف على قوله فزادهم ايمانا وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب
بمعنى كاف ولذلك كانت اضافته غير محضة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف والفاء في قوله تعالى
فانقلبوا فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك البحر
فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي انقلبوا ملتبسين بنعمة
ومصاحبين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء واتبعوا عطف على انقلبوا
قوله والشيطان خبر ذلكم لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فذلكم مبتداء والشيطان خبره ويخوف
اولياءه جملة مستانفة جيئت بها بيانا لشيطنة المثبط ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو
الخبر ويحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدا وخبرا ويخوف اولياءه حالا بدليل وقوع الحال الصريحة مثل هذا التركيب
نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية وعلى التقادير جعل المثبط شيطانا على التشبيه البليغ وعلى تقدير ان يكون
المعنى انما ذلك القول الصادر عن المثبط قول الشيطان يكون الشيطان حقيقة ويكون المجاز في الاسناد حيث اضيف
قول المثبط الى ابليس لكونه سببا حاملا له **قوله** يخوف اولياءه القاعدين لما اوهم ظاهر النظم انه تعالى جعل المؤمنين
اولياء الشيطان لان الذين سماهم الله تعالى بالشيطان انما قصدوا تخويف المؤمنين فلما قيل الشيطان يخوف اولياءه توهم
ذلك دفع ذلك الوهم بتفسير الاية على وجه لا يرد ذلك الوهم ولا بد ان تعلم اولا ان خاف بدون التضعيف يتعدى الى واحد

وبالتضعيف يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القتال وخوفته القتال فيجوز حذف مفعوليها واحدهما اختصارا واقتصارا فالمصنف اشار اولا الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعوله الثانى محذوف او متروك والتقدير اولياءه المنافقين غلبة المشركين وتهديدهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد باولياء الشيطان هم المنافقون ومن فى قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخروج والمعنى ان تخويفه بالكفار انما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فاولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه فالضمير المنصوب فى قوله فلا تخافوهم للناس الثانى الذين هم ابو سفيان واصحابه لا للاولياء الذين اثر فيهم تخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا الى قتال المشركين اذ لا معنى للنهى عن الخوف منهم ثم اشار بقوله او يخوفكم اولياءه الى ان المحذوف هو المفعول الاول كما تقول اعطيت المال تريد اعطيت فلانا المال فالمراد باوليائه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اى فهى اوليائه لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم للاولياء لان الشيطان خوف المؤمنين منهم فنهى الله تعالى عن ان يخافوا منهم وجواب قوله تعالى ان كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهييج على امتثال الامر اذ لا وجه بحمله على الشك والتشكيك **قوله** يقعون فيه سريعا يريد ان يسارعون وان كان حقه ان يتعدى بالى لكن قيل يسارعون فيه باعتبار انه ضمن فيها معنى الوقوع وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجماعة ابلغ لان الذى يسارع غيره اشد اجتهادا من الذى يسرع وحده وقرأ نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا والباقون بفتح الياء من حزن ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوه بالفتحة و المسارعون فى الكفر هم المنافقون الذين يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم فى قلبه عليه الصلوة والسلام بذلك من حيث انه فبارتدادهم شئ مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عليه الصلوة والسلام ان وجودايمانهم كعدمه فى ان عزة الاسلام والمسلمين لا تتغير بتغير احوالهم **قوله** والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك جواب عما يقال ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصى من جملة الطاعات فكيف نهاه الله تعالى عن الطاعة فلما كان المنهى عنه تحزنه عليه السلام باحتمال اضرارهم اياه عليه السلام بان يزاحموه فى اظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم من كونه نهيا عن الطاعة **قوله** يحتمل المفعول فيكون منصوبا على اسقاط الخافض لن يضروه بشئ ويحتمل المصدر اى لا يضرونه شيئا من الضرر والمراد بقوله لن يضروا الله لم يضروا النبى واصحابه عبر عن هذا المعنى به للدلالة على علو منزلتهم عند الله وان الاضرار بهم فى حكم الاضرار به تعالى **قوله** وهو يدل على تمادى طغيانهم يعنى ان الاية نزلت فى قوم خاص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان انما هو بخلق الله تعالى بارادته ومشيته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لكل كافر وعاص ففى الاية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا فى الاخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ فى الاخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد منهما ينال به الحظ فى الاخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم عن نصيب الاخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان وارادة ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادى طغيانهم وسوء اختيارهم **قوله تعالى** ولا تحسبن الذين قرأ الجمهور يحسبن بالياء الغيبة وحمزة بالخطاب لما ذكر الله تعالى فى تسلية المؤمنين ان من قتل منهم فى سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقى منهم بما هو اللائق بهم ذكر فى تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما فى الدنيا وعذابا فى العقبى ومن قتل من المؤمنين يصير قتله وسيلة الى الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الاخرة **قوله** لان التعويل على البدل والمبدل منه فى حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل لصار كانه لم يقع الاقتصار على احدهما لان البدل كاف فى تمام الكلام لكون المفتوحة

مع الاسم

موقع مفعولين

ما كافة

مع الاسم والخبر صالحا للوقوع موقع المفعولين اما باعتبار حصول المقصود اعنى تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر واما باعتبار الحذف اى لا يحسبن خيرية الاملاء ثابتة واستشهد لكون ان المفتوحة واقعا موقع المفعولين بقوله تعالى ام تحسبان اكثرهم يسمعون **قوله** او المفعول الثانى عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف فى اما من الاول واما من الثانى كما ذكره لان انما نملى لهم فى تأويل المصدر والمصدر معنى من المعانى لا يصدق على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثانى فى هذا الباب صادق على الاول متحد معه فى المعنى **قوله** وكان حقها ان تنفصل فى الخط لان ما عداما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة والمراد بالامام مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به **قوله** وان مع ما فى حيزه مفعول اى ساد مسد المفعولين فى الطول هو الحبل الذى يطول للدابة فترعى فيه **قوله** انما نملى لهم جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا فقيل انما نملى لهم ليزدادوا اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل **قوله** واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر ومريدهما فان الاملاء الذى هو اطالة العمر لا شك انها من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان فهو تعالى لما امهلهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما اثم من الكفر والطغيان كان تحالفا لذلك ما اثم ايضا ولا يخلق الا بالارادة فهو مريدها كما انه مريد باسبابها المؤدية اليها فصح القول بان اللام فى قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد بعباده الا هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصى ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم وامهلهم ليطيعوه الا انهم لما لا يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة **قوله** وقرئ انما وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بكسرها فيكون قوله الذين فاعل يحسبن بالياء وانما المفتوحة سادة مسد المفعولين والمكسورة مع ما خبرها معترضة بين الفعل ومعموله وعلى هذه القراءة تكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا واللام فى قوله تعالى ما كان الله ليذر تسمى لام الجحود وينتصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كى ان هذه على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفى ومنهم من يشترط مضى الكون ومنهم من لم يشترط الكون وخبر كان هنا وفى نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا ترك المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتأكيد النفى وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هى العاملة عمل النصب فى الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الاية استيناف لبيان الحكمة فيما وقع من وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبى عليه السلام اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لخبر سبحانه وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت ان يتميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه فتقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحان مثل ما وقع فى وقعة احد ومن المحن والافات ومعرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب انما هى من خواص الانبياء كما قال الله تعالى ولكن الله يجتبى الاية ثم انه تعالى لما بين انه حكيم لا يفعل ما يفعله من المحنة الا على ما حسبما تقتضيه الحكمة وانما وقع فى وقعة احد ليس لخلل فى نبوته عليه الصلوة والسلام كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك فى نبوته عليه السلام وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث المكروهة فرع اليه **قوله** فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء الى ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد وهو تصديق الله اياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات فى ايديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل نبوته لا يؤمن باحد منهم ومن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الجميع ولما امرهم بالايمان بالجميع ذكر عقيبه ما وعدهم من الثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم **قوله** ليتطابق مفعولاه اى فى صدق كل واحد منهما على الاخر وصحة حمله عليه فان خيرية البخل

بخبر لام بحذف ...

مباينة لذوات الباخلين فوجب ان يجعل التقدير ولا يحسبن بخل الذين يبخلون قال ابو البقاء وهو ضعيف لان
فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وقد تكون متأخرة
وليس هذا من باب الاضمار في شيء حتى يشترط فيه تقدم ما يدل عليه ولفظ هو فصل توسط بين مفعولي تحسبن
لا محل له من الاعراب والا لوجب ان يكون اما مبتدأ او الاول منتف لنصب ما بعده وهو خيرا وكذلك الثاني لان البدل
يجب ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذلك الثالث لان المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول
الاول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما مر ان التقدير بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة
بالتاء الفوقانية واما على قراءة الباقين بالياء التحتانية فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى ضمير غايب
يكون عبارة عن الرسول عليه السلام او عن حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى الضمير
فالذين مفعول اول على حذف مضاف كما تقدم في قراءة حمزة اي لا تحسبن الرسول او حاسب ما بخل الذين يبخلون خيرا وهو
فصل ما تقدم فيتحد القراءتان معنى وتخريجا وان كان مسندا الى الذين فالمفعول الاول يكون محذوفا لدلالة يبخلون
عليه كانه قيل ولا تحسبن البخلاء بخلهم فالمفعول الاول هو خيرا لهم وهو فصل كما مر والبخل عبارة من امتناع اداء
الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلا ولذلك قرن به الوعيد والذم والواجب كثير كالانفاق على النفس والاقارب
الذين يلزمه مؤنتهم والزكوة على الغير حال المخمصة وفي حال الجهاد عند الاحتياج الى التقوية بالمال ووجه مناسبة
الاية بما قبلها انه تعالى حرض المؤمنين على بذل النفس في الجهاد وههنا حرضهم على بذل المال فيه وبين وعيد من يبخله
قوله بيان لذلك اي لكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون وبال ما بخلوا به اشارة الى ان تطويقهم بما بخلوا ليس
على حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق نحو الحمامة
بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق واشتق منه يطوقون كما يقال منة
فلان طوق في رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم يطوقون حية او طوقا من نار استدلالا بالحديث فانه يدل
على ان ما يبخل به من الاموال يصير حيات يطوق بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات ويقال لها الاشجع ايضا عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم
القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا
ولا يحسبن الذين يبخلون وفي رواية الا مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع يفر منه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه
وفي رواية يجعل ما بخل به من الزكوة حية يطوقها في عنقه يوم القيمة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول
انا مالك والاقرع الذي لم يبق على رأسه شعر لكثرة سمه وطول عمره والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة
يعم لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلاب والقرن جانب الرأس والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق
عينيه وميراث السموات والارض ما يتوارث اهلهما سواء كان في عرف الشرع مالا او غير مال كالولاية والاحوال التي
تنتقل من احد الى اخر ولعل في اهل السماء ايضا مثل ذلك والمعنى انه يفني اهلها وتبقى ما فيهما من الاملاك
والاموال ولا مالك له الا الله فاجرى هذا المعنى مجرى الوراثة في عادة الخلق وليس بميراث في الحقيقة لان المملوك
بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله سبحانه مالك السموات والارض وما فيهما وكانت الاموال
عارية اربابها قوله فنحاص بن عازوراء كان من علماء اليهود دخل ابو بكر رضي الله تعالى عنه ذات يوم بيت مدراسهم
فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقال له ابو بكر يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول
الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف
لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا على ان يعطي قرضه اياه مع الفضل والربا وما
يستقرض الا الفقير من الغني ولو كان غنيا لما استقرض منا ولما اعطى الربا ايانا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب
وجهه ضربة شديدة فال الامر الى ان انزل الله تعالى هذه الاية تصديقا لابي بكر ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى امر

المؤمنين

المؤمنين في الايات المتقدمة بالجهاد وبذل الانفس والاموال في سبيل الله وقعت جهلة الكفرة في شبهة وقالوا انه تعالى
لو طلب الانفاق منا في اظهار دينه ونصرة نبيه لكان في نفسه فقيرا عاجزا فان الاستعانة بالغير يستلزم ذلك ومن المعلوم
ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو ان يطلب المال من عبيده وقصدوا بايراد هذه الشبهة
تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناد هذا الطلب اليه تعالى وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة فاوعدهم الله
تعالى هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما من مواضع اخر من القران ومن جملته قوله تعالى ما كان الله ليذر
المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومنها قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات
لحكمة تعود الينا قوله والمعنى انه لم يخف عليه اي معنى سماع الله تعالى قولهم علمه تعالى بمقالهم كما ان معنى كونه بصيرا علم بالمبصرات
ومعلوم انه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره بيان انه تعالى اعد له عذابا يناسبه على طريق الكناية قوله اي سنكتب
في صحايف الكتبة اي ستأمر الحفظة بالكتابة ليقرؤا ذلك في جملة اعمالهم القبيحة فعلى هذا يكون الكتبة حقيقة والتجوز انما
يكون في الاسناد وسنحفظ يكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته وعلى تقديريه هو تاكيد لما ذكر اولا بطريق الكناية
قوله وفيه اي في ضم انهم قتلوا الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان ان جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرائم
اخر لا يستبعد معها هذه الجريمة قوله ذوقوا العذاب المحرق اي النار اشار به الى ان الحريق بمعنى المحرق كاليم بمعنى المولم و
هذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حصول الوعيد
وان لم يكن هناك قول قوله وفيه مبالغات في الوعيد حيث ذكره اولا بالكناية ثم اكده بقوله سنكتب معبرا عن نفسه بنون
العظمة وامرهم امر الاهانة والتحقير بقوله ذق وعبر عن الاحتراق بالذوق تحكما واستهزاء ووصف العذاب بالحريق
الذي هو صيغة المبالغة قوله عطف على ما قدمت والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصي وبان الله ليس بظلام
للعبيد فيعاقب بلا جرم عد تعذيب من لم يستحق العذاب ظلما بالغا غاية الظلم فنفيه عن نفسه فنفيه سبب للعذاب
باعتبار كونه عن تقديمهم المعاصي وايضا عد التسوية بين المحسن والمسيء نهاية الظلم فنفاه عن نفسه فكان انتفائه سببا
لتعذيب المسيء قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا في محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او
بدل منه واما على انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب
على القطع باضمار المبتدأ اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين واعني الذين قوله وهو ان يقرب
بقربان اي بما يتقرب به الى الله من اعمال البر وهو في الاصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران سمي به نفس المتقرب
به قال عطا كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف
فيقوم النبي عليه السلام في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان
لها ولها دوي خفيف حين تنزل من السماء فتأكل تلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول واذا لم يقبل بقي على حاله
قال السدي هذا الشرط جاء في التورية ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التورية من جاءكم يزعم انه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا فانهما اذا اتيا فامنوا بهما فانهما يأتيان
لغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح ولما بعث الله المسيح ارتفعت والمسلم يرض يكون
ما ادعاه اليهود مذكورا في التورية حتى يحتاج الى ما ذكره السدي من الاستثناء وجعل ذلك من مفترياتهم واباطيلهم
ويدل عليه ان ذلك لو كان حقا لكانت معجزة كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات
موسى عليه السلام كانت اشياء سوى هذا القربان قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب من حيث انه كناية عن ان هذه
الدار الاخرى يتميز فيها المحسن من المسيء ويوفر على كل احد ما يليق به من الجزاء وفيه تاكيد للتسلية المذكورة قوله
لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه لين ولعن قلبه الهموم والاحزان ويتسلى بذلك وقرأ الجمهور
ذائقة الموت بجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرأ اليزيدي ذائقة بالتنوين

ونصبا الموت على الاصل وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصبا الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته
كقراءة قل هو الله احد الله بحذف التنوين من احد وكقول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا
جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما
وجدته طالب رضائي بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكر بالجر عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر
لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما للخفة واما هربا من التقاء الساكنين ونصب الله دليل على تقدير
التنوين ولو كان مضافا لكان مجرورا يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني قوله عليه السلام
ويأتي بالناس اي يفعل بهم يقال اتى اليه اي فعل به قوله يدلس بر على المستام التدليس في البيع كتمان عيب السلعة
عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة والمدلس كانه يأتيك بالسلعة في الظلام والمستام
هو الذي يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول منه ساومته سواما واستام على وتساومنا قوله ويغر اي
يوقع في الغرة وهي الغفلة والغافل تقول منه اغتررت اي صرت غافلا واغتر بالشيء خدع به يقال رجل غر بالكسر
وغرير اي غير مجرب قوله متاع بلاغ اي تبليغ الى الاخرة وايصال اليها والبلاغ اسم للتبليغ كالكليم قوله اي والله
لتختبرن يعني ان لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي واو الضمير حذفت لالتقاء
الساكنين فان اصله لتبلوونن حذفت النون الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد وقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
واصل لتسمعون تفعلن فيه ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يحذف قبلها الواو حتى تضم واو الضمير للدلالة
عليها ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة واذا اسند اليه تعالى يكون معناه معاملة تعالى مع العبد معاملة المختبر
فيكون لتبلون استعارة تبعية قوله حتى لا يرهقهم نزولها اي حتى لا يعسر عليها يقال لا ترهقني لا ارهقك الله اي لا
تعسرني لا اعسرك الله قوله لمن معزومات الامور العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله
ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمصدر للمصدر بالمفعول وجمعه لاضافته الى الامور اي لمن الامور المعزوم
عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اي لمن الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اي لمن الامور التي
عزم الله عليه اي فرضه علينا وبالغ في ايجابه قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف وقال القفال الذي
عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول
عليه السلام من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر
بالمصابرة على هذا الوجه قال الامام واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال وهذا على تقدير ان يكون
المراد بقوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر الرسول عليه السلام بالمصابرة على الابتداء في النفس
والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار و
منابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج ابي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهود والاتقاء
على المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار وعلى كل تقدير فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة
عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بما قبله انه تعالى لما حكى عنهم
الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عن ذلك ذكر في هذه الاية ما يفيد التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم
الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وايضا
انه تعالى لما اوجب عليه عليه الصلوة والسلام احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم ما في التورية
والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة فبين الله تعالى هذا الكتمان
من تلك الجملة التي يجب عليها الصبر قوله حكاية لمخاطبتهم يعني من قرأ لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فيهما
جعله حكاية للخطاب الواقع في وقت اخذ الميثاق اي وقال لهم لتبيننه ونظير هذه الاية قوله واذ اخذنا ميثاق
بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالياء والتاء فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر نهيا عن الكتمان

فما الفائدة

فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوته عليه السلام من التورية
والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات وظاهر الاية وان دل على نزولها
في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك على وجدان شيء من الدنيا الا ان حكمها يعم من كتم
من المسلمين احكام القرآن الذي هو اشرف الكتب وانهم اشرف اهل الكتاب والى ما اشار المص بايراد الحديث والاثر
وكان قتادة يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع داع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قوله الخطاب للرسول
عليه السلام قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الياء في الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة ورفع باء
يحسبنهم ونافع وابن عامر بياء الغيبة في الاول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب
وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان الى
ضمير المخاطب وهو اما الرسول عليه السلام او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المص بيان المفعولين وعلى قراءة ابن كثير وابي
عمرو يكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى ضميره ويكون كلا مفعولي الفعل الاول محذوفين اختصارا
لدلالة مفعولي الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم فائزين فلا يحسبنهم فائزين او يكون المفعول
الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو بمفازة وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصايص باب
ظننت قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله ولله ملك السموات الاية معطوفة على ما
قبله كانه قيل لا تطمئنا لفرحين بنجون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شيء فهم في قبضته فلا ينجون من عذابه
يأخذهم متى شاء والله على كل شيء قدير فكيف يرجون النجاة من كان معذبهم هذا المالك القادر وقيل ليس هذا معطوفا
على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لمقالتهم قوله دلائل واضحة على وجود
الصانع اشارة الى ان الاية في معرض الاستدلال على قوله لله ملك السموات واعلم انه تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية
انواع من الدلائل بل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلاثة انواع منها وترك الخمسة الباقية منها و
جعل فاصلة هذه الاية قوله لايات لاولي الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل
فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره وان
احتاج الى كثرة الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى كثرة الادلة بل يكتفي بخلاصة الدليل
وفيدتها فان الدلائل على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما
فاشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركب بقوله واختلاف الليل والنهار
لان تحققه بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى
جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا يقوم منافع هذا الا بمنافع الاخر فصيرهما
بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل واحد منهما منافع
ملكه عن الاخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك ولان الاشياء المخلوقة على تضاد من الطبايع من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالاشكال والامثال في حق اتصال المنافع بعضها ببعض
دل ذلك على ان منشئها واحد كامل العلم عظيم القدرة والحكمة فان خلق هذه الاشياء لمجرد الافناء عبث لا يليق
بشان من كان في العلم والقدرة بهذه فلا بد ان يكون خلق السموات والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسهما
اذ لا منفعة لهما في الخلق حتى يكون خلقهما لنفعتين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر ويستدلوا بهما على وجود الصانع
وجلاله وجماله ويستعينوا بهما المصالح معاشهم ومعادهم ويستكملوا بحسب قوتيهم النظرية والعملية ويتوسلوا
بذلك الاستكمال الى نيل سعادة الاخرة ثم لما فرغ من ذكر ايات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا

وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار منه

اللب

وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد منه

قيل المراد بالذكر الثاني وقيل الثاني وقيل هما معا والاول منه

مطلب بيان عبودية

من النفس والبدن كانت العبودية بحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون
في خلق السموات والارض وانما خصص التفكر بالخلق لقوله تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن
التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق ثم شرع
في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف
العبودية من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه **قوله** مستقبلا بمقاديم بدنه اي بما كان في
جانب امامه من اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد وعند ابي حنيفة يستلقي المريض على قفاه ورجلاه
الى الكعبة واجاب عن الاثر بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اي وجه كان ولا دلالة فيه على
الاضطجاع فيحمل على الاستلقاء لانه المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فان لم يستطع فعلى قفاه وهذا الخلاف في الوجوب وفي حق من يقدر على كل واحد الامرين اعني الاضطجاع و
الاستلقاء واما اذا لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين وفاقا **قوله** لانه المخصوص بالقلب الذي هو افضل ما في الانسان
فيكون ما صدر منه من العبادة افضل العبادات ولان التفكر الذي هو سبب معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق قال
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك لان المقصود
الاصلي افضل واشرف مما قصد تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع
النبات وما جليت القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة روي عنه عليه السلام انه ق لا تفضلوني على يونس بن
متى فانه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر في امر الله تعالى الذي هو عمل القلب لان
احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه في اليوم مثل ما عمل فيه جميع اهل الارض **قوله** على شرف علم الاصول اي اصول الدين
وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذي شان اهله الاستدلال بالاثار على وجود مؤثرها وسائر
احوالها **قوله** اي ويتفكرون قائلين اشارة الى ان جملة القولية حال من فاعل يتفكرون **قوله** هذا اشارة الى التفكر
فيه يعني ان هذا بلفظ التذكير يقتضي ان يكون المشار اليه مذكرا فان كان الخلق بمعناه لا يجوز ان يكون هذا اشارة
اليه اذ لا معنى لان يقال ما خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت
هذه بلفظ التانيث فينبغي ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذي هو مدلول الكلام اي الذي تفكروا في خلقه من نفس
السموات والارض وما فيهما من العجائب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كانه قيل
ويتفكرون في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المص بقوله على انه اريد به
المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما في تاويل المخلوق وقوله تعالى
باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضائعا خاليا
عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا وسبحانك اعتراض للتنزيه من العبث وان يخلق شيئا
من غير حكمة **قوله** وفائدة الفاء الخ يعني ان الدلالة على ان ما بعدها وهو الاستعاذة على ما ذكر قبلها وهو
اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض ان يستدل بها على معرفتك بما يليق بشانك الا على معرفة تحثنا على
ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وبالاخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام الخبري
اذا القي الى من هو عالم بفائدة الخبر ولازمها لا بد ان يكون ذلك الالقاء المقصود يترتب عليه وهو المقصود المناسب بهذا
المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من التقصير في الجري على مقتضى العلم وكلمة من في قوله تعالى
من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته
جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر انك ويقال اخزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعي
وخزي الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيا فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر ولا اخزاء يحتمل

ان يكون

٢٥٥

ان يكون من خزي بمعنى افتضح ومن خزي بمعنى استحيا فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى
ان يعمل عملا يخجله ويستحيي منه فخزي المؤمنين استحياؤهم من دخل النار من سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها
وخزي الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدائم الذين لا يموتون فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن
يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء باي معنى كان لما كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا
مستغنيا عن البيان كان تعليقه عليه خاليا عن الفائدة ما دام محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد
قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اي فاد رك من المرعى ما ليس مثله مرعى والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا
قولهم من سبق فلانا فقد سبق اي بالغ في السبق **قوله** فيه اشعار بان العذاب الروحاني اقطع وذلك لان المستعاذ
منه وهو الادخال في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضيحة
والخجالة بين اهل المحشر ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاذ منه الا بما اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا انه
اهول واقطع من الجسماني لما خص بان يتعرض قال الامام احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني
اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الاية تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل
والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب
الخزي والخجالة **قوله** للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخال النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها كون الظلم
سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا لادخالهم النار فمبني على ان التعبير
عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم ايضا والنصرة في الخلاص من النار على وجهين
الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول لان قوله تعالى وما للظالمين من
انصار انما ينفي افراد الناصرين ولا تعرض فيه لشيء من الاوقات فيدل على انتفائهم في عامة الاوقات قبل الدخول
للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق بهذه الاية وقالوا ان
الشفاعة نوع نصرة ونفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع انواعها واجاب المص عنه بمنع كون الشفاعة نوعا
من النصرة حتى يكون نفي الناصر مستلزما لنفي الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة
هي الدفع بطريق اللين والمسئلة فنفي احدهما لا يدل على نفي الاخر ولهذا لم يكن نفيهما معا في نحو قوله تعالى لا تنفعها
شفاعة ولا هم ينصرون تكرارا فلا تصلح الاية متمسكا لنفاة الشفاعة **قوله** اوقع الفعل على المسمع يعني ان
فعل السماع لا بد ان يتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات الا اذا وصفت بما يدل على المسموع فح يحذف المسموع اكتفاء
بدلالة الصفة عليه واعلم ان فعل السماع ان ذكر بعده ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك وقراءتك فهو ح
يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق واما ان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان كان من قبيل الذوات والاعيان فح لا يصح
الاقتصار عليه ح بل لا بد من ذكر شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحويين في
هذه الصورة قولان احدهما انه يتعدى ح ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان
ما قبلها نكرة وحال ان كان ما قبلها معرفة وثانيهما انه ح يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة في محل النصب على انه مفعول
ثان له واليه ذهب الفارسي وجماعته فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادي للايمان في محل النصب على انه صفة للمنصوب
قبله وعلى الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول ثان لسمعنا وفي ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق
السماع لان تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زائدة منبئة عن ادعاء ان القائل المتيقن بكونه
قائلا لذلك المسموع كانه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة في ايقاع الفعل على نفس المسموع **قوله** وفي
تنكير المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشانه كون التنكير مفيدا للتعظيم شايع وكذا كون ابهام الشيء ثم
تفسيره مفيدا لتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون اطلاق فعل النداء وعدم تقييده بتعلقه بالمنادى له ثم تقييده
بذلك مفيدا لذلك محل بحث لان اللازم من الاطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادى له لانه الذي ابهم ثم فسر غاية

ما فى الباب ان تعظيم المنادى له يستتبع تعظيم المنادى وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة ان شرف المتعلق يستلزم شرف
ما تعلق به ولعل مراد المص بقوله اطلاق المنادى ثم تقييده يفيد تعظيم شان المنادى انه يفيد ذلك بواسطة كونه
مفيدا لتعظيم شان المنادى له لا انه يفيد ذلك بالذات قوله والمراد به الرسول عليه السلام فانه ينادى يدعوا
الى الايمان حقيقة قال تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه اذ دعوا الى الله وقيل المراد بالمنادى هو القران
لا الرسول لان كل احد لم يلق الرسول والصلات المذكورة انما هى من اوصاف اولى الالباب من عامة المؤمنين لا
ممن شاهد الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القران فان كل واحد من ابناء المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فان القران
لاشتماله على بيان ما هو الحق فى كل باب بحيث كان كل من تامله تصله به الى الحق انا وفقه الله تعالى لذلك صار كانه
يدعو الى نفسه وينادى بما فيه واطلاق النطق على الدلالة شايع كثير وما اسند اليه من النداء وان كان مجازا
عن الدلالة والارشاد الا انه مجاز متعارف قال تعالى حكاية عن مؤمنى الجن انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشد فامنا
به ولن نشرك بربنا احدا فلا يبعد ان يحكى عن مؤمنى الانس فى هذه الاية مثل ذلك قوله ونحوهما كالعود والانجاء
والهداية قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك وحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا عدى
الجميع باللام نظرا الى تحقق معنى الاختصاص وان جاز تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام
والى فى موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الاخر قوله اى بان امنوا على ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف
الباء اى ينادى الى الايمان لا الى غيره من المقاصد يابن الفظ يدل على طلب الايمان وهو صفة الامر فلا يرد ان يقال
لو كانت مصدرية كان المعنى ينادى للايمان بالايمان وهو تكرار قوله معدودين فى زمرتهم بدل من قوله مخصوصين
بصحبتهم اتبعه به لبيان ان ليس المراد من التوفى مع الابرار حقيقة المعية فى التوفى لان ذلك محال ضرورة ان
ان توفيهم انما هو على سبيل التعاقب دون المعية بل المراد ان يكونوا معدودين فى جملتهم منخرطين فى سلكهم
على سبيل الكناية والحاصل انه ليس المراد من المعية الزمانية بل المراد المعية فى الاتصاف بصفة الابرار حالة
التوفى قوله اى ما وعدتنا على تصديق رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على القرينة وهى كون هذه الاية
مذكورة عقيب ذكر المنادى وهو الرسول عقيب قوله امنا وهو التصديق وعلى هذا يكون كلمة على متعلقة
بقوله وعدتنا كما فى قولك وعد الله الجنة على الطاعة وقوله لما ظهر امتنانا له لما امر به بيان للقرينة الدالة وقوله
او تعبدا عطف على قوله مخافة قوله لا خوفا من اخلاف الوعد جواب عما يقال الخلف فى وعد الله محال فكيف
طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وتقريره ما ذكر من الاجوبة ظاهر وقولهم ما وعدتنا اشارة الى انهم انما طلبوا منا فع
الاخرة ومثوباتها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق قوله ويجوز ان يتعلق على بمحذوف على انه حال من مفعول
اتنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل محملون جميع ما اوحى اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان تتعلق
على باتنا على تقدير مضاف محذوف اى اتنا اياه على السنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى قوله بان تعصمنا
عما يقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله اتنا ما وعدتنا لانه متى حصل
الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب ولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام وحاصل الدفع
ان المطلوب اولا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو العصمة عن المعاصى بعد التحلى بحلية الايمان
والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا اعفاه الله مما يخاف و
اعطاه ما اراد قيل كيف ذلك قال اقرؤا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد قوله وهو
اخص من اجاب فان اجاب معناه اعطاه الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وبدونه واستجاب انما يقال عند
تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه فيقال استجابه قال الشاعر ٭ وداع دعى يا من يجيب الى الندى ٭ فلم يستجبه عند
ذاك مجيب ٭ قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم قوله عمل عامل وهو ما حكى عنه من المواظبة
عن ذكر الله تعالى فى جميع حالاتهم والتفكر فى مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله بالاعتراف بربوبيته و

تنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء
مشروط بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذى يكون الدعوة عزيزا قوله بيان
عامل يعنى ان من لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذى هو ذكرا وانثى قوله وهى جملة معترضة يعنى ان قوله
بعضكم من بعض جملة استينافية من مبتداء وخبر جىء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال فى الثواب الذى وعده
به عباده العاملين ومعنى كونها معترضة انه جىء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين
هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم قوله او لفرط الاتصال على ان لا يكون من للابتداء كما فى
الوجه الاول بل تكون اتصالية قال القفال هذا من قولهم فلان منى اى على خلقى وسيرتى قال فمن شرب منه فليس منى
ومن لم يطعمه فانه منى قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اى بعضكم كبعض فى الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية ثم حكى قول القفال قوله فنزلت اى نزل قوله انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى
بعضكم من بعض اى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم ماخوذ من بعض فكذلك انتم فى ثواب العمل تثاب المرأة العاملة
كما يثاب الرجل العامل وبالعكس قوله فالذين هاجروا الخ تفصيل بان لوجه كونها معترضة قوله تعالى
فالذين هاجروا مبتداء وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا
المبتداء اخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التى هى المهاجرة والاخراج من الاوطان والتاذى فى سبيل الله
والقتال والمقتولية قوله بالعكس يعنى انهما قرأ وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثانى للفاعل ولما ورد
على هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور ان يقاتلوا وقد تقدم ان قوله لاكفرن خبر عن الذين جمعوا بين
الاوصاف الواقعة صلة للموصول اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لا يوجب ترتيبا فيجوز ان يكون المقتول
هو المقاتل قوله والثانى افضل اى كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه عليه السلام قتل كافرا
يوم احد ولم يستشهد ففى قراءته رعاية الترقى من الادنى الى الاعلى والثانى ان المراد قتل بعضهم وقاتل الاخرون
ولم يضعفوا بان قتل اصحابهم قوله اى اثيبهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد
بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم فى معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب فى الاصل
اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر قوله من عند الله صفة قصد بتوصيفه
به تعظيم شانه فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده البسك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة
فى غاية الشرف واكد كون ذلك الثواب فى غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب قوله والمراد امته قال قتادة
رحمه الله والله ما غروا نبى الله قط حتى قبضه الله تعالى والغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر
ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه قوله والنهى فى المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم الا ان تغرير التقلب
لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غره لاغتر به نزل السبب منزلة المسبب فورد النهى عن السبب
والمراد النهى عن المسبب فهو لاغترار مجازا او كناية والمقصود المبالغة فى النهى عن الاغترار قوله عليه السلام
ما الدنيا فى الاخرة اى ما تقدير الدنيا واعتبارها فى جنب الاخرة وبالاضافة اليها قوله فى الاخرة حال عامله التقدير
المقدر مضافا الى الدنيا الامثل ما يجعل اى مثل جعل شبه تقديرها بجعل الاصبع فى اليم والحديث يدل على ان
المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة الى نعيم الاخرة والمتاع اسم لما يتمتع به والجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة
وضافنا اى نزل بنا ضيفا وفيه تهكم والباء فى بالجيش للتعدية او المصاحبة والمرهفات السيوف المحددة والمعنى
اذا جعل الجيش ضيفا لنا او اذا صار مع الجيش ضيفا لنا قريناهم بالرماح والسيوف قوله وانتصابه اى وانتصاب
نزلا على انه حال من جنات لانها تخصصت بالوصف قرأ الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول فى محل الرفع بالابتداء
ووجه الاستدراك انه تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى البلاد لاجل التجارة جاز ان يتوهم ان قلة النفع
من لوازم التقلب من حيث هو استدرك ان المتقين وان تقلبوا واصابوا ما اصابه الكفار ولم يصيبوا لهم مثوبات

حسنى لا يقادر قدرها قوله فى اصحمة بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك ملوك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح ومات قبله ايضا والنجاشى بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة روى انه لما مات فيه نعاه جبرئيل عليه السلام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليوم الذى مات فيه فقال عليه السلام لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو قال النجاشى فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشى وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلى على علج حبشى نصرانى لم يره قط وليس على دينه فانزل الله هذه الاية والعلج هو القوى الغليظ من الكفار وقد يستعمل فى كل كافر من العرب والحنفية لا يرون الصلوة على الغايب ويقولون سبب صلوة الجنازة حضور ميت مسلم فان صح انه عليه السلام ابصر سرير النجاشى فلا يصلح الحديث حجة للشافعى فى تجويز الصلوة على الغايب لانه لم يكن غايبا بالنسبة اليه عليه السلام وان لم يصح ذلك يكون الصلوة على النجاشى تكرمة له بخصوصه الا يرى انه لم يصل على غيره من المؤمنين المغيبين قوله وانما دخلت اللام على اسم ان فى قوله لمن يؤمن مع ان النحاة منعوا دخول لام الابتداء عليه بناء على انتفاء المانع من دخولها عليه وهو توالى حرفى التاكيد ولما توسط الخبر بين ان واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت لذلك قوله تعالى خاشعين لله اى لاجل الله وقوله تعالى لا يشترون اما حال ثانية من فاعل يؤمن او من الضمير المستكن فى خاشعين غير مشترين قوله ما خص بهم من الاجر اختصاص الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم قوله واعدى عدوكم عطف على اعداء الله والمراد النفس الامارة قوله وتخصيصه جواب عما يقال ما معنى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب عليه الصبر والمصابرة نوع خاص من الصبر فتكون مامورا بها ايضا وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونه اكمل وافضل من الصبر على ما سواه كما عطف جبرئيل عليه السلام على الملئكة لعظمته والمرابطة من الربط وهو الشدة والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس قوله عليه السلام الا حاجة متعلق بالفعلين واعتبر فى الامان تعددا بحسب اجزاء الزمان والمسافة

سورة النساء مدنية وهى مائة وسبع وسبعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قال القرطبى الا اية واحدة منها وهى قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فانها نزلت بمكة عام الفتح فى عثمان بن مظعون وقيل نزلت عند هجرته عليه الصلوة والسلام من مكة الى المدينة قال علقمة وغيره ان قوله تعالى يا ايها الناس حيث وقع فى القران انما هو مكى فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل بعد الهجرة فانما هى مدنى وعن عايشة رضى الله عنها انها قالت ما نزل سورة النساء الا وانا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعنى قد بنى بها ولا خلاف بين العلماء انه عليه السلام انما بنى بعايشة بالمدينة ومن تبين احكامها علم انها مدنية ولا شك فيها واما من قال يا ايها الناس مكى حيث وقع فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس مرتين فى موضعين قوله خطاب يعم بنى ادم اى يعم جميع المكلف من اولاد ادم من الذكور والاناث الماضين منهم والحاضرين والاتين بعد زمان البعثة على سبيل التغليب لا ابتاء خاصة لما مر من الجموع واسماءها اذا دخلها الالف واللام يفيد الاستغراق ولانه علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقهم من نفس واحدة وهذه العلة موجودة فى جميع المكلفين ولما كان لفظ الناس عاما وكان كل واحد من الامر بالتقوى وعلته التكليف به ايضا عاما لم يبق وجه لتخصيص الخطاب باهل مكة وروى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنه ان هذا الخطاب خاص لاهل مكة احتجاجا بان قوله تعالى واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام خطاب مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم مختصة بهم فيقولون اسئلك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم وان كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فيكون قوله يا ايها الناس مختصا بهم ايضا ليكون الخطابان متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت فى اصول الفقه ان خصوص اخر الاية لا يمنع عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا عاما فى الكل وكان قوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام خاصا بالعرب قيل انه تعالى جعل هذا الافتتاح مطلقا لسورتين

من القرآن احديهما هذه السورة التى هى السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهى ايضا سورة رابعة من النصف الثانى من القران ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى فى هذه السورة بما يدل على معرفة المبداء بانه خلق بنى ادم من نفس واحدة وهذا يدل على كمال القدرة للخالق وكمال علمه وحكمته وعلل الامر بالتقوى فى سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد حيث قال ان زلزلة الساعة شئ عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دليلا على معرفة المبداء والمعاد وقدم السورة الدالة على المبداء على السورة الدالة على المعاد وفى هذا الترتيب سر عظيم واعلم انه تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بالامر بتقوى الله الذى هو خالقنا على كيفية بديعة وهى انه تعالى خلق نفسا واحدة من تراب اولا ثم خلق من بعض اضلاعها زوجها ونشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى ثم ذكر ساير التكاليف المذكورة فى هذه السورة من تعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وذكر فى اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهى الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين وغيرها والرفقة والله اعلم ان هذه التكاليف شاقة يستثقلها الطباع والنفوس ولا تنقيد بها ما لم يحمل عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الاله القادر على كل شئ فان تقوى الله عز وجل هو الحامل على اتيان كل خير والاجتناب عن كل شر فلذلك افتتح بالامر بالتقوى ورتب عليها سائر التكاليف قوله اى خلقكم من شخص واحد لا بان يجعل ذلك الشخص مادة الخلق كما فى قوله خلقكم من طين بل المراد خلقهم منه بجعله اصلا يتفرع عنه الفروع وينشعب وليس المراد من الناس ما يتناول نوع الانسان لان المخاطبين وهم الموجودون وقت نزول الاية ومن سيوجد بعدهم كلهم مخلوقون من ادم بواسطة خلق حواء منه بواسطة من تفرع منها ولما كان خلقهم من نفس واحدة موقوفة على حواء لو لم تكن من ادم لما صح ان يحكم على الجميع بانهم مخلوقون من نفس واحدة ضرورة انهم مخلوقون من ادم وحواء فيكونون مخلوقين من نفس واحدة بواسطة خلق حواء منها فقوله تعالى وخلق منها زوجها تقرير لخلقهم من نفس واحدة سواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف قوله اذ الحكمة تقتضى ان يكون اكثر اى لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها لانهن المزارع المهياة لتحصيل الغلة فحقهن ان يكن اكثر من الزراع قوله وذكر كثيرا مع انه صفة لرجالا والمجموع يعامل بها معاملة الاناث فينبغى ان يؤنث صفته الا انها ذكرت بتاويل رجالا بمعنى الجمع كما ذكر الفعل المسند الى النسوة فى قوله تعالى وقال نسوة فى المدينة قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهى خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وبث منهما فى البلاد فروعا كثيرة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر عليه الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور وما علق عليه من الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور دلالته على كمال القدرة يقتضى من غضبه وعقابه فان من قدر على ان يخلق افراد الا تحصى على اختلاف الوانها واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزمه ان يقدر على كل شئ فيقدر على اكرام من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه فيجب ان يطاع فى جميع تكاليفه اتقاء من سخطه وعقابه ومما يوجب تقواه ان ذلك الوصف يدل على من اتصف به انعم على من خلقه بالنعم البالغة حيث اخرجه من ظلمة العدم الى الفضاء الوجود واسبغ عليه ما ينتظم به مصالح معاشه قوله او لان المراد وجه ثان لترتيب الامر بالتقوى على القصة المذكورة وهذا الوجه مبنى على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصة وهى تقوى الله فى حق الاقارب فانه تعالى لما خلقهم من نفس واحدة فقد فصل بينهم فوجب عليهم حفظ الحقوق التى وجبت لبعضهم على بعض ويدل عليه على ان الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان والايتام وسائر ما وقع بينهم من المشاركة فى المنزل وكان عاجزا عن القيام بمصالح نفسه فانه تعالى عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والنساء ونحوهما فدل ذلك على ان كون الناس مخلوقين من نفس واحدة يوجب ان يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة فاذا وجب ان يتحقق ذلك بين كافة الناس فتحققه بين المشاركين فى المنزل احق واوجب فلما ذكر الامر بالتقوى تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك قرينة دالة على ان المراد بالتقوى تقوى الله تعالى فى حق محافظة حقوق الاقارب وكانت القصة المذكورة علة الامر بالتقوى فى حق الاقارب قوله اى يسأل بعضهم بعضا حوايجكم وحقوقكم به فتقولون اسألك بالله وبالرحم فعل كذا على سبيل الاستعطاف اى طلب العطف والحنو قالوا اذا كان جواب القسم طلبا فهو للاستعطاف وقيل قسم الاستعطاف ما يكون المقسم عليه فيه ما يقتضى ذلك مثل ان يقسم بالله الكريم الرحيم اى يقسم بالرحم والقراءة قراءة الكوفيين تساءلون بتخفيف على حذف احدى التائين تخفيفا اصله تتساءلون والظاهر ان المحذوف هو الثانية لان الثقل نشأ منها ولان الاولى حرف المضارعة

فلا وجه بحذفها وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام فاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا تبدل تبدل من السين في ستاصله سدس **قوله** لانه كبعض الكلمة فان الضمير المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما في قولك مررت به او بالاضافة كما في قولك هذا غلامه لشدة اتصاله بالجار كان كبعض الكلمة لكون الجار مع المجرور ككلمة واحدة لاتصال احدهما بالاخر من وجهين من اتصال الضمير ومن جهة كون الجار مع المجرور كشئ واحد فلما اشتد اتصال الجار بالمجرور وصار معه ككلمة واحدة صار العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الكلمة فلم يجز الا باعادة العامل مثل ان يقول مررت به وبزيد وهذا غلامه وزيد ولا يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لكونه بمنزلة العطف على بعض الكلمة بخلاف الضمير المنصوب المتصل والاسم الظاهر المجرور بحرف الجر فانه يجوز العطف عليهما من غير اعادة العامل فيقال رايتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو لعدم تكون جهة الاتصال فيهما وعدم جواز العطف المذكور وهذا مذهب البصريين واجازه غيرهم مستشهدا بقول الشاعر « فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا « فاذهب فما بك والايام من عجب « فانه عطف الايام على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقال البصريون لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر ذلك فيما بين الناس وجب ان يكون الجار في هذه الصورة اينما وقعت ولم يذكر صريحا وجب ان يكون مقدرا ومعنى البيت تهجونا وتعد الى اليوم فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا وهذا ليس جزاء للاحسان ثم عزم وقال اني اعرف شيمة الزمان وخلق اهله فاذهب فليس لك وبالايام من عجب **قوله** اذا بلغوا حمل اليتامى على معناه العرفي وهو الصغار من بني ادم ماتت اباؤهم وجعل حكم ابتاء اموالهم مقيدا ببلوغهم لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم **قوله** وهو الذي مات ابوه وهذا معنى اليتيم من بني ادم فاما اليتيم من البهايم فهو الذي ماتت امه سمي الاول يتيما لانفراده عن ابيه والثاني لانفراده عن امه وسميت الدرة يتيمة اذا كانت منفردة في الصدف ولم يجامعها فيه غيرها فتكون كبيرة نفيسه **قوله** اما على انه جرى مجرى الاسماء جواب عما يقال ان اليتيم فعيل وفعيل في الصفة لا يجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال وفعلاء نحو كريم وكرام وكرماء وشهيد وشهداء وعلى فعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وافعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما كان فعيلا في الصفة الا انه اجري مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مردودا نحو افيل وافائل وفي الصحاح الافائل صغار الابل بنات المخاض ونحوها واحدها افيل والانثى افيلة وفعيل في الصفة وان كان يجمع على فعائل ايضا الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة والياء الفا فصار يتامى والوجه الثاني من الجواب ان اليتيم كفعيل والاوجاع والفعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجمع على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى فجمع يتيم على يتمى على يتامى **قوله** والاشتقاق اي اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضي جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد ان يقال لما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مامورين بدفع اموال اليتامى اليهم ما داموا ايتاما وصغارا وذا لا يجوز في الشرع واذا صاروا كبارا بحيث ونس منهم الرشد لا يفرق بينهما فكيف قيل واتوا اليتامى اموالهم اي اعطوا فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الكبار البالغون وقد مر انه يجوز اطلاق اسم اليتيم على الصغار والكبار على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة وخص الاية بالبالغين بدليل منفصل على الاتساع لقرب عهدهم باليتيم وان زال عنهم وصف اليتيم في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل وقت السجود والنكتة في اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول زمان بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال الله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح اي حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان انستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اي عقيب ايناسه والوجه الثاني من الجواب ان المراد باليتامى الصغار والمعنى اتوا الذين هم يتامى في الحال اموالهم بعد ان زال عنهم صفة اليتيم ببلوغهم فان لفظ اتوا امر والامر يحتمل الحال والمستقبل وهو ههنا للاستقبال ولعل وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى ابتدأ اولا بتوصية عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه ثم شرع بعده في تفصيل التكاليف المتعلقة بالضعفاء بحسبه كالايتام وباهل منزله كالنسوان فابتدأ ببيان ما يتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا ثم نهاهم عن ان ياخذوا الجيد من مال اليتيم ويجعلوا مكانه الردي كجعل الزيوف بدل الخالص وجعل المهزول

بدل السمين فقال ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب يقال تبدل الشئ بالشئ اذا اخذه مكانه فيتعدى الى الماخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء كالاستبدال فانه يتعلق بما يطلب اخذه بدلا عن المتروك اشار اليه المص بقوله ولا تستبدلوا الحرام الذي هو مال اليتيم بالحلال اي باموالكم الذي هو حلال لكم فالمعنى لا تطلبوا اخذ اموالهم بدلا من اموالكم فان بناء التفعل كثيرا ما يستعمل بمعنى استفعل نحو تعجل بمعنى استعجل وتاخر بمعنى استاخر وفسر الخبيث بالحرام والطيب بالحلال فكل واحد من التبدل والاستبدال يتعدى الى الماخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء ولهذا رد المص قول من فسر الخبيث بالخسيس والطيب بالرفيع وجعل معنى الاية لا تاخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه حيث قال ان هذا المعنى هو معنى التبديل لا معنى التبدل يعني ان حق فعل التبدل ان يتعدى الى الطيب الماخوذ بنفسه وقد عدى اليه على هذا المعنى بالباء وعدى الى الخسيس المتروك بنفسه وقيل تتبدلوا الخبيث بالطيب وحق هذا التركيب ان يكون المفعول بلا واسطة الذات ماخوذا والمفعول بالواسطة متروكا وقد عكس هذا القائل وفسر فعل التبدل بما هو معنى فعل التبديل والحاصل ان المص ذكر لاستبدال الخبيث بالطيب ثلث معان الاول اخذ ما حرم عليهم من اموال الايتام بدل ما طاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الاموال والثاني استبدال الامر الخبيث وهو تمزيق مال اليتيم وتضييعه بالامر الطيب وهو حفظه على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واختلال الشئ انتظامه واختطاقه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاؤه الخسيس مكانه ولم يرض المص بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه هو الماخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل الا على المتروك والتبديل **قوله** مضمومة الى اموالكم يعني ان كلمة الى متعلق بمحذوف منصوب على انه حال حتى مفعول لا تاكلوا نهى في الاية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده غير مخلوط بغيره على ان يكون المراد بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث في حق الاوصياء والاولياء فنهى عن اكل اموال اليتامى بدل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم في الاكل والانفاق وان لا يفرقوا بين اموالهم واموال انفسهم في حال الانتفاع بهما مع ان هذا حلال وذلك حرام علم **قوله** اي تنفقوهما معا اشارة الى ان المراد بالاكل المنهي عنه مطلق التصرف والاهلاك بالمال وعبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصودة منه وخص الاموال بما زاد على مقدار اجر المسعى والقيام بمصالح امواله فان للوصي ان ياخذ من مال اليتيم بقدر اجر عمله كما قال به جماعة تمسكا بقوله تعالى فلياكل بالمعروف وبما روي من انه جاء رجل الى ابن عباس فقال ان لي يتيما وان له ابلا افاشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغي ضالة ابله وتهنا جرباها وتلط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وقرا الجمهور حوبا بضم الحاء وقرا الحسن بفتحها بمعنى قولا وبعضهم حابا بقلب الواو الفا نحو قال والكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فتكون كلمة لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم من عدم الاقساط وهو العدل وقرئ بفتح التاء من قسطه بمعنى جار وانما قيل اقسط لكون الهمزة للسلب اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فلا تكون كلمة زائدة كما في القراءة المشهورة الا ان اللغة المعروفة التفرقة بين الثلاثي والرباعي يقال قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال واقسطوا ان الله يحب المقسطين روي ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرون فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقوله تعالى وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلقه هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلثة اوجه الوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة في ولايته فلما نزلت الاية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اي ممن كان لها من يذب عنها اي يدفع عنها سوء معاملة الزوج معا والوجه الثاني انه لما نزلت الاية المتقدمة الناطقة بان في اكل اموال اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبيرة بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة ربما كان تحت رجل واحد منهم عشرة او اكثر من الازواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم النساء وترك العدل بينهن وقالوا عدد منكوحاتكم لان تكثير عددهن يفضي الى الجور فان من تحرج من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب ذنبا اخر غير مبال به فهو كانه غير متحرج عن الذنب الاول اذ لا ينفع من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ما ذكر بقوله

وقيل كانوا يتحرجون الخ يعني انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الاية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في حق اليتامى
فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا ما حرم عليكم فان قوله تعالى ما طاب معناه ما حل لكم وهو احتراز
عن نكاح المحرمات المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية والمعنى ان خفتم عن حوب الجور في حق اليتامى فخافوا ايضا
من حوب الزنا ولا تباشروا النساء الا بملك النكاح وبملك اليمين **قوله** وعبر عنهن بما يعني ان حق كلمة ما الموصولة ان يستعمل في غير
ذوي العقول كما ان حق كلمة من استعمالها في ذوي العقول واستعملت في ذوي العقول واستعملت كلمة ما ههنا في النساء
وهن من العقلاء فكان الظاهر ان يقال فانكحوا ما طاب لكم من النساء الا انه عبر عنهن بكلمة ما بناء على انه لم يرد بهن ذواتهن
من حيث هي بل اريد بهن الذوات من حيث الاتصاف بوصف الطيب فان الغالب في كلمة ما وان كان استعمالها في غير العقلاء
الا انها تستعمل ايضا فيمن يعقل اذا اريد به الوصف المنبئ عن تعظيم كقولهم سبحان ما سخركن لنا اي سبحان المسخر الذي سخر
امثالكن يطلق على العاقل وغير العاقل فقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب المستلذ به او الحلال وهو يصدق على العاقل
وغيره وقيل عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والظاهر ان كلمة ما
في ما طاب موصولة اسمية منصوبة المحل على انها مفعول قوله تعالى فانكحوا ومن النساء بيان الجنس المبهم بلفظ ومثنى منصوب على انه
حال من فاعل طاب اي فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا **قوله** معدولة عن
اعداد مكررة حيث عبر بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد مكرر كما عبر بلفظ احاد عن واحد واحد فان المراد بالعدل ذكر كلمة
ذكر كلمة وارادة معنى كلمة اخرى ولا يراد بالتكرير المعتبر في المعدول عنه تاكيد ما ذكر اولا وانما يراد به تكرير العدد المكرر المعدود
به كقولك علمته الحساب بابا بابا هذه الكلمات غير منصرفة لما فيها من العدل والصفة وتحقق العدل فيها ظاهر لان الاصل ان يعبر
عن مدلولاتها بالاعداد المكررة المذكورة ثم بنيت هذه الصيغ وجعلت عبارة عنها للتخفيف واما الوصفية المؤثرة فيها فليس
بظاهر لان شرط تاثير الوصفية في منع الصرف كونها اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليس باصلية لان اصولها انما وضعت لدلالة على العدد
ولا وصفية فيها ولهذا انصرف اربع في قولهم مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية ولما لم تكن الوصفية معتبرة في المعدول لم تكن الوصفية فيها اصلية
فكيف تكون مؤثرة في منع صرفها فلذلك بين المص تحقق الوصفية المؤثرة فيها بقوله بنيت صفات وان كانت اصولها لم يبن وتقريره ان الوصفية
فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها
حين ما عدلت عن اصولها لم تبن الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة للدلالة على الوصفية لا يضر كون وصفيتها اصلية **قوله**
وقيل لتكرير العدد فيها من حيث انها معدولة باعتبارين باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى وزان اخر
وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن في اصولها وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها
من التكرير فتكرر العدل فيها بهذا الاعتبار ولعل المص انما لم يرض بهذا الوجه نظرا الى انه العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرر
ليس تغييرا للصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القائم بالصيغة والعدول عن التكرار القائم بها ليس امرا مغايرا للتغيير الصيغة
فلا يتعدد العدول بالعدول عن التكرار المذكورة **قوله** ومعناها الاذن اي معنى هذه الالفاظ المعدولة الدالة على التكرار مع المقصود
من الاية ان يباح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلاث وبين اربع فما وجه اعتبار التكرير المدلول عليه بقوله مثنى وبقوله ثلاث ورباع
فان معناه فانكحوا اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم ناكح واحد وان يباح له ان يجمع
بين اثنتين ان شاء وبين ثلاث ان شاء وبين اربع ان شاء لكفى ان يقال انكح ثنتين من غير اعتبار التكرير وليس المقصود ذلك بل المقصود بيان
حكم كل ناكح يريد الجمع وان يباح له ان ينكح ما شاء من العدد المذكور الذي ابيح له ذلك فاذا قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين
وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا يكون معناه ان لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلاثا واربعا اي عدد شاء فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه
الاعداد بان ينكحوا اثنتين اثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا
وبعضهم اربعا اربعا ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل للجميع انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين كان معناه ان يباح للجميع نكاح ثنتين بان
يجتمعوا على نكاحهما وهذا المعنى ليس بصحيح بخلاف ما كرر العدد وقيل انكحوا مثنى وانكحوا اثنتين فان معناه ان يباح للجميع على سبيل التوزيع
والتفصيل اي ان يباح لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين لا ان يجتمع الجميع على نكاح ثنتين كما قيل اقتسموا هذه البدرة درهمين كان معناه

اجعلوها

اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين ثم ليأخذ كل واحد منكم قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل اقتسموها درهمين لكان المعنى
اجعلوها درهمين وشاركوا فيها وجعل البدرة درهمين ممتنع وكذا ما يتفرع عليه فقوله ولو افردت لكان المعنى بين هذه الاعداد
دون التوزيع معناه ولو افردت الاعداد المذكورة بان لم يعبر عنها بالالفاظ المعدودة بل قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين وثلاثا
واربعا كان المعنى انه يجوز لجميع المخاطبين من غير توزيع وتفصيل ان يجمعوا بين هذه الاعداد دون ان يجتمعوا على نكاح واحدة منها
ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد يعني ان الحكمة في ايثار العطف بالواو ان المقصود من الاية انه يجوز لجماعة المكلفين ان
يجمعوا بين ثنتين من النساء وبين ثلاث منهن ومن اربع على سبيل التوزيع والتفصيل سواء كانوا متفقين في تلك الاعداد او
مختلفين ولو عطف بكلمة او وقيل فانكحوا مثنى او ثلاثا او رباعا لكان نصا على انه ليس لهم ان ينكحوا الا احد هذه الاعداد اما ثنتين
واما ثلاثا ثلاثا واما اربعا اربعا فلا يجوز لهم ان يجمعوا بسنين مختلفين في هذه الاعداد بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا
ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وايهم هذا المعنى مراد فذكر الواو ليدل على ان لهم ان ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل انكحوا ثنتين
ثنتين يفهم منه ان لكل احد ان ينكح ثنتين واذا عطف عليه بالواو وقيل فانكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل احد ان ينكح ثلاثا ايضا واذا
قيل فانكحوا اربعا اربعا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ايضا فقوله تعالى فانكحوا مثنى وثلاث ورباع يدل على ان لكل واحد ان ينكح ثنتين
وان ينكح ثلاثا وان ينكح اربعا فجاز للجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا اثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان
ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا **قوله** فاختاروا او فانكحوا واحدة يعني
قوله تعالى فواحدة جواب قوله فان خفتم ومنصوب باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر قوله فاختاروا يكون قوله او ما ملكت
معطوفا على قوله فواحدة واذا كان الفعل المقدر فانكحوا لا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على فواحدة لان المملوكة بملك اليمين
لا يجوز نكاحها فلا بد ان يقدر له ناصب اخر ويكون تقدير الكلام فانكحوا واحدة او طؤا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف
وابقاء العاطف كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء الا ان يجعل النكاح الناصب لواحدة بمعنى العقد والناصب
بما ملكت بمعنى الوطئ فيلزم استعمال المشترك في معنيين والجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما محل بحث **قوله** سوى اي سوى بينهما
في سهولة المعاشرة ويسرها والسراري جمع سرية وهي الامة التي يبيتها مولاها ويبوئ بيتا وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع
او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويخفيها عن حرته وضمت السين في النسبة اليه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا
في النسبة الى الدهر دهري والى الارض السهلة سهلي والتسري اتخاذ الامة سرية قوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل
من دنى يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يتعدى بما يتعدى به فعله وادنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعلق
ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال ادنى الى ان لا تعولوا وادنى لان لا تعولوا وادنى من ان لا تعولوا واختار المص الثالث حيث
فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذفت كلمة من لدلالة الكلام عليه واصل العول الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى
الجور والظلم وروي عن الشافعي انه قال قوله تعالى ذلك ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا يكثر عيالكم وطعنوا هذا التفسير
بانه معنى لا تقبلوا الا معنى لا تعولوا وقالوا ان عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء عال يعيل واما عال بمعنى جار فهو
من ذوات الواو ويقال عال يعول فاختلفت المادتان فتفسير احديهما بما يفسر به الاخرى خطاء في اللغة ويقال ايضا عال
يعيل عالة اذا صار ذا عيال وكثر عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعي لا بين عال واعال ولا بينه وبين
عال اليائي ووجه المص كلام الشافعي لا بان حمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وحمله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وارادة
الملزوم كما في قولك فلان طويل النجاد وانت تريد بيان طول قامته بذكر لازمه الذي هو طول النجاد وكذا الحال فيما نحن فيه
فان العدل بمعنى عدم مؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكني عنها بذكر لازمها فقيل ذلك التقليل واختيار الواحدة او التسري اقرب
من ان لا تعولوا اي من ان لا تمونوا عيالكم يتحمل مؤنتهم عبر به عن ملزومه الذي هو كثرة العيال فالذلك فسره بان يقال ذلك ادنى
من ان لا يكثر عيالكم لان ذلك معناه المطابقي بل بناء على ان معناه الكنائي المتفهم من اللفظ بعلامة اللزوم فانه يقال عال الرجل
عياله يعولهم اذا مانهم ان تحمل مؤنتهم وقام بمصالحهم وكفاية مهماتهم ويجب ان يوجه كلام الاكابر الاعلام بحمله على محمل صحيح يندفع به
ظنون الجهال ثم انه لما وجه تفسير الشافعي بما يندفع عنه ما ذكر من الطعن شرع في دفع ما يرد عليه من انه كيف يصح له ان يجعل ذلك

اشارة الى احد المذكورات التي هي تقليل المنكوحات واختيار الواحدة والتسري ويقول ذلك التقليل واختيار الواحدة والتسري اقرب
الى ان لا يكثر عيالكم مع ان التسري ليس اقرب الى ان يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين السراري والحرائر في ان التأدية الى كثرة العيال فلا يقل
عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من يتزوج فقال بالعيال الازواج تقديره ان تفسير الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون لفظ
ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج المنكوحة دون
السراري والاولاد وان اريد بها الاولاد فجوابنا عن ذلك الايراد تقريره سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري ايضا لا نسلم ان التسري
ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج فان تكثر معه العيال والاولاد بخلاف التسري وان بلغ السراري الى اي عدد
كان فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسري كالتزوج في التأدية الى كثرة الاولاد وقوله تعالى صدقاتهن بفتح الصاد وضم
الدال المفعول ثان لقوله آتوا بمعنى اعطوا وهو جمع صدقة على وزن سمرة وهي المهر وهذه هي القراءة المشهورة وهي لغة اهل الحجاز
وقراءة صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال تخفيف القراءة المشهورة كقولهم عضد عضد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد وسكون
الدال جمع صدقة على وزن غرفة وقرئ صدقاتهن جمع صدقة بضم الصاد والدال فيهما وهي تثقيل صدقة بسكون الدال كظلمة في تثقيل ظلمة ولم
يذكر المصنف هذه القراءة وهي قراءة مجاهد وابن عبلة وذكر قراءة ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضم الصاد والدال مع الافراد والنحلة بكسر النون
العطية عن طيب النفس عن الراغب انه قال النحلة والنحلة العطية على سبيل التبرع وهي اخص من غير عكس وكل واحد من نحلة ونحلة
مصدر وقوله نحلة كذا نحلة ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب نفس الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة والثاني انه لا يكون
مقرونا بتوقع عوض فيما لا يكون نحلة وروي عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا النحلة بالفريضة وذكر في الوسيط
ان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشريعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه وقال ابن عرفة آتوهن
صدقاتهن اي حال كون ايتائها دينا فعليكم ان تتدينوا بذلك لان كل ما هو دين وشرعه شرعه الله تعالى يكون فريضة والمص لم يكن
معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الاية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة
ولا مخاصمة ولا يكفي ان يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة وايتاء الاعطاء سواء كان التزام الزوج اياه كقوله
تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يلتزمونها ويلتزموها او تسليمها اليهن وهو المقصود من الالتزام والمتبادر من لفظ الايتاء والالتزام
شرط لصحة العقد لان الفروج لا تباح الا بعوض يلتزم سواء سمي في العقد او لم يسم الا ما خص به رسول الله في التي وهبت نفسها له عليه
السلام ويجوز ان يكون كل واحد من الالتزام والتسليم مرادا على معنى التزموا لهن اذا عقدتم وسلموا الا التزموا اليهن اذا سلم
اليكم المقصود عليه وروي عنه عليه السلام انه قال ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج عنه عليه السلام قال من اصدق
امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يعطيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقي الله عز وجل زانيا كذا في الوسيط ونحلة منصوب على انه مصدر
من غير لفظ الفعل لانها في معنى الايتاء كانه قيل آتوهن نحلة وان كان حالا من فاعل آتوهن يكون بمعنى الفاعل اي آتوهن ناحلين
طيبي النفوس بالايتاء وان كان حالا من مفعوله الثاني وهو قوله تعالى صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة عن طيب
النفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج من غير عوض ملكه الزوج من قبلها لان الزوج يعطيها المهر مجانا من غير
ان يملك شيئا من قبل المرأة بمقابلة ما اعطاها من المهر لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح فالزوج
اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان المهر في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح فهو
استباحة لا **قوله** وقيل المعنى نحلة من الله عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه يدل على كون المأمور بالايتاء ناحلا ووجه هذا
القول ان الزوج لم يملك شيئا من قبلها يكون بدلا لما اعطاها من المهر لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا
بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الامرأة مهرها فكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء فيكون نحلا من صدقاتهن ليس الا
قوله وقيل ديانة عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اي آتوهن مهورهن ديانة اي اطاعة منكم
الله تعالى او تدينكم بدينه وشريعته واما على انها حال من المصدر فانها اي حال كونها دينا من الله تعالى وشريعته معروضة عليكم
قوله والخطاب للازواج اختاره لانه لا ذكر للاولياء ههنا بخلاف الازواج فانهم مذكورون في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
وقيل للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك

النافجة اي المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمنه الى مالك فينتفخ به اي يكثر ويزداد يقال ثدي المرأة قميصها اذا نفخه نفخا اي رفعه
فنهى الله تعالى بهذه الاية عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله **قوله** الضمير للصداق يعني ان الضمير في قوله عنه يعود على الصداق
المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق **قوله** او مجرى عطف قوله للصداق اي وهو للصدقات
الا انه افرد مع تعدد المرجوع اليه وذكر مع ان حق العائد الى اشياء متعددة ان يؤنث ويقال منها اجراء له مجرى اسم الاشارة فان
اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء متعددة كما في قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله
روي انه لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق قيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط
كان يجب ان يقول كانها فاجاب باني اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء مجرى اسم الاشارة **قوله** وقيل للايتاء المدلول
عليه وآتوا والمعنى فان اعرضن عن شيء من ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك فان تحرى الجر في قوله فان طبن لكم عن شيء
متعلقا بالفعل فيها مضمنا معنى الاعراض والتجافي ولذلك عدي بعن كانه قيل فان اعرضن عن شيء من الصداق الذي اتيتموهن
اياه طيبات النفوس بذلك الاعراض والفاء في قوله فكلوا فاء جواب الشرط والهاء في قوله فكلوه عائد على شيء وقوله منه في محل الجر
على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه روي في سبب نزول الاية ان ناسا كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم في شيء
ساق الى امرأته بعدما تأكد حقها فيه بالدخول والخلوة الصحيحة وقال تعالى ان طابت نفس واحدة منهن من غير اكراه بان يضطرهن
ازواجهن الى الهبة بسوء المعاشرة معهن فكلوه سائغا هنيئا فدلت الاية على انه يجب الاحتياط عليه في اشتراء ورد شيء مما ساقه
الى زوجته وان لا يأخذ شيئا منها الا اجازت به الزوجة بذلك طائعة طيبة النفس وروي عن الليث بن سعد انه قال لا يجوز تبرعها
الا باليسير وعن الاوزاعي انه قال لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت زوجها سنة كذا في الكشاف وكلمة من في قوله منه للتبعيض
على ما ذهب اليه الليث لانه لا يجوز لها ان تهب له كل الصداق عنه وكلام المص يدل على ان الاولى ان لا يهب له كل المهر حيث قال وقال
منه بعثا لهن على تقليل الموهوب بناء على ان كلمة من للتبعيض وقال ابن عطية كلمة من لبيان الجنس هنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب
له المهر ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك في كلام المص اشارة الى ان ضعف دليله لان كونها للتبعيض لاجل الحث على ما ذكر
لا ينافي جواز ان تهب له كل المهر **قوله** ونفسا تمييز لبيان الجنس الذي ابهم باسناد الطيب الى ذوات المنكوحات فان الذوات من حيث
هي لا توصف بالطيب والخبث ونحوهما فان الذوات لا تتمايز بذواتها وانما تتمايز بما اشتملت هي عليه فلما اسند الطيب الى ذوات علم
انما اسند الطيب اليه شيء مما فيهن الا ان ذلك الشيء لما ابهم احتيج الى بيان ذلك الشيء اي جنس من الاجناس التي اشتمل عليه الذوات
فقيل نفسا تمييزا وبيانا للجنس الذي فيه الطيب ولما كان نفسا الجنس الذي هو الطيب حقيقة ذكر بلفظ المفرد ولم يقل نفوسا
مع ان ما انتصب التمييز هو الجمع في طبن لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة استدراك عن قوله والمعنى فان وهبن لكم
يتوهم منه ما يتوقف عليه حل الاكل هو الهبة بشرط كون نفسها طيبة وانها هي العمدة فيه وان الظاهر ان يقال فان وهبن لكم
من الصداق عن طيب نفس دفعه وبين ان ذلك هو مقتضى ان يجعل طيب النفس عمدة ما يتوقف عليه حل الاكل للمبالغة في اشتراطه
لحل الاكل فلذلك عدل عن ان يقال فان وهبن لكم عن طيب نفس الى ان يقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا **قوله** فخذوه وانفقوه
حلالا اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على اي وجه كان تعبيرا عن الشيء باشهر افراده واظهرها والحاذ
قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو الشايع
بلا غائلة بنسيتا من هنؤ الطعام ومرؤ اذا ساغ من غير غصص وهو ان ينبت في الحلق ولا ينزل منه وذكر لانتصابهما ثلاثة اوجه
الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف على قصد الدعاء كما في سقيا لك ورعيا لك بمعنى سقاك الله
سقيا ورعاك الله رعيا اقيمتا مقام هنأ ومرأ بمعنى هنأ هناء ومرأ مراء والثاني انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر
محذوف للفعل المذكور اي فكلوه اكلا هنيئا مريئا على الاسناد المجازي اذ الهنيء حقيقة هو الماكول لا الاكل والثالث انهما حالان
من الهاء في كلوه وهو هنيء مريء **قوله** وهو الملايم بمعنى ان جعل لا تؤتوا نهيا للاولياء عن ان يؤتوا من لا رشد اليهم من
اليتامى الذين تحت ولايتهم اموالهم هو الملايم للاباحة المتقدمة من قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الاية والمتأخرة من قوله وابتلوا
اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووجه ملايمته لتلك الآيات ان تلك الايات متعلقة بالمعاملة مع الايتام في دفع اموالهم اليهم ولا

شك ان نجعل الخطاب فى هذه الاية للاولياء نهيا لهم عن ايتاء اموال اليتامى هو الملايم لتلك الايات بخلاف جعله خطابا عاما لكل
احد ونهيا لهم عن ان يعطوا ما خوله الله لهم مما يتعيشون به ويقومون بسببه بمهماتهم ومشاغلهم وان كانوا اصحابها لئلا يضيقوا ما فى
ايديهم من المال فيكون هؤلاء الاتباع هم الذين يقومون على اصولهم فى كفاية مهماتهم ومصالحهم وينظر الاصول الى ايدى اتباعهم فانه
يلايم ما قبل هذه الاية ولا ما بعدها وعلى هذا الوجه يكون المراد بالسفهاء النسوان والاولاد وان كانوا عقلاء راشدين الا انهم
سموا سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا بجعلهم قواما على انفسهم ويؤيد هذا الوجه توصيف الاموال بقوله التى جعل الله لكم
قياما فان الظاهر ان جعل ههنا بمعنى صير وحذف مفعوله الاول والضمير العايد الى الموصول وقياما مفعوله والتقدير التى جعلها الله
اى صيرها لكم قياما اى سبب القيام ابدانكم على ان القيام بمعنى الثبات والدوام ولا انتعاش من نهوض المعاش وقيامه عن عثرته ووجه
ان قيام كل احد الى ما يقوم به انما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذى تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح القول
بعموم الخطاب لاستلزام ان يكون اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة بخلاف الوجه الاول فانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه
اموال اليتامى ويكون اضافتها الى المخاطبين الذين هم الاولياء لادنى ملابسة من حيث كونها فى تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف
الاموال اليتامى بكونها قياما للاولياء محتاجا الى التأويل بان يقال معناه التى جعلها الله من جنس ما جعلها الله من جنس ما جعله
لكم قياما **قوله** سمى ما به القيام للمبالغة يعنى ان القيام مصدر قام اصله قوام ابدلت الواو ياء حمل على الاموال حمل المواطاة
للدلالة على المبالغة فى سببيتها له وقرأ نافع وابن عامر قيما على انه مصدر بمعنى القيام الذى يراد به الثبات والدوام وليس
مقصودا من القيام وقرأ باقى السبعة قياما وقرأ ابن عمر قواما بكسر القاف على انه اسم بما تقوم به الشئ كقولهم هذا ملاك الامير
اى ما يملك به وقرئ وقوما بفتح القاف على انه اسم مصدر كالسلام **قوله** واجعلوها مكانا لرزقهم اشارة الى كلمة فى الظرفية
لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا اموال اليتامى ظروفا
لرزقهم بان يتجروا فيها ويرزقوهم من الارباح الكائنة فيها المتولدة منها لا من نفس المال الذى هو ظرف لها ولو قيل وارزقوهم منها
لفهم ان يؤمروا بجعل بعض اموالهم رزقا وذلك يؤدى الى ان يفنى اموالهم بالانفاق فلما كانت الاموال ظروفا للارباح كانت
ظروفا للرزق الايتام ايضا فلذلك قيل وارزقوهم فيها ولم يقل وارزقوهم منها **قوله** عدة جميلة مثله ان يقول لهم ان صلحتم
ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما الا ادفع اموالكم اليكم حفظا لاجلكم وصيانة لها عن الضياع الى ان يزول عنكم التهمة
وتكونوا احق باموالكم والقول المعروف على الوجه الثانى ان يقول للنساء والاولاد اى اذا مت يكون هذا المال لكم والآن انصرف فيها
على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله على لو سعت عليكم فى ارزاقكم وكسوتكم ونحو ذلك من الاقوال المستحسنة عقلا وشرعا
قوله واختبروهم قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء لان حتى الابتدائية تفيد معنى الغاية
كالى وتدخل على الجمل مطلقا ودخلت ههنا على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم
اليهم بشرط ايناس الرشد واذا الواقعة بعد حتى متضمنة بمعنى الشرط قوله بلغوا النكاح وقوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذى هو اذا بلغوا النكاح فالفاء فى قوله فان انستم فاء جواب اذا وفى قوله
فادفعوا فاء جواب ان وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الاية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال واتوا اليتامى اموالهم
وبين بهذه الاية متى تؤتيهم اموالهم فشرط فى دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح وثانيهما ايناس الرشد منهم فقد فيهم
فان قوله تعالى فان انستم منهم رشدا بمعنى عرفتم وقيل بمعنى رايتم والايناس فى اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله تعالى انس من جانب
الطور نارا والمراد بالرشد فى هذا المقام هو الاهتداء لاصلاح المال وضبطه وحسن التصرف فيه بان لا يقع منه اسراف وان لا يكون
بحيث يقدر الغير على خديعته والاسراف عبارة عن ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنياوية ولا مثوبة اخراوية ويندرج
فيه ان لا يحسن التصرف فى ماله فيغبن فى البياعات ثم اختلفوا انه هل يعتبر فى الرشد المذكور فى هذه الاية الصلاح فى
الدين ايضا وهو ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصى التى تسقط العدالة او لا يعتبر فذهب الشافعى الى انه يعتبر فيه كما يعتبر
الصلاح فى امر المال كما اشار اليه المص بقوله يتتبع احوالهم فى صلاح الدين وعند ابى حنيفة انه يعتبر فى الرشد الذى
هو شرط لدفع المال اليه **قوله** بان يكل اليه مقدمات العقد اى ما يترتب عليه نفاذ العقد واختياره بان يدفع

الى الصبى

الى الصبى شيا ليبيعه او يشترى به فاذا باعه الصبى او اشترى به حصل به اختبار عقل الصبى ورشده فى امر المال وهذا
العقد لا يصح وينعزل باجازة الولى وتنفيذه وهذا عند الشافعى رحمه الله فان تصرف الصبى العاقل المميز لا يجوز عنده سواء
اذن له الولى بذلك ولم يأذن لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره
وجب ان لا يصح تصرفه حال صغره اذ لا قائل بالفصل والابتلاء المذكور فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى لا يستلزم صحة تصرف الصبى
باذن وليه لان اختبار عقله ومعرفته انه اهل له معرفته يعرف بها المصلحة والمفسدة لا يستلزم ان يأذن له الولى فى التصرف بل يحصل
يبيع الولى ويشترى بحضور الصبى ثم يستكشف منه حال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصلحة والمفسدة ويحصل ايضا بان
يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع صحته اليه ليبيعه او يشترى به اختبار عقله الا ان هذا القدر من التصرف لا يستلزم صحة
ذلك العقد لجواز ان يتوقف صحته على اتمام الولى ذلك العقد باجازته وتنفيذه وعند ابى حنيفة رضى الله عنه يجوز تصرفه باذن
الولى احتجاجا بهذه الاية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الاية امر اختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا بان يأذن له
الولى فى البيع والشراء بعد ان يدفع اليه ما يتصرف فيه ذكر فى التيسير قوله وابتلوا اليتامى اى اختبروا اليتامى وامتحنوهم بدفع
بعض اموالهم اليهم ليتصرفوا فيها فيظهر رشدهم ومعرفتهم وفيه دليل على جواز اذن الصبى العاقل بالتجارة الى هذا الكلام **قوله**
وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يؤنس منهم الرشد اى سواء بلغوا او لا قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه
ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان تهذيب بلوغ الذكر عنده بالسن
ثمانية عشر سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهى مدة معتبرة فى تغير احوال الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع فعند
ذلك تم المدة التى يمكن فيها حصول تغير احوال فعندها يدفع اليه اونس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعى لا يدفع اليه ابدا الا بايناس
الرشد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله **قوله** مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان قوله اسرافا وبدارا منصوبان على انهما
مصدران وقعا موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى مسارعة والمفاعلة ههنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل
بمعنى ان الولى يبادر الى اليتيم لاخذ ماله قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله من الولى ويجوز ان يكون من واحد على ان
يكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق والى ان قوله ان يكبروا فى موضع النصب على انه مفعول به بقوله بدارا
فان المصدر المنون يعمل النصب كما فى قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما اى لا تأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم
لان يأخذوا منكم اموالهم يقال بادرت بمجئ فلان اى فعلت مرادى قبل مجيئه والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم ورشدهم حذرا من ان
يبلغوا ويستردوا منكم اموالهم ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اى اسن وكبر بالضم يكبر اى عظم **قوله**
او لسرافكم ومبادرتكم اى ويحتمل ان يكونا منصوبين على انهما مفعول لهما اى لا تأكلوها لاجل الاسراف والابدار **قوله** فليستعفف
من اكلها اى فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل واستعفف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة والاية صريح فى ان الولى
والوصى اذا كان غنيا بحال نفسه غير مضطر الى اكل مال اليتيم لا يحل له ان يأكل منه واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه
بالمعروف فانه اذا تعهده وسعى فى القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا بان يقتصر على ما سد الجوعة ويوارى العورة ويحتاط فى
تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على العامل على الصدقات
فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا ههنا روى عن ابن عباس ان ولى اليتيم قال افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها
وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب **قوله** غير متأثل مالا التأثل
اتخاذ اصله مالا اعايش من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج
اليه ويقضيه اذا ايسر وروى عن عمر بن الخطاب قال انى انزلت نفسى من مال الله منزلة ولى اليتيم ان استغنيت وان افتقرت اكلت
بالمعروف واذا ايسرت قضيت وقيل القول بالاستقراض يختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما واما التناول من البان
المواشى واستخدام العبيد وركوب الدواب ونحوها من المنافع الحاصلة من الاصول فيباح له اذا كان غير مضر بالاصل تمسكا بقوله
تعالى واتوا اليتامى اموالهم فانه تعالى حكم فى الاموال بدفعها اليهم **قوله** فانه انفى للتهمة اى لا يتهم الناس فى حق الاولياء والاوصياء
انهم خانوا فى اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال عليه السلام اتقوا مواقع التهم والامر

بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد الى ما هو الاحوط والاولى فانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف
الكاذب وان نكل يجب عليه الضمان عليه وكلاهما محذوران ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه لتخلص عن كل ولحو من المحذور
هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانه ذهب الى ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه وانفق عليه في صغره يصدق بيمينه
ولا يجب عليه اقامة البينة لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لامتنع من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم وقال مالك والشافعي
انه لا يصدق بيمينه بل يجب عليه اقامة البينة استدلالا بهذه الاية لان الامر بالاشهاد على وجوبه وعلى ان دعواه لا يقبل الا
بالبينة والباء في قوله تعالى وكفى بالله حسيبا زائدة في الفاعل كما في قوله اولم يكف بربك وكفى متعد الى واحد وهو محذوف
في الاية تقديرها وكفى كم الله حسيبا اي محاسبا يحاسبكم ويجازيكم على ما فعلتم في مال الايتام من الامانة والخيانة فهو وعيد لولي
اليتيم والحسيب كما يكون بمعنى المحاسب يكون بمعنى الكافي ايضا يقال حسبك الله اي كافيك كما يقال حسيبه الله على من يفعل من الظلم ولا
وجه لحمله على معنى الكافي في هذه الاية ثم ان الله تعالى لما ذكر امر اليتامى وما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر المواريث فقال
للرجال نصيب مما ترك الوالدان فقوله تعالى مما ترك في محل الرفع على انه صفة نصيب والمعنى للذكور من اولاد الميت واقربائه
نصيب كائن مما تركه الوالدان والاقربون من الميراث وللاناث ايضا نصيب منه والمراد بالاقربين المتوارثون بسبب القرابة دون
غيرهم كذوي الارحام من العمات والاخوات والخالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه قال في اخر الاية نصيبا مفروضا اي نصيبا
مقدرا وليس لذوي الارحام نصيب مقدر بالاجماع وقوله مما قل منه او كثر بدل من قوله مما ترك المذكور ثانيا باعادة الجار في البدل
وضمير منه راجع الى مما ترك المذكور ثانيا وهذا البدل مراد ايضا في الجملة الاولى الا انه حذف اعتمادا على دلالة المذكور عليه قوله
نصيبا على انه مصدر مؤكد اي على انه واقع موقع المصدر المؤكد لغيره فان قوله تعالى للرجال نصيب وللنساء نصيب بمنزلة ان يقال
لهم نصيب لهم عطاء واستحقاقا فان عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اي اعطاهم الله تعالى ذلك النصيب عطاء
واستحقوا ذلك استحقاقا فهذه الجملة وقعت تاكيد المضمون الجملة المتقدمة المذكورة وان لتلك الجملة محتمل غير هذه الجملة فهي
تاكيد لغيرها مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فان نقيض صاحبه حقا اكد به مضمون قولك زيد قائم وان له محتمل غير الحقيقة وكذا
قولك اعطاهم الله ذلك عطاء واستحقوا استحقاقا اكد مضمون قوله لهم نصيب وان له محتمل غير مضمون مؤكدة فقولك عطاء
او استحقاقا مصدر مؤكد لغيره وجب حذف عامله وقوله نصيبا مفروضا منصوب لوقوعه موقع ذلك المصدر المؤكد لا انه مصدر
حقيقة وشبهه بقوله فريضة من الله مصدر مؤكد حقيقة تقديره فرض ذلك فريضة وما في هذه الاية شبيه في وجه الانتصاب وان لم
يكن مصدرا حقيقة وذكر لانتصابه وجهين اخرين الاول كونه حالا من قوله نصيب فانه وان كان نكرة الا انه تخصص بالوصف جاز ان ياتي
الحال والثاني ان يكون منصوبا بتقدير اعني قوله ان اوس بن الصامت قيل الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام وهو اخو حسان بن ثابت
المادح استشهد باحد واما اوس بن الصامت اخو عبادة فانما استشهد في خلافة عثمان قوله ام كجة بضم الكاف وفتح الجاء المهملة
كنية زوجة اوس قوله فزوى اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك في ان ابني عمه هل هما سويد وعرفطة ام قتادة
وعرفجة والحوزة الناحية وحوزة الملك بيضة وموضع اثاره وسلطانه فقوله ويزويان عن الحوزة اي يدفع عمن كان في ناحيته
من اهله وعشيرته او عن عدة من تقوى بهم بنعشا بنو النسوان والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فلما شكت ام كجة
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوصيين بان قالت انهما ما رفعا شيئا الي ولا الى بنات اوس وانا امراته ولدي عندي ما انفق
عليهن وهن في حجري فلا يطعمن ولا يشربن فقال عليه السلام ارجع الى بيتك حتى انظر الى ما يحدث الله تعالى في امرك فنزلت هذه الاية
ودلت على كل واحد من اولاد الميت ذكورا كانوا او اناثا ولاقربائه نصيبا اي حظا مما ترك الوالدان والاقربون الا انه تعالى لم يبين
في هذه الاية مقدار نصيبهم فارسله عليه السلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله تعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك
ابوهن الا انه تعالى لم يبين ان ذلك النصيب كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فانزل الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض
الزوجة فارسل اليهما ان يدفعا الى ام كجة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال ولعل الحكمة في انزال
الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كان لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار و
دون النسوان وكان فيما انزل تغيير لتلك العادة الجاهلية والنقل العادة المالوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع

فلاجرم

فلاجرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم
اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم فسر الرزق بالاعطاء واعاد ضميره الى المقسوم وهو المال المتروك
وهذا التفسير ليس تغييرا لكون ضميره لما دل عليه القسمة لتلازمهما لا يكون هذا التفسير منافيا لقوله والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة
لان المقسوم والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم هو المال الذي تركه الميت
ميراثا لهم قوله وهو امر ندب والحكمة فيه ندبا ان الاقارب المحجوبين عن الميراث وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا
وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلذلك امر الله امر ندب بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شي من هذا الشي الحقير بارك الله
لكم فيه ويستقل ما اعطى لهم ولا يتبع اعطاء ذلك القدر اليسير بالمن والاذى بالقول ولو عافي حينئذ اي يجوا به الذي هو قوله
خافوا عليهم اذ التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب وجملة لو مع جوابها صلة الذين ذكر المص في بيان المراد بهم
اربعة احتمالات الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء بان يامرهم الله تعالى يخشوه في حق اليتامى الذين في حجورهم وان يفعلوا بهم
ما يحبون ان يفعل باولادهم الصغار بعدهم كانه قيل ايها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الى ذرياتكم الضعاف وينظر اليهم نظر الرحمة
والشفقة فاحسنوا الى من عندكم من اليتامى وقدروا انهم اولاد انفسكم فعاملوا بهم ما تحبون ان يعامل باولادكم الضعاف بعدكم
خشية من الله ولا تؤذوهم بالقول بل قولوا لهم قولا سديدا بان تكلموهم كما تكلمون اولادكم باللطف والشفقة وتخبونهم بالترحيب ويا بني
ويا ولدي والثاني ان يكون المراد بهم الحاضرين عند المريض الذي شارف وقصد الايصاء ويكون المعنى امرهم بخشية الله تعالى في حق اولاد
المريض ويشفقوا على اولاده شفقتهم على اولاد انفسهم ويقال لهم انكم كما تكرهون ان تبقى اولادكم جياعا ضعافا بعد موتكم فاخشوا الله
في حق اولاد المريض ولا يحملوا المريض على ان يوصي للاجانب بما زاد على الثلث ويجعل اولاده محروما عن ماله روي عن ابن عباس
انه قال كان الرجل اذا حضرته الموت قعد عنده اصحاب رسول الله فقالوا انظر لنفسك فان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا قدم
مالك لنفسه اعتق وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى يستوعب تبرعاته عامة ماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم بان يامروه
ان ينظر لولده ولا يزيد في وصيته على الثلث والثالث ان يكون بهم الورثة ويكون الكلام امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة
من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم خافوا الله في حق من حضر قسمتكم من الضعفاء المذكورين واحسنوا اليهم بان تتصوروا
وقدروا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعافا مثلهم هل تجوزون حرمانهم فكيف هذه الاية متصلة بقوله فاذا حضر القسمة
اولو القربى والرابع ان يكون المراد بهم المريض الذين يحضرهم الموت ويريدون الوصية للاجانب امرهم الله تعالى ان يخشوا ربهم في حق ما
بقي بعدهم من اولادهم الصغار بان ينظروا اليهم ولا يسرفوا في الوصية واصل الكلام ان يقال وليخش الوصي ومن حضر المريض والورثة
المقتسمون او المريض الذين يريدون الوصية ولا يتركوا نظر الشفقة والرحمة للضعفاء عدل عنه الى ما عليه نظم الاية ليكون توصيفهم بالامور
المذكورة حاملا لهم على العمل بمقتضى الخشية قوله على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا
خافوا عليهم جعل الترك بمعنى المشارفة ان يخلفوا ويتركوا لانه لو بقي على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم
ذريتهم خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عنه هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على خلفهم
بعد موتهم وهو ممتنع فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور قوله وفي ترتيب الامر عليه اي في ترتيب الامر بالخشية على
خوف من شارف ان يموت ويترك خلفه ذرية ضعافا من ضياعها الذهاب من يكفلها ويكسب لها فان المقصود في الجملة الشرط وهو ما دل
عليه الجزاء وان الشرط قيد له وجه الترتيب انه تعالى وصف المامور بالخشية من الله بالخوف من ضياع ذرياتهم الضعفاء الذين بصدد
ان يخلفوها فهم منه ان الخوف من ضياع ذرية نفسه بسبب ضعفه وانفراده عمن يقوم بمهماته علة موجبة للخشية من الله تعالى بالاحتراز
عما يؤدي الى ضياع ذريته وهذه العلة متحققة في حق من خاف ضياع اولاد غيره بسبب ضعفه وانفراده عمن يموت بلي عليه فيجب عليه ان
يخشى الله تعالى بالاحتراز عما يؤدي الى ضياع اولاد غيره ايضا للاشتراك في العلة فكان المقصود خشية الله تعالى في حق من ضياعهم ايضا
روي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحبه لنفسه فمن لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب الجوع
والعري لبقائه بغير مال وكاسب كيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم هذا على
تقدير ان يكون قوله وليخش الذين الاية امرا للاوصياء فان قول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم

القسمة صح
شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول
بان يقال لهم خذوا صح صح

الحكم

قوله او المريض عطف على قوله لليتامى هذا على قول تقدير ان يكون قوله تعالى وليخش امرا لمن حضر المريض عند الايصاء فان القول السديد منه
ان يقول للمريض ما يصده عن الاسراف فى الوصية قوله او لحاضرى القسمة على تقدير ان يكون ذلك امرا للورثة بالشفقة على من حضر القسمة
فان القول السديد من الورثة ان يقولوا لمن حضر ها بعد ما اعطوهم شيئا من المقسوم قولا يتضمن الاعتذار عن قلة ما اعطوه قوله او لان
يقولوا فى الوصية على تقدير ما لا يؤدى الى مجاوزة الثلث قوله ملاء بطونهم فسر قوله تعالى فى بطونهم بقوله ملأ بطونهم اتباعا لاستعمال العرب
فانهم يقولون اكل فلان فى بطنه اذا اكل ملأ بطنه واذا قصدوا الاخبار عن اكلهم فى بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل فى بعض بطنه
قال الشاعر كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص قوله واليه ينظر قوله عليه السلام المؤمن ياكل فى معاء واحد والكافر فى
سبعة امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما يحوى عليها او خرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا فى البطن فما فائدة ذكر البطن فى قوله ياكلون
فى بطونهم فلا يحتاج الى ان يجاب عنه بان فائدة ذكره التاكيد والمبالغة كقوله تعالى يقولون بافواههم وقوله ولا طائر يطير بجناحيه وقيل اكل
النار عبارة عن اكل ما يؤدى اكله الى عذاب النار فلما صار اكل مال اليتيم سببا لجر اكله الى النار جعل ما اكلوه كانه نار حقيقة فعبر عنه بالنار
حقيقة على طريق اسم المسبب وارادة السبب مجازا فيكون قوله ياكلون محمولا على الحال قوله وعن ابى هريرة اه عطف من حيث المعنى على قوله
ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه الرواية تكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم تكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى لهم
نارا ياكلونها فى بطونهم يوم القيمة ويكون قوله ياكلون محمولا على الاستقبال والمراد باكل اموال اليتامى ما يعم طرق اتلاف المال اكلا كان او
غيره لان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق اخر الا ان الاتلاف بالاكل لما كان اغلب طرق الاتلاف خص بالذكر من بين طرق
الاتلاف تغليبا على سائر الطرق قوله تعالى انما ياكلون فى بطونهم نارا هذه الجملة فى محل الرفع على انها خبر ان فى قوله ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما وفى ذلك دليل على جواز ان يكون خبر ان جملة مصدرة بان المكسورة وفى ذلك الخلاف المشهور وعدم جوازه قال ابن الحاجب بعد ما عد حروف
المشبهة ولها صدر الكلام سوى ان المفتوحة ويحكى عن ابى حيان انه قال وحسنه هنا وقوع اسم ان موصولا فطال الكلام بصلة الموصول
فلما تباعد بينهما صار خبر ان بمنزلة الكلام مبتدأ مستقل منقطع عما قبله فجاز كونه مصدرا بان المكسورة والظاهر انه لا مدخل لكونها
مكفوفة عن العمل باتصالها بما الكافة فى جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن كونها من الحروف المشبهة المقتضية لصدر الكلام
قوله سيدخلون نارا يقال صلى الكافر النار يصلاها صلا وصلاء وهو صال النار اذا قاسى حرها وشدتها ومنه قوله الا من هو
صال الجحيم ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال ايضا صليت اللحم وغيره اصليه صليا مثل رميته
ارميه رميا اذا شويته وقولهم صلى بالامر بكسر العين من باب علم اذا قاساه حره وشدته وقولهم صلاها يصليه من باب ضرب بمعنى شواه
وقرا ابن عامر وابو بكر بضم الياء على بناء المفعول من الثلاثى ويحتمل ان يكون من اصلاه بمعنى احرقه وادخله نارا وقرئ بضم الياء
وفتح الصاد واللام مشددة على بناء المفعول من صلاه صلاها بتضعيف العين للتكثير وروى ان هذه الاية نزلت فى رجل ولى مال ابن
اخيه وهو يتيم صغير فاكله فنزلت ثم انه تعالى لما ابطلت سنة الجاهلية وبين اجمالا ان لكل واحد من صنفى الذكور والاناث لهم نصيب مما
ترك اصولهم واقرباؤهم ولم يبين مقادير انصبائهم على التفصيل بين مقاديرها بهذه الايات فقال يوصيكم الله فى اولادكم اى يامركم ويفرض
عليكم لان وصية الله تعالى ايجاب وههنا مضاف مقدر اى فى شان ميراث اولادكم وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يحتمل ان يكون فى
محل النصب على انه مفعول يوصى كانه قيل يامركم ويبين لكم مضمون هذا الكلام فان الايصاء لكونه بمعنى القول يجرى مجراه فى حكاية الجمل
بعده مجازا او ان يكون قوله للذكر مثل حظ الانثيين جملة اسمية مفسرة للمحل يوصيكم ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جئ بها للبيان والتفسير
للوصية ويدل عليه ظاهر قوله صاحب الكتاب والمصنف وهو قولهما وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين اى للابن من الميراث مثل نصيب
المسن بان يجعل بمنزلة بنين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد فقال فان كن اى الاولاد نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجتمعت
الامة على ان للبنتين الثلثين وجعلوا لفظ فوق ههنا صلة ولم يعبروا بمدلوله لغة كما فى قوله فاضربوا فوق الاعناق فان المراد
فاضربوا الاعناق قوله اى بعد كل ذكر بانثيين اذا اجتمع الصنفان فيدبر لان الذكر من الاولاد يأخذ كل المال اذا انفرد عن الانثيين
منهم وانما ياخذ الثلثين عند اجتماعهم مع الانثى بضعف نصيبه تفضيلا للذكر على الانثى قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على
حظه فجواب عما يقال من ان الاية نازلة لابطال سنة الجاهلية وبيان استحقاق الاناث للميراث كالذكور كما مر فى قصة ام كحة والمناسب
بسبب نزولها الاهتمام بحال الاناث والتنصيص على بيان نصيبه بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ الذكر

فلم عدل عنه الى التنصيص على حظ الذكر وتقرير الجواب ان الاية لما كانت نازلة لبيان ما اوصى به الله تعالى فى شان
ميراث الاولاد وتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم على وجه يتضمن الانكار على ما عليه اهل الجاهلية من توريث
الذكور كل التركة وحرمان الاناث عنها بالكلية بناء على فضل الذكور الاقرباء على النسوان والصبيان الضعفاء كان المناسب ان يفصل
ويبين نصيب كل فريق على حسب ما يقتضيه قدره واستحقاقه فصرفت العناية الى التنصيص بحظ الذكر والتصريح به واكتفى
فى بيان حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام ودلالة الكلام عليه بالاستلزام قصدا الى بيان فضل الذكر على الانثى وتنبيها
على انه يكفى فى رعاية مقتضى فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيب الانثى لان حرمانها بالكلية افراط فى تفضيله وتفريط
فى حق الانثى مع اشتراكهما فى جهة الاتصال بالميت وهى جزئية كل واحد منهما بالنسبة الى الميت واجتماعهما فى صلبه وتولدهما
من نطفة قوله والمعنى للذكر منهم يعنى ان هذه الجملة لما جئ بها لبيان ما اوصاه الله تعالى فى شان اولاد الميت وجب اشتمالها على
الضمير العايد من هذه الجملة الى الاولاد المذكورة فى الجملة قبلها وليس ذلك الضمير بمذكور فيقدر كما فى قوله السمن منوان بدرهم قوله
وفائدة اى فائدة البدل التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس فانه لو قيل ولابويه السدس لفهم اشتراكهما فيه ولو قيل
ولابويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان الا انه لا يتعين ان السدسين يقسم بينهما بالسوية لاحتمال ان يفضل الاب على
الام فى الاستحقاق قوله والتفصيل عطف على قوله التنصيص لما كانت فائدة التنصيص حاصلة بدون الابدال لحصولها
بان يقول لكل واحد من ابويه السدس لم تكن هذه الفائدة بانفرادها مقتضية لسلوك طريق الابدال فاحتيج الى عطف قوله والتفصيل
بعد الاجمال على قوله التنصيص ليكون الفائدة المقتضية للابدال مجموع الامرين التنصيص المذكور والتفصيل بعد الاجمال فانه لما ذكر
اولا ولابويه ثم ابدل منه قوله لكل واحد منهما ثانيا فقد ذكر المعنى المراد مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فهو اكد واوقع
فى النفس من ذكره مرة فان كان مع الابوين ولد ذكرا واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقى للولد
الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض ولم يبق
للعصبة شئ وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفه
ثلثة للبنت وسدسها واحد للاب وسدسها الاخر للام بالفرض وبقى سدس فهو ايضا للاب بالتعصيب قوله وورثه ابواه
فحسب قيد بان لا يكون معهما وارث اخر مستفاد من قوله وورثه ابواه لان ظاهره يشعر بانه لا وارث للميت سواهما فيكون مجموع المال
بينهما اثلاثا فاذا اخذت الام منه الثلث وجب ان يكون الباقى وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما
اذا اجتمعت الاولاد الذكور مع الاناث قوله وعلى هذا اى على ما يفهم من ان المال يقسم بين الابوين اثلاثا للام ثلثه وللاب
ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغى ان يكون فرض الام فيما اذا خلف الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين ثلث ما بقى من
فرض احد الزوجين بان يجعل ذلك الباقى اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب عملا بمقتضى الاية وهو ان يفضل الذكر على الانثى
وقد ذهب اليه جمهور الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقالوا فيما اذا تركت زوجا وابوين تكون المسئلة من ستة
نصفها وهو الثلثة للزوج وثلث ما بقى وهو واحد للام وثلثاه وهما اثنان للاب وفيما اذا ترك زوجة وابوين تكون المسئلة
من اربعة ربعها وهو واحد للزوجة وما بقى منها للربع بثلث ويعطى ثلثه الام وثلثاه للاب وقال ابن عباس رضى الله عنه
اذا ترك زوجا وابوين يأخذ الزوج نصف ستة وهو ثلثة وتاخذ الام ثلث الكل وهو اثنان وبقى للاب واحد من الستة فهو
وقال لا اجد فى كتاب الله ثلث ما بقى فحق الام ثلث الكل وان كان ذلك مستلزما لتفضيل الانثى على الذكور وروى عن ابن سيرين انه وافق
ابن عباس فى زوجة وابوين وجعل المسئلة من اثنى عشر لاجتماع مع الثلث والثلثان واعطى ربعه وهو ثلثة للزوجة وثلثه وهو اربعة
للام وبقى خمسة للاب وليس فيها تفضيل الانثى على الذكر وخالفه فى زوج وابوين ووافق الجمهور بناء عن تفضيل الانثى على الذكر المساوى
لها فى الجهة والقرب قوله باطلاقه فان لفظ الاخوة باطلاقه يتناول الاخوة وهى المشاركة مع الغير فى الصلب وفى رحم
او فيهما معا فلو كان للميت اخوان من اى جهة كانا ونصيب الام من الثلث الى السدس ممن ترك اخوة وابا واما فسدس ماله للام وخمسة
اسداسه للاب ولا ترث الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلالة وتوريث الكلالة مشروط بفقدان الوالد
فان الكلالة اسم للوارث الذى لا يكون ولدا ولا والدا فمن ترك اخوة واما وابا فالاخوة يحجبون الام عن الثلث ويردون نصيبها الى

السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون للام السدس وللاب خمسة الاسداس والاخوة لا يرثون السدس الذي حجبوا الام عنه فيكون ذلك السدس ايضا للاب عند جمهور الصحابة وعن ابن عباس ان الاخوة ياخذون ذلك السدس فيكون للام السدس وللاخوة السدس الآخر وللاب الثلثان عنهم **قوله** والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة يعني انهم اتفقوا على ان المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد ممن قام به معنى الاخوة سواء كان كلهم ذكورا او اناثا او مختلفين فيطلق لفظ الاخوة على الجميع بطريق التغليب فكما يحجب الاخوة الثلث فصاعدا الام من الثلث الى السدس فكذلك يحجبها الاختان والاخوان ايضا وعبارة الفرايض السراجية هكذا واما للام فاحوال ثلث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل والاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا والحاصل انهم اتفقوا على ان الاخ الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلثة فصاعدا يحجبونها واختلفوا في الاثنين منها فذهب اكثر الصحابة الى ان الاثنين يحجبان كالثلثة وقال ابن عباس انهما لا يحجبان كالواحد على انه تعالى علق الحجب على وجود الاخوة والاثنان ليس باخوة فلا يحجبان وقال الجمهور نزل الاثنين من باب الميراث منزلة الجماعة الا يرى ان البنتين كالبنات والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب **قوله** متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل تقسيم الانصباء بين اهلها من بعد وصية او دين اي من بعد تنفيذ وصية الميت وقبولها من ثلث ماله وقضاء دينه على ان يكون الوصية مصدرا كالفريضة وان كان اسما للمال الموصى به كان التقدير من بعد اخراج الوصية ودفعها الى الموصى له وعلى التقديرين لا بد من تقدير المضاف **قوله** من بعد ما كان من وصية اي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه على تقدير المضاف بدلالة المقام **قوله** وانما قال او التي للاباحة اي للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما ولما كان المقصود هنا بيان التسوية بينهما في الوجوب والتقدم على القسمة بين الورثة اختير كلمة او على الواو فان قلت جعل او في الخبر للاباحة مخالف لما ذكر في المفصل من ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة اجيب بان الخبر بمعنى الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي يامركم ويعهد اليكم فكان من قبيل قولك جالس الحسن او ابن سيرين فان معناه ان واحدا منهما اهل لان يجالس فان جالست الحسن فانت مصيب وان ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب بخلاف ما لو قيل بالواو فانه تقتضي ان تجالسهما معا فان جالست واحدا منهما دون الآخر فقد خالفت الامر فكذا هنا لو قال من وصية يوصي بها ودين لوجب في كل مال ان يحصل الامران ومعلوم انه ليس كذلك فذكر بلفظ او ليكون المعنى ان كان احدهما فهو متقدم على الميراث وكذا ان كان كلاهما **قوله** وقدم الوصية اي قدم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرا عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها ماخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها وقوله تعالى اباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع خبر له وايهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب بتدرون لما انها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل في لفظه لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف ثم هذه الجملة اعني قوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث وليس المراد بالاعتراض هنا ما هو مصطلح النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين الشيئين متلازمين كالاعتراض الواقع بين المبتدأ وخبره والشرط وجزائه والقسم وجوابه والصلة وموصولها واختار المص كونها اعتراضا مؤكدا لامر القسمة او لتنفيذ الوصية وتوجيه الاول انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من الاباء انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى لمية تلك التقديرات فان الانسان ربما يخطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت له انفع واصلح كما تعارفه اهل الجاهلية فانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما يورثون الصبيان والنسوان الضعاف فانكر الله عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالح الحكم فاتركوا تقدير المواريث بمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها فان العالم بالمغيبات الامور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دق منها وقرب وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الاخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاعه بالانفاق عليه والتربية له والذب عنه وانتفاعهم

في الاخرة

في الاخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله روي ان احد المتوالدين الخ وتوجيه كونه اعتراضا مؤكدا لامر تنفيذ الوصية لما اشار اليه بقوله او من مورثكم عطفا على قوله ممن يرثكم فانه تعالى لما ذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في الصورة الا انه فان وثواب الاخرة خير وابقى بالاعتناء بشانه اولى واحرى وقوله تعالى نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وفريضة مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكد بمضمون الجملة السابقة وهي قوله يوصيكم الله الاية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الاولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها من اتصل به ابتداء من جهة الزوجية والقسم الثاني متاخر في الشروع عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتي والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لانه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الاباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فان الله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالنسب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر قسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل حظ الرجل ضعف ما للمراة **قوله** اي ولد وارث احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فانه لا يحجب عند غير ابن مسعود رضي الله عنه لا حجب حرمان ولا حجب نقصان لانه لما جعل في حق استحقاق الارث كالميت ينبغي ان يجعل كذلك في حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذي يرثها او من غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها او الولد المولود من صلب بنيها او بني بنيها وان سفلوا فيكون لكل واحد من هذه الاولاد صاحبا للزوج من النصف الى الربع **قوله** اي يورث منه يريد ان كان ناقصة وجعل اسمها ويورث على بناء المفعول من ورث الثلاثي في محل الرفع على انه صفة لرجل وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بنفسه يقال ورثت من زيد ماله وقد يحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اي من زيد وما في الاية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه وكلالة خبر كان ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه خبر كان وكلالة حال من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبني على ان يكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة **قوله** او مفعول له عطف على قوله حال وهذا مبني على ان يكون الكلالة اسما للقرابة من غير جهة الولد والوالد والمعنى يورث لاجل الكلالة **قوله** ويجوز ان يكون الرجل الوارث عطف على قوله اي الميت فح يكون يورث المبني للمفعول من اورث الرباعي المبني للمفعول ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا كما روي عن جابر رضي الله عنه قال له عليه السلام يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به ليس له ولد ولا والد **قوله** اي من الام اجمع المفسرون هنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرا به بعض الصحابة وبانه تعالى قال في اخر هذه السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات هنا الاخوة والاخوات من الام فقط فهناك الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب بان ما قدر ههنا لكل واحد منهما ولاكثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لا لبني الاعيان والعلات **قوله** ومفهوم الاية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة بناء على ان وجود الام والجدة يمنع كون الموروث كلالة كما يمنع من ذلك وجود البنت وبنت الابن فيلزم ان لا يرث اولاد الام مع وجود الام والجدة كما لا يرثون مع وجود البنت وبنت الابن لكنهم يرثون مع الام والجدة بالاتفاق فانتقض مفهوم الاية بهذه الصورة فوجب ان يقال قد خص عموم الاية بما عدا تلك الصورة بالاجماع قوله تعالى او دين اي ومن بعد دين يوصي به اي يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به ثم بين طريق الاضرار بسبب الوصية بقوله فالزيادة على الثلث وهو ظاهر وطريق الثاني ان يوصي بالثلث او بما دونه لا لوجه الله تعالى بل يكون قصده بذلك تنقيص

مايعود الى الورثة فهو ايضا من طرق الاضرار بالورثة بسبب الوصية ومن طرقه ايضا ان يبيع شيا بثمن رخيص ويشتري شيا بثمن
غال تحصيلا لحظ الورثة ومن طرق الاضرار بهم بسبب الاقرار بالدين ان يقر به بدين لا يلزمه روي عنه عليه السلام انه قال من قطع
ميراث فرضه الله تعالى قطع الله ميراثه في الجنة **قوله** وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة وهي قراءة يوصى على بناء
الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان رجل فقوله المذكور صفة يوصى وقوله المدلول عليه عطف على المذكور يعني ان
ذو الحال في قراءة من قرا يوصى بها على بناء المفعول هو ضمير يوصى المبني للفاعل الذي دل عليه بما بني للمفعول لانه لما قيل يوصى بها
علم ان ثمة موصيا فانتصب غير مضار حالا عن فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال
رجال على قراءة من قرأ يسبح على بناء المفعول فانه لما قال يسبح علم ان ثمة مسبحا فاضمر يسبح لدلالة المذكور عليه فارتفع رجال على انه
فاعل لذلك المضمر المدلول عليه بقوله يسبح ومنه قوله وليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع **قوله** وصية مصدر مؤكد اي يوصيكم
الله وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله مضار والمضارة وان كانت لا يتعدى ولا تعلق بوصية الله حقيقة بل انما تتعلق
بالورثة لكنه تعالى لما وصى بامر الورثة على وفق الحكمة والمصلحة كانت المضارة المتعلقة بهم كانها متعلقة بوصية الله تعالى الواقعة
في حقهم فعديتا اليها على سبيل المجاز في التعلق مبالغة في الزجر عنها ويؤيده قراءة الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها
مجازا والاصل غير مضار في وصية واقعة من الله فاتسع في امر التعدية حيث عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما
قيل يا سارق الليل باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا والاصل يا سارقا في الليل **قوله** اي لا يضار وصية من الله يعني ان قوله
وصية من الله على تقدير ان يكون مفعولا لمضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تعالى وعبر عنها بعبارة الايهام وهي الوصية
بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالاولاد اي في
شان الورثة مطلقا بان يعطى كل ذي حق حقه جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذي شرعت عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما وصى
به الله تعالى في حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله بالاولاد بمعنى
في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التغليب على الكل باشهر افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال باكله والمعنى وصية الله
تعالى في الورثة اي في شان ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الاية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الاية بقوله وصية
من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية
ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى **قوله** كالحدود المحدودة اي كالنهايات
المضروبة المعينة التي تنتهي الاشياء عندها ولا تتجاوز عنها سميت شرايع الله تعالى حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث
ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء عن حدودها ويتميز كل شي بحده فكذا يتميز الحرام والحلال
والطاعة والمعصية بالشرايع المبينة **قوله** لانها جرت على غير من هي له يعني موجب الصفة على غير من هي له ان الصفة خبر لشي او
صفة له او حال عنه وهي ليست فعلا له بل هي فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاء في زيد راكبا غلامه فضارب جرى على المبتدا
الثاني خبرا عنه وهو فعل المبتدا الاول ثم ههنا اصلان ان تكون الصفة فعلا لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه
اخصر وباب الاضمار للاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو ويكون زيد
هو المضروب ويضاف ضارب الى ضمير زيد والاخر ان يكون الضرب فعلا لزيد ويكون المضروب هو العمرو ويضاف ضارب الى ضمير عمرو فاذا ارادوا
المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت فعلا لما جرت عليه كما هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل
فيها وهو استكنان الضمير وان ارادوا المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة لما عدل بها عما هو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا
لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الاصلي وهو الاستكنان وابراز الضمير ليكون امارة العدول عن اصلها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد
من خالدين وخالدا لو كان صفة لجنات لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها **قوله** واللاتي جمع التي على غير القياس
وقيل هي صيغة موضوعة للجمع جعل الله تعالى اما يثبت به الزنا من الشهداء شهادة اربعة من الرجال المسلمين تغليظا على المدعي وسترا على
العباد وقيل انما كان نصاب الشهود في الزنا خاصة اربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق اذ هو حق يؤخذ من كل
واحد منهما وفيه ما لا يخفى من الضعف ولعل حكمة حبس الزواني الى ان يمتن ان المراد انما تقع في الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال

فاذا حبس في البيت فقد تحصلت عن البيتا لذي ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا فيكون الصفة عن الزنا عادة مستمرة لها **قوله**
حتى يستوفي ارواحهن الموت جواب عما يقال معنى التوفي في الامانة فيكون قوله حتى يتوفاهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت
ولا معنى له فاجاب عنه اولا بان المراد حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم توفيت مالي على فلان اي استوفيته وقبضته وفي
الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام على تقدير المضاف اي حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما قوله حتى تضع الحرب اوزارها
اي حتى تضع اصحاب الحرب قال ابو مسلم المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هي المراة التي
تستمتع بالمراة الاخرى والمراد بقوله واللذان ياتيانها منكم اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول او الفعل والمراد بما في سورة النور
من قوله تعالى الزانية والزاني الاية ما وقع بين الرجل والمراة من الزنا وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل ذلك وجوه احدها
ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان
تثنية المذكر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ الذكر فالجواب انه لو كان المراد ذلك لما افرد
ذلك النساء من قبل افرد ذكرهن ولا تم ذكر بعده قوله واللذان ياتيانها منكم سقط ذلك الاحتمال وثانيها انه على ذلك التقدير لا يحتاج
الى التزام النسخ في شي من الايات بل يكون حكم كل واحدة منها مقررا على حاله وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الايتين والنسخ خلاف
الاصل وثالثها انه لو كان كل واحد من قوله واللاتي ياتين الفاحشة ومن قوله واللذان ياتيانها منكم واردا في الزنا يلزم ان يذكر
الشي الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه تكرير لا وجه له وقال ابو مسلم ويدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل
فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان وقال ايضا لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولئن سلمنا انه
لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الاية لم يذكره المتقدمون جائز وروي
عن مجاهد انه قال وجها لتكرير ان الاية الاولى وردت في عقوبة النساء وهذه الاية وردت في عقوبة الرجال وخص الحبس في البيت
بالمراة وخص الايذاء بالرجال لان المراة انما تقع في الزنا بسبب الخروج والبروز للرجال فاذا حبست في البيت انقطعت عنها مادة
هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوت عياله فعوقب
له بما يليق بحاله **قوله** اي ان قبول التوبة كالمحتوم عليه تعالى اشارة الى ان كلمة انما هي المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على الابتداء
وعلى الله خبره وان كلمة على الدالة على الوجوب مستعارة لتاكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيه تشبيها بالتقرر ايجاد الموعود بمقتضى
فضله وكرمه بوجوبه عليه فقوله على الله على تقدير كونه خبرا يكون قوله للذين متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من الضمير في الظرف وهو
الله اي هي على الله كائنة للذين لما اخبر الله تعالى في الاية المتقدمة ان الذين ياتين الفاحشة اذا تابا واصلحا زال عنهما الاذى واخبر انه تعالى
تواب رحيم ذكرهنا وعد بقبول التوبة عن ابتداء التوبة من زمان معصية واذر بالاستغفار مجتنبا عن الاصرار وهذا المعنى على تقدير ان
يكون من قوله من قريب لابتداء الغاية في الزمان ولم يلتفت المص اليه وجعلها للتبعيض فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان حضور
الموت لا شك انه زمان قليل فمن تاب في اي جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء هذا الزمان
فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وان تاب وندم اشد الندامة **قوله** ملتبسين بها سفها اشارة الى ان بجهالة متعلق بمحذوف على انه
حال من فاعل يعملون ومعنى الباء فيه للمصاحبة اي ملتبسين بجهالة اي مصاحبين لها والى ان ليس المراد بالجهالة عدم العلم بان ما عمله ذنب
لان الذين يعملون السوء من غير ان يعلمون انه لا يستحقون العتاب فلا حاجة بهم الى التوبة لان الخطا مرفوع عن هذه الامة بل المراد بالجهالة
السفه وخفة العقل سمي السفيه الذي يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية جاهلا تنزيلا له منزلة الجاهل لانه لو جرى على مقتضى
علمه بالحساب والجزاء واثابة المطيع وعقاب العاصي لما اقدم على المعصية فلما ارتكبها السفه وخفة عقله صار كانه لا علم له فسمي
جاهلا عن قتادة انه قال اجمع اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ان كل ما عصي به الله فهو جهالة وكلما عصى فهو جاهل
قال تعالى حكاية عن يوسف اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال لنوح عليه السلام
اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال قال لبني اسرائيل حين قالوا له اتتخذنا هزوا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **قوله** او قبل
ان يشرب في قلوبهم حبه اي حب السوء قال الامام القشيري قوله تعالى ثم يتوبون من قريب على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل
المعاملة قبل ان تتعود النفس ذلك فيصير كالطبيعة قال قائلهم قلت للنفس ان اردت رجوعا فارجعي قبل ان يسد الطريق فمن

المص لرمان القريب بامرين ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يروقا لسوية ويزين له **قوله** وعد بالوفاء
بما وعد به دفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقريره انه تعالى كتب على نفسه ووعد
بنفسه قبول التوبة ثم وعد بهذه الاية الوفاء بما وعد به اولا فالاول انشاء الوعد بنفس القول والثاني وعد بانجازه فلا تكرار وهو
تعالى اذا وعد شيئا لابد ان ينجز وعده لان الخلف في وعده محال ولما كان ذلك تشبيها بالواجب صح اطلاق كلمة على فان معنى الوجوب
ههنا عند اهل السنة ان عادة الله تعالى جارية بقبول التوبة بحسب استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صور بصورة الوجوب وعبر عنه بعلى
وقوله حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية علمهم اذا حضرهم الموت
قالوا كيت وكيت ودلت الاية على ان من حضره الموت وشاهد اهواله لا تقبل توبته ونظيره قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا
باسنا قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الاهوال التي عندها يحصل العلم بالله على
سبيل الاضطرار وقوله تعالى الذين في قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اى ليس التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء
ولما ورد ان يقال من مات على ما عاش عليه من الكفر من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة
الى حضور الموت والتائب لا يستوي بغير التائب اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوف الى حضور
الموت لا التسوية بين التوبتين وعدم قبولها واشار في اثناء الجواب الى المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم الفريقين من فساق
اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده **قوله** وقال انا احق بها اى من اوليائها ومن نفسها فلا يمكنها ان
تتزوج غير ذلك العصبة ويكون امر نكاحها اليه ان شاء حبسها لنفسه وان شاء زوجها غيره فعلى هذا القول الارث العصبة من الميت عين
امراته واثبات ولاية امر نكاحها ودلالة الاية على النهي من ذلك مبني على ان يكون تقديرها ان ترثوا امر نكاحها وان تكونوا احق بها من
نفسها ومن سائر الناس وعلى القول الثاني يرث العصبة نكاح امراة الميت فياخذها على سبيل الارث كما يرثون اعيان امواله نقل عن
المفسرين ان هذه الاية نزلت في اهل المدينة انهم كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جاء ابنه من غيرها او قريبه
من عصبته فالقى ثوبه على تلك المراة كما ورث ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق
الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان اخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا عضلها وحبسها مع سوء العشرة
ومنعها من الازواج يضارها لتفتدى منه بما ورثت من الميت او يموت فترثها وان وهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولي زوجها
ثوبه احق بنفسها فكانوا على هذا الى ان نزلت هذه الاية ونهوا عن تلك العادة فمقتضى هذه العادة ان يرث ولي الميت نكاح امراته فنهوا عن
ذلك وقيل ربما يتفق ان يكون زوجة الرجل عجوزا ولها مال ونفسه تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها
حتى تفتدى منه بمالها او تموت فيرث منها مالها فنزلت الاية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى يموت فيرث منها مالها
وهن كارهات للامساك على الوجه المذكور فالوراثة على هذا القول وراثة اموالهن لا وراثة اعيانهن ونكاحهن فقوله تعالى ان ترثوا في محل
الرفع على انه فاعل يحل اى لا يحل لكم ارث النساء وفيه وجهان احدهما ان المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف والتقدير ان ترثوا
من ابائكم النساء على ان يكون النساء من الموروثات والثاني انها المفعول الثاني والتقدير ان ترثوا من النساء المال وكرها مصدر منصوب
على انه حال من النساء اى ترثوهن كارهات او مكروهات والباء في قوله ببعض ما للتعدية المراد فيه ظهرتها اى لتذهبوا بما اتيتموهن ولما المضاحبة
فيكون الجار والمجرور في محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين ببعض **قوله** اى تاخذونه باهتين واثمين على
ان يكون بهتانا واثما مصدران في موضع الحال من فاعل تاخذونه وان انتصبا على انهما مفعول لهما يكون المعنى تاخذونه بهتانكم واثمكم
فيكون متعلق الانكار في الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ وان لم يكونا غرضين فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل
كما في قولك قعد عن الحرب جبنا والبهتان الكذب على الغير مواجهة مكابرة على وجه يحير واصله من بهت الرجل اذا تحير قال الله تعالى فبهت
الذي كفر اى تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم استعمل لفظ البهتان في كل فعل باطل يتحير من بطلانه وفي الكشاف البهتان ان يستقبل
الرجل بامر قبيح تقذفه به وهو برئ منه لانه يبهت عنده اى يتحير قال المفسرون دلت الاية على جواز المغالاة في المهر وروي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قام خطيبا فقال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم
بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اصدق امراة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امراة فقالت له يا امير المؤمنين

لم تمنعنا

الاوقية اربعون درهما

لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول واتيتم احديهن قنطارا فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ويرجع عن ذلك ثم قال
لاصحابه تسمعونني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد علي امراة ليست من اعلم النساء قال الامام وعندي ان الاية لا دلالة
فيها على جواز المغالاة لان قوله تعالى واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الالهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء اخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع
قال عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا
يلزم منه ان يكون قضيته لاله جسم حقا انتهى كلامه وليس المراد من الايتاء في قوله واتيتم احديهن الايتاء حسا بل ما يعم ويعم
الايتاء حكما لان من سمى صداقا في عقد النكاح والتزام ابنائه اياها فانه قد اتاها ذلك المسمى في حكم الله تعالى سواء اتاها حسا او لا ثم
اعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان
ياتين بفاحشة وان كان من قبل الزوج كره له ان ياخذ من مهرها شيئا الا انه تعالى نهى في هذه الاية عن الاخذ ثم انه لو خالف
النهي واخذ منه شيئا ملكه كما ان البيع وقت النداء نهي عنه ثم انه يفيد الملك وكيف في قوله تعالى وكيف تاخذونه كلمة تعجب كانه تعالى
يقول تعجبا منكم من اى وجه ولاى حال تاخذون ذلك وهذا كقوله تعالى وكيف تكفرون بالله **قوله** والحال انه وصل اليها بالملامسة
الفضاء السعة يقال افضى فلان اذا ذهب الى فضاء اى ناحية سعة قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه واصله انه صار
الى فضائه وفرجته وقال غيره اصل الافضاء الوصول الى الشيء من غير واسطة وللمفسرين في الافضاء المذكورة في هذه الاية قولان احدهما
ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى ذكره كنابة عنه لانه مما يستشنع سماعا فسماه سرا في اية وافضاء في اية اخرى وسياتي في اية ثالثة
قال ابن عباس ومجاهد والسدي وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعي وقال الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق امراته قبل المسيس فله
ان يرجع نصف المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور ههنا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون
معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فان الخلوة معها في الانكحة الصحيحة
تقرر المهر لما روي عن ثوبان انه قال قال عليه السلام من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر وعلي رضي الله عنهما
اذا اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها العدة وقد قضت الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا
وجب عليه الصداق وعليها العدة واختار المص ان الافضاء ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعي
قوله وهو حق الصحبة يعني ان المراد بالميثاق من ازواجهن اخذهن منهم ما يقتضي العهد بالقيام على مقتضى الالفة
والمودة المتفرعتين على افضائهم اليهن والعهد المذكور متحقق بهذا الافضاء وتوابعه فلما احدث منهم الافضاء والمصاحبة
صرن كانهن اخذن منهم ما يتبع ذلك الافضاء ويستحق بسببه وهو ما ذكر من العهد الوثيق كانه قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا
بافضاء بعضكم الى بعض فوصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين
من الاتحاد والامتزاج **قوله** او ما اوثق الله عليهم في شانهن فان الولي لما قال عند العقد انكحتك على ما في كتاب الله تعالى
من امساك بمعروف او تسريح باحسان فقبل الزوج ايجاب الولي على الوجه المذكور فقد اخذ الولي ميثاقا في حقها فصارت
كانها اخذت منه الميثاق بنفسها **قوله** لانه اريد به الصفة يعني ليس المراد بما نكح اباؤكم خصوصية ذات المراة حتى يجب ان
يعبر عنها بمن بل المراد وصف كونها منكوحة الاب وقد تقرر ان كلمة ما يعبر بها عن صفة من يعقل **قوله** كانه تستحقون العقاب
بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اي الا بنكاح قد وقع منكم قبل نزول الاية التحريمية فعلى هذا المعنى يكون انتظام الاية بما قبله
انه لما نزل قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها قالوا تركناهن الا ترثهن كرها لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزلت هذه
الاية فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك فكيف حال ما كان منا قبل فبين الله تعالى انه لا اثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لو وقع
قبل نزول ما يحرمه **قوله** او من اللفظ اى او هو استثناء متصل من قوله ما نكح اباؤكم ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من
النساء مما نكح الاباء يدل على جواز نكاح من سلف ومضى ونكاح من مضى محال فما معنى تجويزه اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء
تجويز نكاح من سبق من النساء بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا اخص من جاز نكاحه مما نكح الاباء
فيمن سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير ممكن فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره

استثناء قوله غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للمبالغة في النفي فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير كونها عيبا فيكون وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا مح وما لا يثبت الا على تقدير مح يكون مح فوجود العيب مح فهذا الطريق في نفي العيب عنهم من ان يقال لا عيب فيهم بدون الاستثناء قوله وقيل الاستثناء منقطع لان المستثنى منه هو النكاح الذي يتعلق في المستقبل بمنكوحة الاباء ولا يدخل فيه النكاح الذي تعلق بها في الماضي حتى يكون استثناؤه منه متصلا ومعنى استثناء النكاح في الماضي عن النكاح المنهي عنه انه لا مواخذة عليه كما يؤاخذ على النكاح المنهي عنه لانه يقرر لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه وان كان واقعا فيما مضى من الجاهلية قوله اي ان نكاحهن اشارة الى ان ضميرانه يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح بامور ثلثة الاول انه فاحشة عند الله اي في حكمه وقضائه وذلك لان زوجة الاب تشبه الام فنكاحها يشبه نكاح الام الذي هو من افحش الفواحش فلا جرم كان ما يشبه فاحشة والثاني انه مقتا اي ممقوت مبغوضا اشد البغض عند ذوي المروات فان نكاح من يشبه الام ومباشرتها يبغضه ويستقبحه كل من له مروة قيل سئل ابن الاعرابي عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهي عنه منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم والمقت هو البغض المقرون بالاستحقار فهو اخص منه وهو من الله تعالى في حق العبيد يدل على غاية الخزي والخسار وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابيه فاولدها يقولون للولد مقتي اي منسوب الى نكاح المقت ويقال له ايضا مقيت لكونه ممقوتا مبغوضا مستحقا والثالث قوله وساء سبيلا وفي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من يراه ويفعله لان ما يكون فاحشة عند الله ومقتا عند ذوي المروات يكون من اقبح السبيل قوله والمراد تحريم ذاتهن لان التحريم لا يتعلق بالعين وانما يتعلق بفعل من افعال المكلف والمراد بذلك الفعل هو النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء فلا وجه لما ذهب اليه الكرخي من ان هذه الاية مجملة لانه تعالى اضاف التحريم فيها الى الاباء والامهات والحل والحرمة ونحوهما اذا اضيفا الى الاعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب منها وتحريمه وذلك الفعل غير مذكور في الاية وليس بعض الافعال اولى من بعض لاضافة التحريم اليه فصارت الاية مجملة من هذا الوجه وذلك لان التحريم وان اضيف الى الاعيان ظاهر الا ان المراد تحريم نكاحهن لما ذكر من الدلائل الثلث قوله وامهاتكم مبتدا وعلى قياس النسب خبره وباعتبار المرضعة خبر ثان اي وامر الرضاع كائن على قياس النسب متحقق باعتبار المرضعة وزوجها الذي نزل لبنها بسببه فكما ان الام نسبا هي صاحبة الابن والاب نسبا هو الذي كان سببا لنزول لبنها فكذا الام والاب رضاعا قال الامام انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاع الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الايات وذلك لانه تعالى سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك انه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منهما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كما هو في باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية فقول المص وامرها على قياس اختصار لحاصل كلام الامام ثم قال ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول في الاب رضاعا فان الحال فيه كما في الام واذا عرفت النسب ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلث الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك ومع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل اخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت قوله واستثناء اخت ابن الرجل قال في الكشاف فالو تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المعنى في النسب وطؤ امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطؤ الاب اياها وهذا المعنى

غير موجود

غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطؤ الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع انتهى كلامه قوله لان المعنى في النسب وطؤ امها على ان يكون اخت الابن اخته لام بان يكون الاخت بنت موطئته من رجل اخر فلا يكون بينه وبين اخت ابنه حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا يصح الاستثناء فاذا ارتضع ابنه من امرأة لها بنت من اجنبي كانت البنت المذكورة اخت الابنه من الرضاعة ولا يحرم له تلك النسب اذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة وقوله لان المانع في النسب وطؤ الاب اياها فان الرجل اذا كان له اخت لاب من امه بل من امرأة اخرى هي داية له يكون تلك المرأة موطئة اب ذلك الرجل فلا يجوز للرجل ان يتزوجها لذلك لا لاجل ان بينهما حرمة من جهة النسب واذا ارتضعت اخت الرجل من امرأة كانت تلك المرأة اخت ذلك الرجل من الرضاع ولا يحرم هي له لفقدان ما هو المحرم في النسب فهي كونها موطوءة الاب ولا يصح استثناؤه لان الحرمة في النسب للمصاهرة لا للنسب قوله تعالى في حجوركم جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الاية فان المراد بقوله في حجوركم في تربيتكم وحفظكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في ضبطه وتربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا جعله في حجره فبهذه الملابسة استعمل الحجر في التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيد في حجوركم اي في بيوتكم وقوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم كائنات من نسائكم وان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لانه لما وقع صلة يحتمل ضميرا اي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم والمعنى ان الربيبة الكائنة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل اذا لم يكن من المدخول بها قوله واللاتي بصلتها ومن تمام صلتها قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فكانه اختار كونه حالا من المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز الصلة ح وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظه من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حكم الربائب وهو الحرمة مشروطة بكونهن بنات النسوة المدخول بهن وان لم يكن مشروطا بكونهن في حجور الازواج وتربيتهن فان قوله اللاتي في حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من احوالهن لذكره فائدة ذكرها المص بقوله وفائدة قوله في حجوركم الخ قوله بالاجماع متعلق بقوله مقيدة فان العلماء قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيدة بكونهن في حجور الازواج وبكونهن امهات النساء المدخول بهن وعلى ان تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف قوله والكلمة الواحدة لا تحتمل على معنيين لا سيما اذا كانا متنافيين كما في هذا الموضع فان معنى البيانية يقتضي اتحاد الثاني بالاول والابتدائية توجب حصول الثاني من الاول وبينهما تناف وبالجملة انهما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح ان يستعمل في معنيين قوله الا ان جعلتها للاتصال فان كلمة من قد تستعمل في معنى اتصال الشيء بالشيء فيصح ان يجعل من نسائكم متعلقا بالامهات والربائب جميعا حالا منهما لكون الاتصال بالنساء قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن بناتهن قوله لكن الرسول الخ استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه لما كان مظنة ان يتوهم انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال دفع ذلك الوهم بان جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذا المقام وجعل ذلك الحمل ذريعة الى تعليقها بالامهات والربائب جميعا لانه عليه السلام فرق بين الامهات والربائب حيث جعل نكاح البنات محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطي الامهات قوله ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني اي لا يجوز ان يكون اللاتي دخلتم بهن صفة النساء المجرورة بمن لان اختلاف عامله الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة قوله وعن علي رضي الله عنه جعله شرطا اي روي عنه ان كون الربائب في حجور الازواج شرط الحرمة نكاحهن وقال سائر العلماء وطي الام محرم نكاح البنت سواء كانت في ترتيبا لزوج او لا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا في التحريم قوله اي دخلتم معهن الستر اشارة الى ان الباء للتعدية وقد ذكر صاحب الكشاف في الفرق بين تعديته ذهب بالباء وبينها بالهمزة انه اذا عدى بالباء يكون المعنى الاخذ والاستصحاب كقوله تعالى فلما ذهبوا به واما الاذهاب فانه كالازالة قوله ويؤثر ما ليس من الماجل الدخول بالام الذي هو شرط تحريم الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطي سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل

ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعي الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المص من الدخول المحرم
على وجه الزنا وخص الدخول بما ليس بزنا والزنا عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة اى يثبت بها حرمات اربعة تحرم المزنية على اباء
الواطى وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا ويحرم الواطى امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن **قوله** دفعا للقياس اى لقياس الربائب
على امهات النساء فى كون الربائب محرمة على الاطلاق مثلهن **قوله** لحلها اى لكونها حلالا لزوجها فالحليلة فعيلة مشتقة من لفظ
الحلال بمعنى المحللة **قوله** او الحلول فهى فعيله بمعنى فاعله من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان **قوله** احتراز عن المتبنى
فان حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت انه عليه السلام تزوج زينب بنت جحش وهى بنت عمته اميمة بنت عبد المطلب ان النبى عليه
فكان زينب بنت عمته عليه السلام وكان زوجها زيد بن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون انه تزوج
امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى
ازواج ادعيائهم وفى الوسيط كان المتبنى فى صدر الاسلام بمنزلة الابن وليس احترازا عن ابناء الولد فان حلائلهم محرمات على
اجدادهم لتناول الابناء اياهم كاتناول الاباء على اباء الاباء وان علوا **قوله** فى موضع الرفع عطفا على المحرمات والتقدير حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما
الجمع بينهما فى ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما فى ملك اليمين وطئا واستمتاعا فقد
روى صاحب الكشاف اختلاف امير المؤمنين فيه بان قال احرمتهما اية وهى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانها يقتضى حرمة الجمع
بينهما مطلقا على اى وجه كان واحلتهما اية وهى قوله تعالى وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضى حل اصابة
الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فكانه قيل ان خفتم ذلك فاختاروا الاماء بالغا ما بلغن ولزم
من ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فرجح على رضى الله عنه التحريم وعثمان رضى الله عنه التحليل وعن مالك فى الموطأ
عن قبيصة بن ذويب ان رجلا سأل عثمان عن اختين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما فقال احلتهما اية وحرمتهما اية فاما انا فلا احب ان
اصنع ذلك فخرج من عنده فلقى رجلا من الصحابة فسأله عنه فقال اما انا فلو كان لى من الامر شئ لم اجد احدا فعل ذلك الا جعلته
نكالا قال ابن شهاب اراه على بن ابى طالب رضى الله عنه جعل المص قوله من رجح التحريم اظهر الامرين لان الاول ان حكم اية التحريم مختص
بالاختين وحكم اية التحليل عام لكل مملوك والاصل عند الشافعية فيما اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل
الخاص مخصصا له مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما او لم يعلم فلما خص ما ملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا
على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول على رضى الله عنه وقول المص والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح يشعر بان قوله
انفا المراد بتحريم المعدود تحريم نكاحهن ليس كما ينبغى ان يجعل المحرم هو الاستمتاع مطلقا اى سواء كان فى النكاح او فى ملك اليمين
ويؤيد ذلك ما نقله عن امير المؤمنين رضى الله عنه صريحا بان حرمة الوطى بملك اليمين وطأ حقيقة او حكما واذا وطئ احدى
امتيه حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج وصورة الجمع
بينهما وطأ حكما انه اذا ملك اخت منكوحة لم يطأ المملوكة او كان له امة قد وطئها فتزوج اختها جاز النكاح لصدوره
من اهله ولا يطأ الامة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة حتى يحرم عليه الامة واذا حرمها وطئ المنكوحة وان لم يكن
وطئ المملوكة وطئ المنكوحة وحرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة **قوله** او منقطع لان المنهى عنه هو الجمع بينهما فى المستقبل وما
سلف منه ليس من جنس ما نهى عنه فلا يدخل فيكون الاستثناء منقطعا ويكون الا بمعنى لكن اى لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من
ذلك فى زمان الجاهلية فمعفو بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما قيل كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات المذكورة
فى هذه الاية كلها الا اثنتين منها احديهما نكاح امرأة الاب والثانية الجمع بين الاختين الا يرى انه تعالى قال ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
الا ما قد سلف وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولم يذكر فى سائر المحرمات الا ما قد سلف وقيل معناه الا ما كان من يعقوب عليه السلام
فانه جمع بين ليا ام يهوذا وراحيل ام يوسف وكانتا اختين **قوله** ذوات الازواج فسر المحصنات به لان الاحصان ورد فى القران بازاء
اربعة معان الاول التزويج كما فى هذه الاية الثانى العفة كما فى قوله تعالى محصنات غير مسافحات وفى قوله والتى احصنت فرجها اى
اعفتها والثالث الحرية كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اى الحرائر لانه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وفى قوله تعالى من لم يستطع منكم

طولا

طولا ان ينكح المحصنات الرابع الاسلام كما فى قوله فاذا احصن قيل فى تفسيره اذا اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج
لانه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير لها فى الحرمة
بخلاف التزوج فان المرأة المزوجة محرمة على الغير **قوله** فالنكاح مرتفع بالسبى وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا
هذا عند الشافعى واما عند ابى حنيفة لا مدخل للسبى فى ارتفاع النكاح وانما يرتفع بتباين الدارين لا بالسبى وقد اتفقوا على انه اذا سبى
احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اما اذا سبيا معا فقال الشافعى هٰهنا يزول الزوجية وتحل
للمالك بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة لا تزول اذا سبيا معا عن ابى سعيد
الخدرى رضى الله عنه انه عليه السلام بعث يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا
فانزل الله تعالى هذه الاية قوله تعالى من النساء فى محل النصب على انه حال من المحصنات وفائدة قوله من النساء ان المحصنات قد يقع على الانفس
فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال **قوله** مصدر مؤكد اى لفعل مقدر من لفظه اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا ويحتمل ان يكون
مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهى قوله حرمت الاية وعن الكسائى ومن تابعه انه منصوب بعليكم على الاغراء والتقدير عليكم كتاب
الله اى الزموا كقوله عليكم انفسكم واجازوا تقديم المنصوب فى باب الاغراء مستدلين بهذه الاية **قوله** والجمع بين المرأة وعمتها او خالتها
قال عليه السلام لا تنكح على عمتها ولا على خالتها ومن المحرمات المخصوصة من عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلك المطلقة ثلثا ونكاح المعتدة
ومن كان متزوجا بحرة لم يجز له ان يتزوج بامة وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
قوله ارادة ان تبتغوا لما شرط فى حذف اللام من المفعول له ان يتحد الفاعل فى العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكورة الا بتقدير
الارادة قدرها وذلك لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر
الارادة فقد اتفقا وقوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى محصنين ومفعول محصنين
ومسافحين محذوف اى محصنين فروجكم غير مسافحين الزوانى والمسافح الزانى من السفح وهو صب المنى وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحينى
وماذينى من المذى فان الزانى لا غرض له الا قضاء الشهوة وصب الماء وفى الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا
وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه وانما كان الاجود لان القصد يتعلق بنفس الفعل وهو
الابتغاء بالاموال وصرفها واخراجها فى وجوه المطالب وصرف المال فى مهايتنا ولى اعطاء مهور الحرائر واثمان السرارى والانفاق فى
كفايتهن ومهماتهن وغير ذلك من التصرفات وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدر
قوله او بدل عطف على قوله مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلك منصوب المحل على المفعولية هكذا ان تبتغوا
على انه بدل منه وان قرئ على البناء للمفعول يكون فى محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون فى محل الرفع بدلا منه
قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد وان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها
ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة ووجه احتجاجه بهذه الاية انه تعالى
جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع وقال فاتوهن اجورهن والايتاء صفة للاعيان لا للمنافع
قوله ولا حجة فيه لان محصول الاية تبيين لكم ما حرم عليكم وما احل لكم من النساء ارادة ان يكون صرفكم اموالكم فى حال كونكم
محصنين وهو انما يدل على ان الابتغاء بالمال وصرفه جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا **قوله** فما استمتعتم
اشارة الى ان كلمة ما سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بها على ارادة الوصف وعلى تنزيلهن منزلة
غير ذوى العقول وعلى انها قد تستعمل فى اولى العلم كما يحكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما سبح الرعد بحمده وقال تعالى او ما ملكت
ايمانكم وان كان الغالب فيها ان تكون لما لا يعلم وقد تستعمل ايضا فى الغالب فى صفات العالم كما يقال فى السؤال عن صفة زيد ما هو فى ما
هذا الرجل وعلى التقديرين هى فى محل الرفع بالابتداء وقوله فاتوهن خبره والضمير المنصوب فيه هو العائد من هذه الجملة الى
المبتدأ فقد روعى لفظ ما تارة فافرد ضميره وفى قوله به ومعناها اخرى فجمع فى قوله منهن فاتوهن والمعنى اى طائفة من النساء
استمتعتم فاتوهن او الطائفة التى استمتعتم به من النساء فاتوهن ومن فى منهن على هذا للتبعيض او البيان والجار والمجرور على
الاول حال من الهاء فى به اى حال كونه بعض النساء المنكوحة والاستمتاع فى اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع

الرجل بولده ويقال المزمات في زمن شبابه لم يتمتع بشبابه **قوله** او فما استمتعتم به اه على ان يكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحة وذلك وجهان عند الشافعي الجماع وعقد النكاح عليهن وثلثة اوجه عند الحنفية فان الخلوة الصحيحة ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعي فان استمتع منهن بالجميع فلابد من ايتاء المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب ابي حنيفة رحمه الله واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في منهن على هذا لابتداء الغاية **قوله** فان المهر في مقابلة الاستمتاع علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما هو بدل المنفعة لا بدل العين فانه يقال لما يقابل منفعة نحو الدار والدابة اجرا ولما يقابل الاعيان ثمنا والمعقود عليه بعقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة او منفعة بعضها لا عين المرأة فلذلك سمي بدله اجرا لا ثمنا **قوله** او مصدر مؤكد لعامله المحذوف اي فرض الله فريضة **قوله** فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اه من ذهب الى ان قوله تعالى فما استمتعتم به منهن نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول اكثر العلماء لا لاباحة نكاح المتعة قال المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به انه اذا كان المهر مقدرا بقدر معلوم معين لا حرج في ان تحط المرأة عنه شيئا عنها وتبرئ ذمة الرجل عنه بالكلية ولا في ان يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى برضاه فتلك الزيادة تلتحق بالصداق عند ابي حنيفة رحمه الله في ذمة الرجل ان دخل بها او مات عنها واما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة لا يستحق المرأة الا نصف ما سمي في العقد وقال الشافعي لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هي بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكها بالقبض وان لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل المرأة عدم جوازها برضاء الزوج وان كان حكمها حكم الهبة واما من جعل الاية المتقدمة نازلة لبيان حكم المتعة فانهم قالوا المراد من هذه الاية انما تنقضي زمان المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وان يدلني في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامرأة متعيني نفسك على عشرة دراهم مثلا في مدة معلومة فقالت له متعتك نفسي ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع واتفقوا على ان النكاح بهذه الصورة كان مباحا ثم نسخ وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المص بينهما **قوله** غنى واعتلاء اشار الى ان انتصاب طولا على انه مفعول يستطيع وان ينكح معمول المصدر المنون وهو طولا لانه مصدر طلت الشيء اي نلته والتقدير ومن لم يستطع ان يصل وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم ومن في قوله ومن لم يستطع شرطية وقوله فمما ملكت جواب الشرط وهو الظاهر ويحتمل ان يكون موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة بالفاء ومنكم في محل النصب على انه حال من فاعل يستطيع **قوله** وقال ابو حنيفة فالمعنى على تاويله من لم يستطع منكم وطء الحرائر وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر واما اذا كان عنده حرة لم يجز له نكاح الامة ولم يرخص في نكاح الامة مطلقا لان الولد يتبع الام في الحرية والرقية فيصير الولد رقيقا قال عمر رضي الله عنه ايما حر تزوج بامة فقد رق نصفه يعني يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال تعالى وان تصبروا خير لكم اي وان تصبروا على نكاح الاماء وايضا ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما يحتاج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس سيدها اياها وايضا ان الامة قد تعودت الخروج والبروز ومخالطة الرجال فتغلب الوقاحة عليها وربما تعودت الفجور فلا يصار اليهن بلا ضرورة والفرق بين الحرة الفقيرة والامة انه قد جرت العادة على تخفيف مهور الاماء ونفقتهن من مؤنة الحرائر الفقيرة بناء على ان الاماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلص لازواجهن بخلاف الحرائر **قوله** كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات فان اكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ليس لتقييد جواز نكاح الامة بعدم الاقتدار على طول الحرة المؤمنة بل هو للارشاد الى ما هو افضل واولى ثم ان اصحاب مذهب الشافعي اتفقوا على انه صفة الايمان في قوله من فتياتكم المؤمنات ذكرت لتقييد جواز نكاح الامة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الامة الكتابية واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات فمنهم من حمله ايضا على التقييد كما ذكره المص وجعل الاكثرون للارشاد الى ما هو الافضل **قوله** تعالى والله اعلم بايمانكم جملة اسمية جيء بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات ليفيد ان الايمان الظاهر كاف في نكاح الامة ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها حقيقة علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله قال الزجاج اعملوا فيما بينكم بظاهر الايمان والله اعلم بالسرائر

وقوله

وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيء بها تانيسا بنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراء ذلك فلا ينبغي للحر ان ترفع على نكاح الامة عند الحاجة لان بعضهم من جنس بعض في النسب والدين وما احسن قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه الناس من جهة التمثيل اكفاء ابوهم ادم والام حواء **قوله** واعتبار اذنهم مطلقا فانهم اتفقوا على ان اذن الارباب شرط في جواز نكاح الاماء استدلالا بهذه الاية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وبان الامة ملك السيد وبعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه ومعنى كون ذلك الاذن مطلقا عدم تقييده بانه لا بد معه من اعتبار شرط اخر وهو ان يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح بعبارته ذهب الشافعي الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل لا بد لها من ان توكل غيرها بتزوج امتها وذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن احتجاجا بقوله فانكحوهن باذن اهلهن كان قوله فانكحوهن صريح في ان عقد النكاح واقع بينهم وبينهن ولما قال بعده باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى اذنه ورضاه او لم ينضم وقول المص واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن هذا الاحتجاج وتقديره ان الاية انما تدل على ان رضى المولى لا بد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس في الاية دليل عليه فكيف يستدل بها على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن مع انه عليه السلام قال العاهر هي التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكها ضرورة انه لا قائل بالفرق ولما ورد على ظاهر قوله تعالى فاتوهن اجورهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل واتوهن اجاب المص بوجهين الاول ان التقدير اتوهن باذن اهلهن والثاني ان التقدير اتوا مواليهن وعن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الاية وقوله بالمعروف يحتمل ان يتعلق باتوهن اي اتوهن مهورهن بالمعروف ويحتمل ان يكون حالا من اجورهن اي ملتبسات بالمعروف بان يكون غير مطولة والمهر سواء مهر المثل او المسمى في العقد وان كان امر معهود امقدرا لا يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف العادة الجميلة والوجه المعروف بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتاخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد ايتاءه بقوله بالمعروف قوله محصنات غير مسافحات حالان من مفعول فاتوهن ومحصنات على هذا المعنى مزوجات وقيل محصنات حال من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفايف ومسلمات والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن الاخدان وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم فاذا احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحها على البناء للفاعل فمن القراءة الاولى فاذا احصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى والزوج ومعنى الثانية احصن فروجهن وازواجهن والفاء في فان اتين فالجواب اذا في فعليهن فاء جواب ان والشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود الاول وقوله من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما هي قوله على المحصنات **قوله** وانه لا يرجم لان الرجم لا ينتصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله نصف ما على المحصنات الحرائر المتزوجات لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا هو الرجم وقيد النصف لما كان مانعا عن حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في الزنا الحرائر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد بالمحصنات الحرائر الابكار والا انه يرد ان يقال نصف ما على الحرائر الابكار بسبب زناهن خمسون جلدة وهذا القدر من الحلوة الواجب في زنا الامة سواء كانت محصنة بالتزويج وان لم تكن فانهم اتفقوا على ان حد الامة اذا لم تكن مزوجة نصف حد الحرة وهو خمسون جلدة وظاهر الاية يقتضي ان يكون وجوب القدر المذكور على الامة معلقا على زناها بعد الاحصان والتزوج لا على مجرد صدور الزنا عنها وقد اجمعوا على ان ذلك القدر يجب عليها بمجرد زناها وان لم يتزوج والجواب ان قوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذه الاحصان شرطا للتنصيف ما على الحرائر الابكار عليها بل المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ بالحرائر وان حدها بعد الاحصان انما هو خمسون جلدة فاذا ثبت على الاحصان بيان حدها قبل الاحصان لا يزيد على خمسين جلدة كما يزيد عليه حد الحرائر **قوله** وقيل المراد العنت الحد والمعنى ان نكاح الامة لا يصح لمن عشقها بحيث يخشى ان يوقعها فيحد فيتزوجها وهذا شرط اخر لنكاح الاماء الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها **قوله** وليبين مفعول يريد يعني ان اصل

الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتأكيد اضافة الاب كذا في الكشاف وجعل اللام زائدة وان مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الارادة وذهب البصريون الى ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم ما حرم و تحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لاجل ان يبين لكم كلفكم به من الاحكام فالتبيين وما عطف عليه تبيين متعلق الارادة لان متعلقها محذوف قيل قوله تعالى ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد وآثار الصلاح بينهما من الفرق وان قوله ليبين لكم بمعنى ليميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله ليهديكم سنن الذين من قبلكم معناه ان الذي يبين لكم تحريمه وتحليله في الايات المتقدمة من النساء وغيرها كان ذلك مناهج من تقدمك وشرائع من قبلكم على ان جميع ما ذكر في الايات المتقدمة من التكاليف والاحكام مطابق لجميع الشرائع والملل المتقدمة وان من ذلكم متقيدون بهذه الاحكام بعينها ويحتمل ان يكون المراد تشبيه هذه الاحكام بتكاليف من قبلنا في كونها على وفق المصلحة فان الشرائع وان اختلف في نفسها الا انها متفقة في كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدي الى فساد المعاش والمعاد قوله ويغفر لكم ذنوبكم اي يريد ان يفعل فيما بينهم ذلك وان لم يكن فعله على سبيل الاستغراق قوله او يرشدكم اي ويجوز ان يكون ارادة قبول التوبة عبارة عن ان يفعل بهم ما يؤدي الى توبتهم وقبولها منهم كانه قيل ويريد ان تقبل توبتكم بان تعملوا على وفق ما بين لكم من الحلال والحرام بايثار المصالح ومصالح الاعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح فان قبول التوبة فرع التوبة التي هي الرجوع عن المعصية الى الطاعة كانه قيل يريد الله ان يبين ذلك لتوسلوا به الى مغفرة ذنوبكم فهو تعالى اراد قبول توبة عباده بان اراد ان يبين لهم ما يسعدهم عما يشقيهم ولو اراد ان يقبل توبتهم ابتلاء لكان الكل تائبين لان كل ما اراد الله تعالى لا بد ان يحصل لا محالة فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك فوجب ان يفسر قوله تعالى ويتوب عليكم باحد المعنيين قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا في معرض التعليل لتخفيف تكليفه فالاوضح ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوات واللذات لا على ضعف الخلقة لان من قوى الله تعالى داعية الى الخير والطاعة فهو في حكم القوي وان كان ضعيف الخلقة ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال فقال لا تاكلوا اموالكم بينكم اكلا ملتبسا بطريق غير مباح في الشرع وخص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن مطلق المقاصد المتعلقة بالاموال باسم اشهر افراده واهمها قوله استثناء منقطع سواء قرئ بنصب تجارة او برفعها اذ لم يسبق لفظا او تقديرا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة عنه فان ما سبق ذكره هو المال الماكول بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها حتى يستثنى عنها ولما كانت الا في الاستثناء المنقطع بمعنى لكن ليدل على انه كلام مستانف منقطع عما قبله وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهي لا جرم قدر ما بعده عدم نهي وامر اما عدم النهي فقوله لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه واما الامر فقوله او قصدوا كون تجارة عن تراض والتجارة عبارة عن معاوضة المال بالمال فكل عقد معاوضة تجارة على اي وجه كان العوض وقوله بالباطل اخرج منها كل عوض لا يباح اخذه شرعا كالربا وسائر العقود الفاسدة وان الوجوه التي يحل بها تناول مال الغير كثيرة كالهبة والصدقة والارث والوصية والمهر وارش الجنايات واجابة دعوة من دعاك الى طعامه والتجارة من بينها اكثر وقوعا وارفق بذي المروآت ولذلك خصت بالذكر من بينها وان اريد بالتجارة انتقال المال من يد الى يد مطلقا سواء كان انتقاله بطريق المعاوضة او لا فيكون متناولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج في تخصيصها بالذكر الى الاعتذار وقرأ الكوفيون تجارة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو تجارة اي الا ان يكون التجارة تجارة عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما ويجوز ان يكون اسمها مستترا فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اي الا ان تكون جهة الاكل تجارة قوله باليخع في الصحاح يخع نفسه يخعا اي قتلها عما انتهى اي قتل نفسه تاسفا وحزنا على الشيء الغائب كانه قيل لا تقتلوا انفسكم بالتحزن على ما فاتكم من فضائل الابرار وان كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فان الرياضة انما تنفع وتفيد تقوية الروحانية اذا كانت على قانون الشرع فاما روي من جملة الهند من حبس النفس اياما كثيرة على قصد الرياضة ومخالفة الهوى بحيث يؤدي ذلك الى هلاكهم فما هو الا جهالة محضة يهلكون انفسهم بلا فائدة قوله ويؤيده ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكر ذلك للنبي ومن فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال فقلت اني سمعت الله تعالى يقول ولا تقتلوا

انفسكم

انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرا رضي الله تعالى عنه قد حمل هذه الاية على معنى لا تباشروا بما تخافون منه اي يؤدي الى هلاك انفسكم ولم ينكر النبي عليه السلام في ذلك قوله او بارتكاب ما يؤدي الى قتلها كالزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردة فان من ارتكب واحدا منها فكانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه قوله او باقترافها يذلها ويرديها من المعاصي وان تركون الى اللذات العاجلة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس قوله وقيل ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الاية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم معناه لا ياكل بعضكم مال البعض وقوله ولا تلمزوا انفسكم معناه لا تعقب بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس لانهم اهل دين واحد كانهم نفس واحدة قوله استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس اي ارادة بقائهم قدر استعمالهم وريث مصدر راث يريث يقال راث علي خبرك ريثا اي ابطأ وتأخر قوله اشارة الى القتل لا ترتيب المذكورات وقيل انه اشارة الى قتل النفس المحرمة واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة وقيل انه اشارة الى كل ما نهي عنه من اول السورة الى هذا الموضع قوله ظلما وعدوانا حالان من فاعل يفعل اي من يفعل معتديا وظالما وفائدة التقييد بهما الاحتراز عن قتل البعض بالبعض بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية ونحوها وقرأ الجمهور نصليه بضم النون المعظم نفسه من اصله وقرئ يصليه بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى او الى الضمير العايد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك وهو القتل على طريق اسناد الفعل الى السبب وتنكير نارا للتعظيم قوله الجنة على ان يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعي ومنصوبا على انه مفعول به لقوله ندخلكم وظرف وقوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا والمدخول فيه على هذا يكون محذوفا اي ندخلكم الجنة ادخالا اكرامة على انه كريما من قبيل تامر ولابن واما قراءة نافع فيحتاج الى تأويل وذلك لان المفتوح الميم انما هو من الثلاثي والفعل السابق رباعي فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير مدخلكم فيدخلون مدخلا بنصب مدخلا على المصدرية او المكانية وقيل هو مصدر وعلى حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا على القولين قوله فلعل عدمه خير يدل على ان الغبط كالحسد منهي عنها كما ذهب اليه المحققون وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي وروي عن الحسن انه قال لا يتمن هذا المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما كان في ثعلبة وهذا هو المراد من قوله تعالى في هذه الاية وسئلوا الله من فضله وخص المنهي عنه من التمني تمني ما للغير من الامور الدنياوية لان تمني ما له من الاعمال الصالحة يحسن لقوله عليه السلام وددت ان احيى ثم اقتل فانه تمنى لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار فقوله لا حسد اي لا غبطة اعظم وافضل من الغبط في هذين الامرين فعلى هذا يكون تقدير الاية لا تتمنوا مثل ما فضل الله به لان تمني عين ما فضل الله به غيرك ليس براجع الى الحسد بل هو الحسد بعينه لان من طلب عين ما حصل للغير من الفضل الالهي فهو طالب لزواله من ذلك الغير اذ لا يمكن حصوله له الا بعد الزوال عن الغير وتمني ما للغير قدر مشترك بين الحسد والغبط والمص حمله على الغبط لان المنهي عنها يستلزم النهي عن الحسد من غير عكس والفرق بينهما ان الانسان اذا شاهد غيره مفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فيتألم قلبه فيعرض له حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى مثلها لنفسه والاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة قوله معارضة لحكمة القدر فان حكمة القدر بادعائه انما يعارضها وينفيها وان تمنى حصول ما قدر له بكسب من غير ان يباشر طريق اكتسابه فقد اثر طريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله وان يتمنى حصول ما قدر له بغير كسب مما لا مدخل لقدرة العبد واكتسابه فيه نحو الذكاء التام والحسد الكامل واعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها ونحو ذلك فقد ابتغى شيئا ضايعا لا طائل تحته وامرا يستحيل صدوره من العاقل فقد ثبت ان تمني فضائل الغير باقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب الامر القبيح فلذلك نهي عنه قال الامام القاشاني في تأويلات الكمالات الانسانية مترتبة على الاستعدادات الازلية فان كل استعداد ازلي يقتضي بهويته كمالا وسعادة تناسبه وحصول ذلك الكمال الخاص لغيره محال ولذلك ذكر طلبه بلفظ التمني الذي هو طلب ما يمتنع حصوله بسبب قوله بيان ذلك

اى بيان لكون ما يقتضى المعنى من التمنى الذى هو تشتهى حصول الشئ له من غير طلب وكسب هو كونه مذموما فهو اولا عن التمنى تما فضل الله
به احدا من خلقه على حسب طلبه واكتسابه من غير ان يكتسبه ويسعى فى تحصيله ثم قدر انه تعالى انما فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه لا بمجرد
تشتهيه وتمنيه به قوله وقيل المراد نصب الميراث وهو تخصيص للعام بقرينة سببا النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد
لا ينافى عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله وقيل وعلى هذا القول يكون لا تتمنوا ايا الينا كنا رجالا فيؤتى نصيبا من المغنم والميراث فان لكل
صنف من صنفى الرجال والنساء نصيب مما اكتسبه اى استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص
منه شئ يستحقه بحسب حاله مكتسباله بالمكتسب من حيث اقتضاء حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون معنى الاية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه
على حسب حالهم والحال انهم جميع ما قسم لهم لا بعض منه والجواب ان من ههنا ليس للتبعيض بل هى بيانية اى للرجال النصيب المقسوم
لهم قوله بما يقربه ويسوقه اليكم من الاعمال الصالحة ولبيان الاستعداد الذى ما دعاه به احد الا اجاب كما قال ادعونى استجب لكم
فعلى هذا لا يكون المنهى عنه هو الحسد وحده قوله ولكل تركة اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام
لا بد ان يقدر فى الكلام شئ تضاف هو اليه وهو فى الاية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة مبنية لكل والوالدان
فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل
فيه كقوله تعالى اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات ففاطر صفة لله وقد فصل بينهما باتخذ العامل فى غير المضاف الى الموصوف وهذا
اولى لان جملة العامل فيه عامل فى نفس الموصوف فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان جملة فعلية
قوله او ولكل ميت مع قوله او ولكل قوم الخ مبنى على ان يكون ما قدر مضافا اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل
المال المتروك وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثانى تكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وراثا مما تركه ذلك
الميت هؤلاء الوراث هم الوالدان والاقربون على ان موالى مفعول والجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثانى قدم على عامله ومما ترك
متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا تم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتداء محذوف والجملة
استيناف جئ به لبيان الموالى كانه قيل من الموالى الذين يورثون الميت فاجيب بقوله الوالدان والمعنى على الثانى من الوجهين و
لكل قوم جعلناهم وراثا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلناهم موالى خبر مبتداء محذوف وقوله جعلنا موالى
صفة لكل بحذف العايد الى كل والمبتداء المحذوف هو متعلق قوله مما ترك قوله موالى الموالاة اختار ان المراد بقوله تعالى والذين
عاقدت ايمانكم الموالى الذين عقدوا عقد الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اى الزوج والزوجة فان النكاح يسمى عقدا
على ان تعالى بين اولا وراثة الوالدين والاقربين ثم بين وراثة الزوج والزوجة ونظيره انه تعالى لما بين ميراث الولد و
الوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة الموهدة والمخالفة واختير قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على
جريان العقد والعهد من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة فى الحقيقة فعل العاقدين والحالفين
الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم بيد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك
كان العقد صدر من الايدى فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكدا للعقد المعاقدة
فصار الحلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم وحذف العايد الى الموصول لما تقرر ان العايد المفعول يحذف
كثيرا قوله كان الحليف وهو فعيل بمعنى مفاعل نحو اكيل وشريب والاية منسوخة من له وارث قريب وغير منسوخة فى حق من لا وارث
له وصورة ولاء الموالاة عند ابى حنيفة ان يسلم رجل من اهل الحرب فيقول للذى اسلم فى يده واليتكم على انى ان مت فميراثى لك
وان جنيت فعقلى عليك وعلى عاقلتك فقبل الاخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل
منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره قوله او منصوب بمضمر على الاشتغال وهو ارجح من حيث ان بعده
طلبا فلا يحسن وقوعه خبرا قوله او معطوف على الوالدان فيكون فى محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال
مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثة فاتوهم نصيبهم اى فاتوا الموالى والورثة نصيبهم والمعنى
لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والورثة نصيبهم والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا
التقدير فلا نسخ فى الاية اذ لا دلالة فيها على الرفع الى الحليف حتى يحكم بالنسخ قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم اى

احكمتها

احكمتها ايمانكم فحذف المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل عن الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول
وحده شايع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف فى القراءة الاولى فانه قد مر ان التقدير فيها والذين عاقدتهم ايمانكم قوله
يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يكون مبالغا فى القيام بالامر مسلطا عليه نافذ الحكم فى
حقه فيصير كانه امير عليه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتأديب والاهتمام والحفظ
قوله بسبب تفضيله اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة يعم الامامة الكبرى والصغرى التى هى الامامة فى الصلوة
قوله والولاية فلا يلى امر النكاح الا العصبات النسبية على ترتيبهم فى الارث يعنى ان الابعد منهم محجوب بالاقرب وان لم يوجد احد ممن هو
عصبة بنفسه فالاولى هو المعتق وان لم توجد عصبة نسبية ولا سببية كمولى العتاقة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب ولام ثم لاخ
ثم للاخ او للاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة فالولاية لا تثبت للانثى الا عند فقدان العصبة
قوله واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة فلا شهادة للنساء فى الحدود والقصاص بالاتفاق وفى الانكحة
عند الشافعى قوله ونحوها كصلوة العيدين والخسوف والكسوف وكتكبير التشريق عند ابى حنيفة رحمه الله قوله تعالى على النساء وقوله بما
فضل الله وقوله وبما انفقوا متعلق بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف العايد الى ما
اى وبما انفقوه كائنا من اموالهم على ان يكون ما موصولة لا مصدرية ولا يحسن كونها موصولة فى قوله بما فضل الله لان العايد
يكون ضميرا مجرورا فلا بد بعد حذف المجرور من حذف الجار ايضا اذ لا يبقى حرف جار مع حذف المجرور وانما يحسن حذف الضمير المجرور اذا
كان الجار متعينا كما فى قوله تعالى انسجد لما تامرنا به وقوله فاصدع بما تؤمر اى تؤمر به اى باظهاره والجار فيما نحن فيه ليس بمتعين لان
فعل التفضيل قد يعدى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المص لاحتمال كونها موصولة قوله تعالى فالصالحات مبتداء وقوله قانتات حافظات خبران له
وللغيب متعلق بحافظات واشار المص الى انه لا بد ههنا من تقدير المضاف حيث قال لمواجب الغيب والواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يوجبه غيبة
الزوج وهو ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج الغائب عار الكشخنة بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره
وتحفظ على الضياع قوله تعالى قانتات اى مطيعات والطاعة عام فى طاعة الله وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق
فيدل على ان كل امرأة صالحة لا بد ان يكون مطيعة لله عز وجل دائما ولزوجها كذلك وان يكون عند غيبة الزوج حافظة لموجبات الغيبة
وظاهر الاية الخبار والمراد الامر فعلم ان المرأة لا تكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظة لحق الزوج ومتاعه
حال غيبته قوله وقيل لاسرارهم يعنى قيل المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الوجه الاول بمعنى الغيبة على
ان الغيب خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله فى غيبة الازواج قوله بحفظ الله اياهن اشار الى ان ما فى قوله بما حفظ الله مصدرية وان
المفعول محذوف للعلم به وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك حين وعدهن الثواب
العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الجناية قوله او بالذى اشارة الى احتمال ان يكون ما موصولة بمعنى الذى ويكون
العايد اليها محذوفا والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج فى مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل
بينهن وامساكهن بالمعروف واعطاهن اجورهن فالباء فى قوله بما حفظ الله بمنزلة الباء فى قولك هذا بذاك اى فى مقابلة ذاك قوله وقرئ
يعنى ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله والتقدير والمعنى ما ذكر من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذى وفى حفظ
ضمير يعود على ما فلا بد من حذف مضاف نحو حق الله وطاعة الله او دينه لان الذات المقدسة لا يحفظها احد والمعنى حافظات لموجب غيبة
الزوج بالامر الذى حفظ حق الله وهو العفة والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم فان المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لما
حفظت موجب الغيب اطاع زوجها بصيانة عرضه وحفظ امواله ومنزله قوله عصيانهن يعنى ان نشوز المرأة عبارة عن عصيانها
ومخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشئ اذا ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى واذا قيل انشزوا اى
ارتفعوا الى الحرب وامر من اوامر الله تعالى وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه فانه تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات
منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل فى القلب عند ظن
حدوث امر مكروه فى المستقبل قال الشافعى دلالة النشوز قد يكون قولا وقد يكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول
اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل اليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت

عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها يظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة مقدمات هذه الاحوال يحصل له خوف نشوزها قال الشافعي يعظهن اي يخوفهن من الله تعالى بان يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها في حالة الوعظ لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنه يهجرها بان يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش اخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي يبتن فيها اي لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن ومنهم من حمل الهجران في المضاجع كناية عن ترك الجماع لان اضافة الهجران الى المضاجع يفيد ذلك قال الشافعي لا يزيد في هجر الكلام على ثلث واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك يضربها ضربا غير جارح وغير ضرب يورثها شينا وعيبا في بدنه واختار المص ان حكم هذه الاية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل على الترتيب قال علي رضي الله عنه يعظها باللسان فان انتهت فلا سبيل له وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا باس في الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قال الشافعي الضرب مباح وتركه افضل روي عنه عليه السلام انه راى ابا مسعود وقد رفع السوط على غلام ليضربه به فصاح به ابا مسعود الله اقدر عليك منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه معاشر قريش يملك رجالنا نساءهم فقدمنا الى المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا نساءهم فيذرن على ازواجهن اي نشزن واجترأن فاتيت النبي عليه السلام فقلت ذئرت النساء على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي عليه السلام جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال عليه السلام لقد طاف الليلة بآل محمد سبعون امراة كلهن يشكون ازواجهن ولا يجدون اولئك خيارهم معناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا فاحتج الشافعي بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه قدر الكفاية ويدل عليه انه تعالى ابتدا بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى الصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاثقل **قوله** فانه اقدر عليكم اشارة الى ان علوه تعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياءه ليس بكبرياء الجثة بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيته في كل الممكنات وان المقصود من ذكرهاتين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم واعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن او انه تعالى علي كبير من احكامه فنهيه تعالى اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المراة ان ظهر منها دلائل نشوزها فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد الضرب فليختر الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والاخر من اقارب المراة واهلها وليبعث حكم الزوج اليه وحكم المراة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج وله اخبرني ما في نفسك اتهواها وتريد مصاحبتك معها حتى اعلم بمرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وبسبب نشوزك او جاء من قبلها ونشوزها ويقول ولي المراة لها مثل ما قال ولي الزوج له وايهما قال لا اهوى اصاحبي وفرق بيني وبينه واعطه من مالي ما اراد وما شئت ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه مني باي طريق امكن ان النشوز ليس من قبله فاي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروة فان قيل والا يخرج من عنده ويجتمع مع الحكم الاخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فيها والا بينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلف في انه هل يجوز للحاكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المراة بشيء من مالها قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقال غيره يجوز وسمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يفعل بصاحبه ما يشق او لان كل واحد منهما يصير في شق وجانب يخالف شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والاخر في شق اخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى وان خفتم اي علمتم شقاق بينهما قال وهذا بخلاف قوله تعالى

واللاتي

واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطاء فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم يحتج الى بعث الحكم واجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج فان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى قال الامام ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا والفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك ممتنع بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل **قوله** واضافة الشقاق الى الظرف فان الشقاق مضاف الى البين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف اليه باق على الظرفية نحو يعجبني صوم يوم عرفة ومكر الليل ويا سارق الليلة الا انه اجري مجرى الفاعل كما في قولك نهارها صائم فجعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين فخرج من الظرفية وبصير كسائر الاسماء **قوله** صنما او غيره على ان يكون انتصاب شيئا على انه مفعول به لقوله لا تشركوا وما بعده على انه مفعول مطلق لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ثم الشرك جلي وخفي فالجلي الكفر والخفي الرياء فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام اصلاح المعدة ونوى مع ذلك التقرب لا يقبل منه ذلك لانه خرج نية التقرب بنية دنياوية وكذا اذا احس الامام بداخل وهو راكع فاطال ركوعه ليدركه الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن كونه خالصا لله تعالى بانتظاره له والعبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قوله تعالى اعبدوا الله اي وحدوه وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار وقيل العبودية اربعة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضاء بالموجود والصبر على المفقود **قوله** واحسنوا بهما احسانا اشارة الى ان العامل محذوف كما في قوله فضرب الرقاب اي فاضربوها ضربا وفعل الاحسان يتعدى بكلمة الى او بالباء ايضا يقال احسنت بفلان والى فلان والاحسان اليهما هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبي عليه السلام ابواك اذنا لك فقال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ثم انه تعالى لما امر بالوالدين امر بعده بصلة من بينهما قرابة الرحم والوالدان وان كانا من الاقربين الا ان قرابتهما لما كانت قرابة الولادة كانا اقرب الاقارب فلذلك افردهما بالذكر ثم ذكر سائر الاقارب بتمييز القرابة الولادة عن قرابة الرحم والفرق بين هذه الاية وبين اية سورة البقرة وهي قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى الاية حيث اعيدت كلمة الباء ههنا دون ثمة ان هذه الاية نزلت لتكليف هذه الامة فكان الاعتناء بها اكثر واعادة الباء تدل على زيادة تاكيد فناسب ذلك هنا بخلاف اية البقرة فانها نزلت حكاية لاحوال بني اسرائيل **قوله** الذي قرب جواره فيكون الجار الجنب هو الذي بعد جواره ويؤيد هذا التفسير ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله ان لي جارين فبايهما ابداء قال باقربهما منك بابا قال الواحدي الجنب نعت فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال له رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة قال الله تعالى واجنبني اي بعدني عن ابي هريرة رضي الله عنه قيل يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلي الليل في لسانها شيء يؤذي جيرانها اي هي سليطة فقال النبي عليه السلام لا خير فيها هي في النار وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحمه الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته واصاب خيرا هناته واصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت الجنازة وقال عليه السلام ما زال جبرائيل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت انه ليورثه قوله تعالى بالجنب متعلق بمحذوف على انه حال من الصاحب وجعلت الباء بمعنى في او على بابها والصاحب الملابس بجنبك هو الذي صحبك وحصل بجنبك اي ذي صحبة في امر حسن ولو كان بالقعود الى جنبك في المسجد او في مجلس العلم وغير ذلك يثبت بذلك حق الجوار فعليك ان تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى يكون في حكم حق القرابة كما قالوا الصحبة عشرين يوما قرابة **قوله** العبيد والاماء منهم من حمل كلمة ما ملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة ابقاء للفظ على اصل عمومه والمص حمله على العبيد والاماء لكونها المتفهم منها عرفا قال الامام الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من ابتاع شيئا من الخدم

فلم يوافق بيتمته فليبع وليشتري يوافق بيتمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروى ام سلمة انه عليه السلام كان اخر كلامه في مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم وروى ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان ضربا فطلع رسول الله عليه السلام فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال عليه السلام الله عز وجل احق ان يجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده لو لم تفعلها للفح وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وروى عنه عليه السلام انه قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه عليه **قوله** متكبرا فان المختال اسم فاعل من اختال يختال اى تكبر واعجب بنفسه والفه عن لقولهم الخيلاء والمخيلة قال عليه السلام لا ينظر الله تعالى يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو الذى يعدد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا **قوله** لغنى والعلم لان البخل بما اتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم ايضا ويمكن ابقاؤه على عمومه لان الكل مذموم ومن نزلت الاية فى حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت فى طائفة من اليهود الذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله فى كتابهم من صفات محمد عليه الصلوة والسلام فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا فى صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين وذوى القربى واليتامى والمساكين وغيرهما مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغى ان يكون الذم المذكور بعده متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم الباخلون بالاموال وقوله من فضله يجوز ان يتعلق باتاهم وبمحذوف على انه حال من كلمة ما او من العائد عليها وقوله رئاء الناس مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على المصدر واقع موقع الحال اى مرائين **قوله** عطف على الذين يبخلون وقدر انه اما فى محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعنى واما فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له فى هذه الوجوه **قوله** او مبتداء خبره محذوف اى فرينهم الشيطان **قوله** اى وما الذى عليهم ان تكون ما وحدها اسم استفهام للانكار ويكون ذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبر ما او قوله او اى تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ وما بعده خبره وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى الانكار **قوله** وانما قدم الايمان اى على الانفاق مع انه اخر عن الانفاق فى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الاخر لان المقصود بذكر الايمان ههنا التحضيض عليه فينبغى ان يقدم واخر ذكره هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عن الحكم المعلل **قوله** اصغر شئ يعنى ان المراد من الاية بيان انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا وذكر الذرة لكونها اصغر ما يعرفه الناس **قوله** والمثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال ذاك اى على وزنه ومعنى مثقال ذرة ما يكون وزنه وزن الذرة وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه **قوله** وفى ذكره ايماء جواب عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم المنفى بقدر الذرة وزنها بيان انه تعالى لا يظلم اصلا والمنفى رأسا كيف يليق ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافى ثقل عقوبته **قوله** وان يك مثقال ذرة حسنة يريد ان انتصاب حسنة على انها خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال واصل يك يكون اسكنت النون للجزم فاجتمع الساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار يكن تخفيفا تشبيها لها بالياء قوله تعالى من لدنه متعلق بيؤت ومن للابتداء مجازا وهو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل اجرا فانه صفة نكرة فى الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند **قوله** فكيف حال هؤلاء الكفرة اشارة الى ان قوله تعالى فكيف فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وهو قوله حال هؤلاء واذا ظرف لمضمون الجملة الاسمية كانه قيل كيف عليهم الامر واشتد الحال اذا جئنا وذكر صاحب الكشاف فى تقدير الاية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف فى محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظروف كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل فى الظرف قوله تعالى وجئنا بك حضرنا الظاهر ان هذه الجملة فى محل الجر عطفا على جئنا الاولى اى كيف يصنعون فى وقت المجيئين وقوله على هؤلاء متعلق بشهيدا وشهيدا حال من الكاف فى بك واختار المص ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد

منهم على امته

منهم على امته حيث قال لنشهد على هؤلاء الشهداء فيكون على بمعنى اللام وجاء المفسر بها رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون بمعناها لان مطلق الشهادة قد تعدى بعلى فيقال اشهدته على كذا اشهد عليه اى صار شاهدا عليه **قوله** اى يود الذين جمعوا على ان يكون عصوا الرسول جملة معطوفة على كفروا داخلة فى صلة الموصول المذكور فيجب ان يحمل عصيان الرسول على المعاصى المغايرة للكفر لان العطف يقتضى المغايرة فعلى هذا يكون الاية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيمة على الكفر يعاقبون ايضا على تلك المعاصى لانه لو لم يكن كذلك لما كان لذكر العصيان فى هذا الموضع وجه **قوله** او الكفرة والعصاة على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول اخر فيكون اهل التمنى طائفتين وقيل الواو حالية والجملة فى محل النصب على الحال من فاعل كفروا باضمار قد اى كفروا وقد عصوا **قوله** ان يدفنوا اشارة الى ان لو مصدرية فهى وما فى حيزها فى محل النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية حتى يستدعى جوابا ذكر فى شرح الرضى ان كلمة لو فى قوله تعالى يود لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمنى وقيل مفعول يود محذوف مدلول عليه بقوله لو تسوى بهم الارض اى يود الذين كفروا تسوية الارض بهم وان لو شرطية وجوابها محذوف اى لسروا بذلك وفى تقرير المص اشارة الى ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة اى ان تسوية الارض ملتبسة بهم وقيل الباء للسببية اى بسبب دفنهم وقيل انها بمعنى على كما فى قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار اى على دينار **قوله** وقيل الواو للحال عطف على مفهوم ما سبق حيث فهم منه ان الواو للعطف جملة ولا يكتمون على قوله يود الذين وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الامر فى ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان لشهادة الجوارح **قوله** اذ روى علة لكون التمنى فى تلك الحال فانهم لما جحدوا حديث شركهم ادى ذلك الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا **قوله** لا تقوموا اليها اشارة الى ان قرب الصلوة مجاز عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب لان القرب الحقيقى بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما الاخر وقلة ما بينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات ولا يتصور فيما بين المكلف وبين نحو الصلوة والزنا والفواحش ونحوها فلا بد من حمله على المعنى المجازى **قوله** من نحو نوم او خمر ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين الى ان المراد من لفظ سكارى من الخمر وهو نقيض الصحو وقال الضحاك ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد سكر النوم فان لفظ السكر يستعمل فى سكر النوم ايضا بناء على ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه يقال سكر يسكر سكرا بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح ثم السكون مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العرم فلما كان السكر فى اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمى السكر من الشراب سكرا لما فيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجارى الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وهذا الانسداد موجود فى السكر من النوم ايضا فان الروح الحيوانى تمتلئ بهذا النوم من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجارى بها فلا ينفذ الروح الباصرة والسامع الى ظاهر البدن فلما كان كل واحد من السكر الشراب وسكر النوم من محتملات لفظ السكر ولم يعم دليل يخص باحدهما ابقاه المص على عمومه ولم يخص باحدهما بل عمم السكر لكل ما يشتغل القلب عن العلم بما يقول فى صلوته ومناجاة ربه حيث قال من نحو نوم وخمر **قوله** صنع مأدبة وهى اسم الطعام الذى يدعى اليه اكرام يقال ادب القوم يأدبهم بالكسر ادبا اذا دعاهم الى طعامه والآدب الداعى اليه **قوله** حتى ثملوا اى سكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اى نشوان **قوله** وقيل اراد بالصلوة مواضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقوموا اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلوة فى هذه الاية نفس الصلوة لا مواضعها وان المعنى لا تصلوا اذا كنتم سكارى ثم ان طريق المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف المضاف اى لا تقربوا موضع الصلوة والحذف اعتمادا على دلالة القرينة على المحذوف شايع والقرينة ههنا قوله ولا تقربوا الصلوة فان قرب نفس الصلوة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازى بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال على المحل قال الامام بعد ذكر ان المراد بالصلوة اما المسجد او نفس الصلوة واعلم ان الفائدة فى هذا الخلاف يظهر فى حكم شرعى وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء بالادلة على انه يجوز للجنب العبور فى المسجد مطلقا كما ذهب اليه الشافعى واما على القول الثانى فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا مسافرين عاجزين عن الماء ولكم حينئذ ان تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء **قوله** وليس المراد منه نهى السكران جواب عما استدل بعضهم بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق قال انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه جملة حالية من

فاعل لا تقربوا فكانه تعا قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا تكليف السكران الذى لا يعلم ما يقول وهو فى حكم المجنون وقد كلف ونهى مع انه لا طاقة له على فهم الخطاب فى الجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب الذين امنوا ونهى لهم عن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم ونظيره قوله تعا ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالدوام على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم فى تلك الحال وكلمة حتى فى قوله حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهى والفعل بعدها منصوب باضمار ان **قوله** ويستوى فيه المذكر والمؤنث جواب عما يقال كيف يصح عطفه على الحال قبله عطف المفرد على الجملة لكونها فى تأويل المفرد مع ان ذا الحال ضمير الجمع فى قوله لا تقربوا واعيدت كلمة لا فى قوله ولا جنبا تنبيها على ان الصلوة منهى عنها فى كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده وان النهى عنها مع ملابسة الحالين اكد ولما تم ان النهى ليس عن ملابسة نفس الصلوة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذى يعجز به المكلف عن اداء الصلوة على الوجه الصحيح وكذلك قوله لا صلوة للعبد الابق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه النهى عن نفس الصلوة بل النهى انما هو عن الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليس بالتى تعمل فى اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهى البعد وسمى الرجل الذى يجب عليه الغسل جنبا لبعده من الطهارة والمساجد وتلاوة القران **قوله** استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية ثم ان حمل لفظ الصلوة على نفس الصلوة يكون المراد بعابرى سبيل المسافرون والمعنى لا تقربوا الصلوة فى حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهى حال السفر فيجوز لكم ان تصلوا جنبا بشرط ان لا تجدوا الماء وتيمموا وهذا الشرط يفهم ما ذكر التيمم لمن لا يجد الماء **قوله** او صفة لقوله جنبا اى ويحتمل ان يكون قوله الا عابرى سبيل على انه صفة لقوله جنبا وصفة بالا بمعنى غير وظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوها جنبا غير عابرى سبيل اى جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور فى المسجد **قوله** وفيه دليل على تقدير ان يكون الاستثناء مفرغا وان يكون المعنى لا تقربوا الصلوة حال الجنابة مطلقا الا فى حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا جنبا فى حال السفر بالتيمم محصول الاية جواز قربان الصلوة للجنب فى حال كونه مسافرا متيمما دل ذلك على ان التيمم لا يدفع الحدث **قوله** الا اذا كان فيه الماء او الطريق فان طريق الماء اذا كان فى المسجد ولا ممر الى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور فى المسجد كما له ذلك اذا كان الماء فى المسجد وعند الشافعى يجوز له عبور المسجد على الاطلاق وقيل ان رجالا من الانصار كانوا ابوابهم فى المسجد فتصيبهم الجنابة فيردون الماء ولا يجدون ممرا الا فى المسجد فرخص لهم وروى انه عليه السلام لم يأذن لاحد ان يجلس فى المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلى رضى الله عنه لان بيته وقال عليه السلام وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب وقوله تعا او على سفر فى محل النصب على خبر كان وهو قوله مرضى وكذلك قوله او جاء احد او لامستم النساء وفيه دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا ماضيا من غير قد او دعاء حذفها تكلف لا حاجة اليه والمسافر اذا عدم الماء فانه يصلى بالتيمم ولا اعادة عليه لقوله عليه السلام ان الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته **قوله** وفى الاية تنبيه وذلك لانه تعا نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر والصلوة وسيلة عبادة لا ينهى عنه بل المنهى عنه فى الحقيقة هو السكر المانع عن العلم بما يقول المصلى فى مناجاته وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار المص بقوله من نوم او خمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور فان كل واحد فيها يشغل القلب عن فهم ما يقوله فى صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها فى حال كونهم جنبا وبعداء عن الحق بشدة الميل الى النفس ومباشرة لذاتها وشهواتها وحظوظها الا عابرى سبيل اى مارين طريقا من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب سد الرمق وحفظ القوة او طريق الاكتساب لدفع الحر والبرد وستر العورة او طريق المباشرة لحفظ النسل لا منجذبين اليها بالكلية بمجرد الهوى فينطبع فيكم هيئات تعسر زوالها او يتعذر فكل ما نهى عنه ينبغى للمصلى ان يتحرز عنه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال الله تعا حتى تغتسلوا اى حتى تتطهروا عن تلك الهيئة الفاصلة من الانجذاب الى الامور الطبيعية والهيئات الدنية بماء التوبة والاستغفار **قوله** مرضا يخاف معه من استعمال الماء اى يخاف التلف او زيادة المرض **قوله** فاحدث يريد ان المجئ من الغائط كناية عن الحدث لا نفس المجئ من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسمى الحدث غائطا تسمية للشئ باسم مكانه فانهم كانوا قبل اتخاذ الكنيف فى البيوت يأتون الغائط الى المطمئن من الارض احتجابا عن اعين الناس **قوله**

اوما

او ما مستم بشرتهن ببشرتكم اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان الجماع او غيره فتجب الطهارة على من افضى بشئ من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول ومجازا على الثانى وحمل الاية على الحقيقة اولى والفاء فى قوله فلم تجدوا ماء عطفت ما بعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وتيمموا لكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لان قوله كنتم ولامستم خطاب وقوله او جاء احد منكم غيبة غلبت الخطاب فى كنتم وما بعده على الغيبة فى قوله او جاء احد وما احسن ما اتى هنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيى منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام **قوله** ووجه هذا التقسيم يعنى ان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ما خرج من السبيلين وبملامسة النساء وليس كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة الا ان ما يوجب الطهارة لما كان منحصرا فى الحدث الاصغر والجنابة وكان اغلب الاحوال المقتضية لترخص من اتصف بهما بالتيمم منحصرا فى المرض والسفر كان الظاهر ان يقال وان كنتم جنبا مرضى ومسافرين او كنتم محدثين مرضى ومسافرين الا ان الجنب لما ذكر لم يقتصر على بيان حاله المقتضية لترخصه بالتيمم والمحدث لما لم يجر ذكره من اسبابه ما يحدث بالذات اى ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون سببا له بالعرض بالملامسة فانها ليست سببا للحدث لذاتها بل لكونها مظنة لخروج المذى الذى هو سبب للحدث بالذات وقوله وبيان العذر مجملا معطوف على قوله بتفصيل حال الجنب فان عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم وعدم التمكن من استعمال الماء مجمل حيث لم يتبين ان سببه هو المرض والسفر واستغنى ببيان هذا المجمل على التفصيل **قوله** فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا يعنى ان التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا او غيره سمى صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا او لا ولو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا الظاهر الاية هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال الشافعى لا بد من تراب يلتصق بيده لان هذه الاية ههنا مطلقة الا انها فى سورة المائدة وهى قوله تعا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى فى الصخر الذى لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية واجيب بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق من المرأة ولما ذكره الواحدى من انه تعا اوجب فى هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هى التى تنبت بدليل قوله تعا والبلد الطيب يخرج نباته فوجب فى التى لا تنبت ان لا تكون طيبة وان لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب فقط **قوله** فلذلك يسر الامر عليكم ووجه دلالة الاية على هذا المعنى ان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه تعا لما ذكر انواع التكاليف فى اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر مما ينشط الخاطر ويقوى القريحة فقال الم تر الى الذين اى الم تنظر اليهم والم ينته علمك اليهم والعلم اليقينى لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان يجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم ولفظ الم تر كلمة تعجب عن امر يبلغ المخاطب فيخرج مخرج التذكير او لم يبلغه فيخرج مخرج التعليم وتنكير نصيبا للتقليل والظاهر ان قوله من الكتاب فى محل النصب على انه صفة نصيبا فيتعلق بمحذوف وان قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى محذوف اى بالهدى كما مر به فى مواضع **قوله** يختارونها على الهدى او يستبدلونها به فلما كان الاشتراء حقيقة فى بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان الا ان المتروك المبذول غير مطلوب بعينه والمأخوذ غير مطلوب لعينه تعذر ان يراد بالاشتراء ههنا معناه الحقيقى فلا بد ان يحمل على معنى مجازى وقد شاع ان يستعار لفظ الاشتراء للاعراض عما فى يده محصلا به غيره سواء كان من المعانى او الاعيان كما قيل فى حق جبلة بن ايهم كما اشترى المسلم اذ تنصر رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية ولحق الشام مرتدا فقيل له انه اشترى النصرانية بالاسلام الذى حصله ثم اعرض عنه واستبدل النصرانية وشاع ايضا ان يشيع فى الاشتراء بهذا المعنى المجازى ويستعمل فى الرغبة عن الشئ طمعا فى غيره وان لم يكن الشئ المرغوب عنه حاصلا فى يده والاشتراء بهذا المعنى مجاز فى الدرجة الثانية وقوله او يستبدلونها به اشارة الى انه مستعار لما يشبه معناه الاصلى فانهم لما تمكنوا من الهدى والاذعان لنبوته عليه السلام كان ذلك كانه فى ايديهم وكانوا كانهم على هدى فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به ويحتمل ان يحصل لهم الهدى ثم يعرضون عنه محصلا الضلالة بدلا بان يكونوا ممن قال فى حقهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله تعا ويريدون ان تضلوا السبيل عطف على يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال وهذه الحالة اسوء واقبح منه ولما بين

مطلب التيمم

شدة عداوتهم للمسلمين بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا وناصرا لم يضره عداوة الخلق فان قيل ولاية الله
تعالى العبد عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر تكرار قلت الجواب ان الولي هو المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب ان يكون
ناصرا له فلا تكرار **قوله** فانه يحتملهم وغيرهما يعني ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فتبين بقوله
الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود والجمل الثلث المتعاطفة وهي قوله تعالى والله اعلم وكفى بالله وكفى بالله جملة توسطت
بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض **قوله** او بيان لاعدائكم فيكون ما بينهما ايضا اعتراضا **قوله** او صلة لنصيرا او متعلق
به فان هذه المادة يتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل من بمعنى على او
يتضمن النصر معنى المنع اي منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا ينصره من الذين هادوا او يتضمنه معنى الحفظ
قوله او خبر محذوف اي يجوز ان يكون الذين هادوا خبر مبتدأ محذوف وقوله يحرفون جملة في محل الرفع على انها صفة
لذلك المبتدأ المحذوف وحذف الموصوف بعد من التبعيضية جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا
فريق ظعن ومثل قوله • وما الدهر الا تارتان فمنهما • اموت واخرى ابتغي العيش اكدح • اي فمنهما تارة اموت فيها وان كان
من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون قوله يحرفون الكلم استينافا للبيان اشترائهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة
فاجيب بان قيل يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا عليه **قوله** بازالته عنها واثبات غيره فيها فانه كان في التورية من صفته
عليه السلام اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا صح فوا الرجم
ووصفوا الجلد وقيل المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وجر اللفظ عن معناه الحق الى المعنى الباطل بوجوه
الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا بالآيات المخالفة لمذهبهم وذكر الضمير في مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وقال
الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع
مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا **قوله** اي مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون غير مسمع
حالا من المخاطب لان يكون المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت الا انه عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على انهم تصوروا دعائهم
وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا انطبق الدعاء لا سمعت كانه صار اصم في الحال وغير مسمع فلذلك
قالوا غير مسمع بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قوله ذو وجهين يحتمل المدح و
الذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان اصم
غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا
يوافقك فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان
يكون غير مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى اللازم
وعلى الوجه الثاني والثالث قد اريد له مفعول وهو جوابا وكلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوي في اسمع الا
انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك
اسمع فلان فلانا اذا سبه والمص ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف وقوله ليا وطعنا مفعول له اي يقولون
ذلك فتلا بالسنتهم الى ما يشبه السب فان قولهم راعنا وان احتمل المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة
العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذي
يفتلونه بالسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه بها الى الباطل واما ما يضربونه من السب والشتيمة فيفتلونه بها الى ما يظهرونه
من الدعاء والتوقير نفاقا **قوله** ولو ثبت قولهم هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما في حيزها في تأويل المفرد لكونها
فاعلا لفعل محذوف فقولك لو انك قائم في تأويل لو وقع قيامك فلذلك يجب فتح ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان في قوله
لكان خيرا لهم يرجع الى قوله انهم لكونه في تأويل المصدر **قوله** الا ايمانا قليلا يريد ان قليلا منصوب على انه صفة لمصدر
محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد عليه السلام وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به ويجوز ان
يراد بالقلة العدم كما في قوله • قليل التشكي للمهم يصيبه • اي عديم التشكي فاستعمل القليل واريد به العدم فكذا معنى الآية الا

وكلاهما تدخل في الصفة • فلا يستقيم المعنى والايراد •

ايمانا

ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك في نفي الايمان منهم والاستثناء على
هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذي اشار اليه بقوله او الا قليلا منهم استثناء
متصل من فاعل يؤمنون فالعلة على هذا صفة لمن امن لا للايمان **قوله** من قبل ان نطمس فان الطمس المحو يقال طمسته فطمس اي درس
يتعدى ولا يتعدى يقال طمس الطريق يطمس ويطمس وطمسته انا ومحو تخطيطها ونقشها عبارة عن محو ما فيها من فم وانف وحاجب وجعلها
كخف البعير وحافر الفرس فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسا
للوجه فان الوجه اذا جعل على هيئة القفا كان ذلك تشويها فظيعا للخلقة الحسنة ومثلة وفضيحة عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة
على تقدير ان يراد برد الوجوه على ادبارها جعلها على هيئة القفاء في كونها عديم المحاسن والحواس ويحتمل ان يراد به رد الوجوه الى
ناحية القفاء ورد القفاء الى ناحية القدام وصاحب الكشاف جعل الفاء في قوله فنردها على الاحتمال الاول للسببية وعلى الاحتمال الثاني
للتعقيب ومعنى السببية على الاول ظاهر على تقدير ان يراد بالطمس ارادة طمس لان الطمس الوجوه وردها على هيئة الادبار واحد
بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الا على ذلك التقدير لان السببية انما هي فيما بين الوجودين لا المفهومين فيكون كقوله
اهلكناها فجاءها بأسنا وكذا قيل والظاهر ان الفاء على الاول ايضا للتعقيب فان التعقيب يكون على وجهين الاول ان يكون مضمون ما بعد الفاء
عقيب مضمون الجملة التي قبلها في الزمان نحو قام زيد فقعد عمرو والثاني ان يكون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر كما في قوله
ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء
او مدحه يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كقولك اجبته فقال لبيك فقال
وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا فان تبييتا البأس تفصيل للاهلاك المجمل وكذا الحال فيما نحن فيه فان رد الوجوه على هيئة الادبار
تفصيل للطمس المجمل والفرق بين الاحتمالين انما هو بان العذاب على الاحتمال الاول واحد بالذات وعلى الثاني متعدد وقع احدهما عقيب الاخر
بلا مهلة وتراخ طمست وجوههم اولا ورددت على ادبارها بعدها **قوله** ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها اشارة الى ما قيل
من ان هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى واول ذلك باجلاء بني النضير وقريظة الى الشام فرد الله تعالى وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى
اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها قديما وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله وجهه
اي قبحه والثاني ازالة آثارهم من بلاد العرب ومحو احوالهم عنها باجلائهم الى اذرعات الشام فطمس الوجوه فتغييرها سواء كان ذلك
التغيير بتقبيحها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل في معنى مجازي **قوله** ويقرب منه قول من قال الاشتراك في ان المراد بالطمس
القلب والتغيير والفرق ان الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهائهم والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم بان نعمي ابصارهم
عن الاعتبار الخ **قوله** او نخزيهم بالمسخ على ان لا يكون المراد باللعن المتعارف بل يراد به المسخ كما نقل ذلك عن مقاتل وغيره حيث
قالوا المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير وقال اكثر من المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم
من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فجمع تعالى بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير **قوله**
والضمير اي الضمير في قوله نلعنهم يرجع الى الوجوه ان اريد بها الوجهاء والرؤساء والى اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم
والتنوين بدل من الاضافة او الى المنادى وهم الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب مشافهة
والثاني صورة المغايبة **قوله** وعطف على الطمس بمعنى نحو محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة
والا لم يبق للعطف وجه **قوله** ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال لا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيمة فهو مترقب فيهم او انه
مشروط بعدم الايمان وقد امن منهم طائفة كعبد الله بن سلام واصحابه رض ففات المشروط لفوات الشرط روي انه لما سمع الآية اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتي اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي **قوله** تعالى وكان امر الله اي مأموره
فان المصدر قد يطلق على المفعول كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه فلو امر احدا من المدبرات بايقاع شيء كانزال العذاب
على احد ينزل ذلك العذاب لا محالة فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون **قوله** واول المعتزلة الفعلين وانما احتاجوا
الى تأويلهما لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون
الاخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الاخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه على اهل السنة فان المعتزلة شرطوا

بمسخ

التوبة وغفران الكبائر بخلاف اهل السنة فانهم لم يشرطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما
دونه بغير توبة لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لانه مفعول للمشية
محذوف لدلالة الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له وقد افاد مشيته عدم
غفرانه انه تمام واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب فانه اذا لم يتب
لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع روي ان الاية نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك
انه لما قتل حمزة رضي الله عنه كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انا قد ندمنا على الذي صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الاية وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي
حرم الله وزنينا فلولا هذه الايات لاتبعناك فنزل الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا الايتين فبعث بهما رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما قرأوا كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فبعث اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزل قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله الاية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي عليه السلام فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف
قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى ان مات **قوله** نزلت في يهود كانوا يقولون ان
عبادة الاصنام اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا اخر من المكر وهو انهم يفضلون عبدة الاوثان على المؤمنين ولا شك انهم كانوا
عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب روي ان حيي بن اخطب وكعب بن اشرف اليهوديين خرجا
الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول عليه السلام وكان ذلك بعد وقعة احد وقد جرى قبل ذلك بين اليهود
وبينه عليه السلام عهد على انهم ان لم يكونوا في نصرته عليه السلام وتقوية دينه لا يكونوا عليه متضمنين الى اعدائه ومن يحاربه معه
ونقضوا العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على ابي سفيان فاحسن مثواه ونزل اليهود دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب ومحمد
فانتم اقرب اليه منكم الينا فلا نامن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردتم ان نخرج فاسجدوا لالهتنا وامنوا بها حتى تطمئن قلوبنا
اليكم ففعلوا ذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجئ منكم ثلثون ومنا ثلثون
فنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك امرء تقرأ الكتاب وتعلم
ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا نحن ام محمد فقال كعب اعرضوا علي دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء
ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين ابائه وقطع
الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحادث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا فنزلت الاية وقوله تعالى يؤمنون حال من
الذين اوتوا او من واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستانفا
كانه قيل الا تتعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون ويقولون وكان ينبغي لمن اوتي نصيبا من الكتاب
ان لا يفعل شيئا من ذلك **قوله** ام منقطعة كانه لما تم الكلام الاول بل الهم نصيب من الملك كانت اليهود يقولون نحن اولى بالملك والنبوة
فكيف نتبع العرب ويزعمون ان الملك يعود اليهم في اخر الزمان ويخرج فيه حتى يجدد ملكهم ودولتهم ويدعوا الناس الى دينهم فكذبهم الله
تعالى في هذه الاية ثم ان الملك على ثلثة اقسام ملك على الظواهر والبواطن وملك الانبياء عليهم السلام ولا نصيب لليهود من شيء من هذه
الاقسام فانه تعالى وصف اليهود في الاية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبدة الاصنام افضل من عباد الله تعالى ووصفهم
في هذه الاية بالبخل والحسد وهما يشتركان في ان صاحبهما يريد منع النعمة من الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن والحاسد يريد ان يمنع
نعمة الله عن عباده فهما اقبح الاخلاق الذميمة لان مدار الاسلام امران تعظيم امر الله والشفقة على عباد الله وكل واحد من هذين
الخلقين ينافي كل واحد منهما فمن اجتمع فيه هذه الخصال الذميمة الجهل والبخل والحسد لا يكون له نصيب من شيء من اقسام الملك
فان الجاهل لا يكون له ملك على البواطن وهو ظاهر والبخيل والحاسد لا يكون له ملك على الظواهر لان الانقياد للغير مكروه لذاته
لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من اثار وجود الملك واحسانه فكلما

كان وجود الملك اكثر كان انقياد الناس اتم واوفر فلذلك قيل بالبر يستعبد الحر وقيل اذا لم يكن الملك ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة
فثبت ان البخل والملك لا يجتمعان **قوله** وهو النقرة في ظهر النواة تعرض بالعرب المثل في القلة والحقارة بثلثة اشياء في النواة
وهي الفتيل والنقير والقطمير والفتيل خيط رقيق في شق النواة والنقير هي النقرة التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير
هو القشر الرقيق فوقها **قوله** ويجوز ان يكون المعنى ام ذكر ولان معنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك بمعنى انه لا نصيب لهم لعدم
استحقاقهم بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اتوا الناس اقل قليل منه ومن حق من اوتي الملك ان يؤثر الغير بشيء منه
وهم ليسوا كذلك وعلى هذا فالفاء في فاذن للسببية والجزائية لشرط محذوف وهو ان جعل لهم نصيب والمصنف قدر الشرط المحذوف بقوله
اي لو كان لهم نصيب من الملك وليس بجيد لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذن والمضارع ثم جوز ان يكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة
التي قبلها ويكون معنى الهمزة انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغي ان يكون هذا الذي وهو انهم قد اوتوا نصيبا منه
ووقع منهم عقيبه البخل باقل قليل منه وفائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع
قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وقصور مشيدة وكانوا في عز ومنعة على ما عليه احوال الملوك ومع هذا كانوا
يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الاية **قوله** على الكناية اشارة الى كونهم قد اوتوا نصيبا من الملك غير مذكور صريحا
بل هو مفهوم من توجه الانكار الى مجموع الجملتين **قوله** لا لتشريك مفرد في محل الجر على انه للواو والفاء وعدم كونهما للعطف اما
لكونهما لعطف الجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره
ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائم
وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تاخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرنا ان افعال القلوب ضعيفة
في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدمت دل تقدمها في الذكر على شدة العناية بها فتقوى على العمل واذا تاخرت دل ذلك على عدم
العناية فتلغى وان توسطت فح لا يكون في محل العناية من كل وجه ولا في محل الاهمال من الاعمال والالغاء جائز فكلمة اذن على
هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت وتاخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا
اكرمك فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كلمة اذن في هذه الاية كما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر
متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا وقرا ابن مسعود فاذن لا يؤتوا على
اعمال اذن عملها الذي هو النصب وهي ملغاة في قراءة العامة **قوله** وابناء عمه فانه تعالى اتى بني اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من ال
ابرهيم لانهم كانوا اولاد اسحق بن ابرهيم ومحمد عليه السلام وعليهم كانوا من ولد اسمعيل بن ابرهيم فلما كان ابرهيم عليه السلام
ابا لنبينا عليه السلام كان اسحق عليه السلام عمه وكان بنوا اسرائيل ابناء عمه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الملك في ال ابرهيم
ملك يوسف وداود وسليمان وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك لمن له الامر والطاعة والانبياء عليهم السلام لهم الامر والطاعة
قوله كلما نضجت جلودهم ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة في محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم وروي عنه عليه
السلام انه قال تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو تعالى قادر على
ان يبقي ابدانهم مصونة عن النضج مع ايصال الالم الشديد اليها من غير تبديل لها بل هو قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة
من غير ان يدخلهم النار الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحرقة لحكمة لا يعلمها الا
هو ولا يسئل عما يفعل **قوله** ولا يمتنع عليه ما يريده فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل الا الصواب
وما يقتضيه الحكمة ومن هذا شانه ليس يعجب منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديد ابدا الا باقتضاء
الحكمة اياه فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد لا بد ان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام فان قيل اذا احرقت
الجلود العاصية وخلق الله تعالى جلودا اخر وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب ان المعاد في كل مرة هو الجلد
الاول بعينه وانما قال غيرها لتبدل صفته كما تقول صنعت من خاتمي خاتما غيره فان الخاتم خاتم الثاني الا ان الصناعة والصفة
قد تبدلت وهو قول المص بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى غير صورة الجلد المحترقة قال ابن عباس رضي الله عنه يبدلون

جلودا بيضا كامثال القراطيس وجواب اخر ان اصل الجلد لا يفنى بالاحتراق بل يتبدل به عوضه ثم يبدل الله تعالى ذلك العوض الذى
هى اثر الاحتراق الى الحالة الاولى وجواب ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه تعالى يخلق مكانها جلودا
غيرها ذاتا الا انا لا نسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصى بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد لا الجلد بل الجلد
امر زائد على ذاته الة لادراكه فلا محذور **قوله** فينا اى كثير الان فينا متصلا منبسطا والحوبة الفرجة او الجمع حوب بمعنى الفرج
قوله خطاب يعم المكلفين والامانات يعنى ان نزول الاية فى قصة رد المفتاح الى عثمان بن طلحة لا يقتضى ان يكون مخصوصا بتلك
القصة بل يتناول حكمها جميع الامانات فان معاملة الانسان اما ان يكون مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية
الامانة فى جميع هذه الاقسام الثلثة واما رعاية الامانة مع الرب تعالى فهى ان يفعل المامورات ويترك جميع المنهيات فان
جميع ما كلف به الانسان حق الله تعالى امانة عند المكلف يجب عليه رعايته ان يؤديها الى صاحبها وهذا بحر لا ساحل له واما رعاية
الامانة مع عباد الله من اولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه واصحابه وعامة الخلق فبان يحفظ حقوقهم ولا يخونهم
فى شئ منها ورعايتها مع نفسه فبان لا يختار لنفسه الا ما هو الاصلح والانفع له فى الدين والدنيا وبان يحفظها عما يضرها فى
العقبى فلهذا قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته قوله تعالى يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل
وقد عظم الله تعالى امر الامانة فى مواضع كثيرة من كتابه قال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال لا تخونوا اماناتكم وقال عليه السلام لا ايمان لمن
لا امانة له والامانة فى الاصل مصدر سمى به المفعول ولذلك جمع وقصة عثمان بن طلحة من بنى عبد الدار انه كان
سادن الكعبة فلما دخل النبى عليه السلام مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد السطح فطلب عليه السلام المفتاح فقيل انه
مع عثمان فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله عليه السلام لم امنعه المفتاح فلوى على بن ابى طالب يده واخذ منه المفتاح
وفتح الباب ودخل رسول الله عليه السلام البيت وصلى ركعتين فلما خرج رسول الله سأل العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له
السقاية والسدانة فنزلت هذه الاية فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهت واذيت ثم جئت ترفق
فقال لقد انزل الله فى شانك قرانا وقرأ عليه الاية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فهبط جبرئيل
عليه السلام واخبر الرسول عليه السلام ان السدانة فى اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح
والسدانة فى اولادهم الى يوم القيمة **قوله** اى وان تحكموا بالعدل اشارة الى ان قوله ان تحكموا معطوف على ان تؤدوا اى يامركم
بتادية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون اذا حكمتم منصوبا بيامركم على الظرفية
كما ان تحكموا منصوب به على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يامركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم اجيب
بان كونه معمولا ليامركم لا يستلزم وقوع اصلا الامر فيه بل يكفى فى كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكام واقعا فيه ولا يجوز ان يكون
الظرف معمولا لان تحكموا وان كان المعنى عليه لان ان مع الفعل موصول حرفى وما فى حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون
فيجوزون ذلك ومنه الاية عندهم ويجوز ان يقال ان الظرف معمول لفعل محذوف تقديره ويامركم ان تحكموا اذا حكمتم وان تحكموا المذكور
مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرا للمحذوف والمحذوف مفعول لقوله يامركم فيكون النظم من قبيل علفته تبنا
وماء باردا اى وسقيته ماء باردا من حيث ان كل واحد منهما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف وقوله بالعدل يجوز ان يكون
مفعولا به غير صريح لقوله ان تحكموا ومتعلقا به فيكون الباء للتعدية وان يكون حالا من فاعل تحكموا فيكون الباء للمصاحبة متعلقة
بمحذوف اى ملتبسين بالعدل مصاحبين له والمعنى متقاربان **قوله** بين من ينفذ عليه امركم اى مع قطع النظر عن رضاء الخصمين
بحكمكم وذلك بان يكون الحاكم موليا من قبل السلطان لا بان يكون محكما برضى الخصمين بحكمه فان حكمه وان كان نافذا فى حقهما الا
انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه **قوله** ولان الحاكم الخ تعليل لقول الخطاب لهم قدم عليه يعنى ان المختار ان يكون الخطاب عاما لجميع
المكلفين كافة وخصه بالولاة نظرا الى ان الحكم وصنيعهم ووظيفتهم **قوله** اى نعم شيئا يعظكم به على ان يكون كلمة ما منصوبة موصوفة
بيعظكم فان فاعل نعم قد يكون ضميرا مبهما مميزا بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيدا ومميزا بكلمة ما فانها نكرة موصوفة بالجملة التى بعدها
وقعت تمييزا للمضمر فى نعم او هى اسم موصول بمعنى الذى مرفوع المحل على انه فاعل نعم وصلتها قوله يعظكم به فان قلت قد تقرر ان

فاعل

فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعله اجيب بانها لما كانت بمعنى الذى
كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار بقوله او نعم الشئ الذى يعظكم **قوله** وامراء السرية والسرية طائفة من العسكر تبلغ
اقصيها اربعمائة سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم ماخوذ من الشئ السرى وهو النفيس ويدل على دخول امراء السرية فى
اولى الامر قوله عليه السلام من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع اميرى فقد اطاعنى ومن يعص اميرى فقد عصانى
قوله امر الناس بطاعتهم اى بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة باداء الامانات الى اهلها وبان يحكموا بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم انما
هو ما داموا على الحق ووجه التنبيه ان الحكم اذا تعلق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقدرا بقدر اتصافه بتلك الصفة ويلزم منه
ان يكون وجوب طاعة الولاة مقدرا بقدر كونه عدلا روى ان بعض الولاة قال لبعض العلماء الستم امرتم بطاعتنا فى قوله تعالى واولى الامر منكم قال
الستم نزع عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول اى نزعت الولاية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع
التنازع بينكم وبين المؤمنين فى الحق كانه قيل اطيعوا اولى الامر منكم ان لم تنازعوهم فى شئ من الحق فان تنازعتم فلا طاعة الا لله ولرسوله
قال على بن ابى طالب رضى الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا
قوله وقيل علماء الشرع اختار الامام ان المراد باولى الامر اهل الاجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب
والسنة وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد فى كتب اصول الفقه حيث قال قوله تعالى واولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة
حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولى الامر ومن امر الله بطاعته لا بد ان يكون معصوما من الخطاء لانه اذا لم يكن معصوما عن
الخطاء والله تعالى امر بمتابعته لكان ذلك امرا بفعل ذلك الخطاء والخطاء منهى عنه فلا يكون مامورا به فظهر بهذا ان اولى الامر المذكور فى
هذه الاية لا بد ان يكون معصوما من الخطاء وذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لانا
امرنا بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون عن معرفتهم وعن الاصول اليهم واستفادة العلم والدين
منهم فوجب ان يكون المراد من اولى الامر مجموع اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة
كلامه فى تقرير الدليل على ما ادعاه وقوله تعالى منكم فى محل النصب على انه حال من اولى الامر فيتعلق بمحذوف اى واولى الامر كائنين
منكم ومن تبعيضية اذ لا شك ان الامراء والسلاطين بعض الامة وكذا العلماء المجتهدون **قوله** واجيب بان رد المختلف الى
المنصوص عليه الخ قال الامام اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذى
يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم فى شئ اما ان يكون المراد منه فان اختلفتم فى شئ حكمه منصوص عليه فى الكتاب والسنة والاجماع
او المراد منه فان اختلفتم فى شئ حكمه غير منصوص عليه فى شئ من هذه الثلثة والاول باطل لان وجوب المراجعة الى احد الثلثة فيما ثبت حكمه
قد فهم من قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فعلى تقدير ان يكون المراد به المعنى الاول يكون قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه
الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل الاحتمال الاول تعين الثانى وهو ان المراد ان تنازعتم فى شئ حكمه غير مذكور فى
الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون
المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة فى الوقايع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس كما انها دالة على وجوب
المراجعة الى الكتاب والسنة والاجماع وقد تقرر عند الفقهاء ان اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الاية مشتملة
على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول والى
الاجماع بقوله واولى الامر منكم والى القياس بما بعده قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وجعل
ما قبله جوابا له يبطل صدارة الشرط وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول وظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر يقتضى ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا فيخرج المذنب عن
الايمان لكنه محمول على التهديد **قوله** عاقبة فان التاويل قد ورد فى القران بمعنى المال والعاقبة كما فى هذه الاية وفى قوله هل
ينظرون الا تاويله اى عاقبته وفى قوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله اى عاقبته قال الامام التاويل عبارة عما اليه
مال الشئ ومرجعه وعاقبته ثم انه تعالى لما اوجب فى الاية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر فى هذه الاية
ان المنافقين والذين فى قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون الاية

وفى كلامه ايضا ان اعمال الامراء والسلاطين منفذة
علينا وولى العلماء فى الحقيقة امراء الامراء فكان
حمل اللفظ اولى لا علمهم اولى
منه

والزعم بفتح الزاء وضمها مصدر زعم وهو قول يقترن به اعتقاد ظني و زعم يكون بمعنى ظن فيتعدى الى اثنين كما في هذه الاية وان مع ما في حيزها ساد مسد مفعوليها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله تعالى يريدون حال من فاعل يزعمون او من الذين يزعمون وقوله تعالى وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما حالان متداخلان قوله حتى برد اي مات سمي بردا لان الانسان اذا مات برد قوله سمي بذلك لفرط طغيانه اي سمى الله تعالى الكعب طاغوتا لكمال طغيانه الجوهري الطاغوت الكاهن والشيطان وكل راس في الضلال وهو قد يكون واحدا كما في هذه الاية وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم فالطاغوت على الوجه الاول حقيقة كانه قيل سمي طاغوتا لكونه راسا في الضلال وعلى قوله او تشبيها له بالشيطان باسمه يكون مجازا من الشيطان وعلى الوجه الثاني يكون الطاغوت مستعملا في اصل معناه والمجاز انما هو في جعله متحاكما اليه فان المتحاكم اليه حقيقة هو كعب بن الاشرف الا انه جعل الشيطان متحاكما اليه لكونه سببا حاملا على التحاكم الى كعب فعلى هذا في قوله سمي نوع تسامح ثم انه تعالى لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم على التحاكم الى الرسول فقال فاذا قيل لهم تعالوا قوله اغتباطا من الغبطة وهي ان تتمنى مثل حال صاحب الكرامة من غير ان تريد زوالها عنه يقال غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة مثل حبسته فاحتبس ومنعته فامتنع والمعنى انهم حذفوا لام الفعل من تعاليت بمجرد تشهيهم الحذف والتخفيف لا لعلة وسبب دعوا اليه فقالوا في تعاليت تعال يتعال محذوفا عنه الياء فجرى مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون في اخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو في التثنية وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تقدموا وتقدمي قوله تعالى يصدون عنك اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد و المبالغة كانه قيل صدودا واي صدود واختلف في لفظ صدودا قال بعضهم انه اسم مصدر للصد انما هو الصدود وقال الخروف انه مصدر بنفسه كالصد يقال صد صدا وصدودا وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صده بنفسه وصده غيره قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر صد المتعدي والفعل هنا لازم فلذلك جاء مصدره على فعول لان فعولا غالبا للازم وكونه مصدر المتعدي نادر نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا وهذا فيه نظر اذ لقائل ان يقول هو هنا متعد غاية ما في الباب انه حذف مفعوله والمعنى يصدون غيرهم او المتحاكمين عنك صدودا قوله ويصدون في موضع الحال مبني على ان يكون رايت من رؤية البصر لانها ان كانت من رؤية القلب بمعنى علمت يكون قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرايت قوله فكيف يكون حالهم اشارة الى ان قوله فكيف في محل النصب بفعل مضمر نحو كيف تراهم او كيف يصنعون او يحتالون وقيل انه في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي فكيف صنيعهم في وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين كلمة اذا معمولة لذلك المقدر بعد كيف قوله وقيل على يصدون والمعنى انهم في اول الامر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك التحاكم الا الاحسان والتوفيق وما بينهما اعتراض فان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما في قوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين لكنه متعلق بذلك الكلام من حيث انه دعاء للمخاطب والطف في القول معه وكذلك الاية فان اول الاية واخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته ويحلفون بالله كذبا وذكر في اثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والاخرة قوله يحلفون بالله حال اي من فاعل جاءوك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان يحسن الى صاحبها بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه قوله او عن قبول معذرتهم فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه قوله وكفهم عما هم عليه اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى في الاخرة قوله اي في معنى انفسهم وفي حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله في انفسهم متعلقا بقوله قل لهم قوله يبلغ منهم على ان بليغا من البلوغ والوصول والقول انما يبلغ اليهم ويؤثر فيهم بان يكون مخوفا من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم لله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف لانكم اظهرتم الايمان فطهروا انفسكم من هذه الخصائل القبيحة وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما كلفكم به قلبا وقالبا والا فكيف تامنون من ان ينزل الله بكم ما انزل بكم ما انزله في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبي الاموال والاولاد قوله تعليق الظرف اي الجار والمجرور وهو قوله في انفسهم بقوله بليغا على

معنى

معنى قل لهم قولا مؤثرا في قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدا طلايعه ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز عند البصريين فلا يقال جاء زيدا رجل يضرب لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقديم العامل والعامل هنا لا يجوز تقديمه لان الصفة لا يتقدم على الموصوف والكوفيون يجوزون تقديم معمول الصفة على الموصوف وقول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل فيه بحث لانا وجدنا هذه القاعدة منخرمة لان قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليها اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل وا لقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه واللام في قوله تعالى الا ليطاع لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا للطاعة وباذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوه حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف سبب موجب لطاعتهم اياه قوله لعلموه يريد ان وجد هنا يحتمل ان يكون بمعنى علم فيتعدى الى مفعولين ثانيهما توابا وان يكون بمعنى صادف فيتعدى الى واحد ويكون توابا حالا واما رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا قوله بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اختار ان الاية نزلت فيمن تقدم ذكره من المنافقين وهم الذين ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وذكر الامام وجها ثانيا في سبب نزولها وهو ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول عليه السلام ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام بذلك فقال عليه السلام ان قوما دخلوا علي يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال عليه السلام قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني قوله لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون المظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في فلا وربك لتاكيد النفي في لا يؤمنون لا لتاكيد معنى القسم لانها كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات كما في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلو كانت لتظاهر النفي لما جاءت في الاثبات وفيه بحث لجواز ان في النفي لتاكيده كما في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب فانه لتاكيد اثبات العلم وقال الواحدي لا الاولى رد لكلام تقدمها اي ليس الامر كما يزعمون من انهم امنوا بما انزل اليكم وهم يخالفون حكمك ثم استانف قسما بعد ذلك فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما قوله فيما اختلف بينهم في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجروا اذا تنازعوا وذلك لتداخل اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض قوله مما حكمت به او من حكمك الاول على ان يكون ما موصولة بمعنى الذي ويكون العايد محذوفا والثاني على ان يكون مصدرية قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الاية متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نامرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق التوبة كما امرنا بني اسرائيل بذلك وبان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بني اسرائيل بالخروج وكتبنا على المهاجرين من ان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا قليلون وح يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا فاذا ما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضا بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين قال ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد الضمير في قوله ولو انا كتبنا عليهم عايد الى المنافقين اي لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله الا قليل رياء وسمعة وح يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال وقيل المعنى لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون القليل المؤمنين واختار الامام هذا القول بدليل قوله الا اناس قليل وهم المخلصون قوله والباقون بضمهما يعني ان ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافع قرؤا ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم نون ان وضم واو وبنقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما واجريهما مجرى الهمزة

المتصلة بالفعلين وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسر اصلا في تحريك الساكن وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم
وقال الزجاج لست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلانه الكسر هو الاصل
في تحريك الساكن لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير في نحو اشتروا الضلالة
ولا تنسوا الفضل قوله والضمير المنصوب في قوله ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا وذلك المكتوب هو احد الامرين وهو القتل
او الخروج او لاحد مصدري الفعلين اي ما فعلوا القتل وما فعلوا الخروج قال الامام الكناية في قوله ما فعلوه عائد الى القتل والخروج معا
وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلف ضروبه قوله وقول ابن عامر بالنصب اي قرأ الا قليلا منصوبا وكذا هو في مصاحف اهل الشام
ومصحف انس بن مالك وقرأ الباقون قليل بالرفع فانه قد تقرر في النحو انه يجوز نصب المستثنى ويختار ابداله عن المستثنى منه فيما بعد الا في كلام
غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا نحو جاءني القوم الا زيدا والا زيد ابرفعه ونصبه فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء لكن البدل
اولى من النصب قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما جاءني احد الا زيد وما جاءني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما جاءني الا زيد
على الرفع وجب ان يكون قولهم ما جاءني احد الا زيد بمنزلته واما من نصب على اصل الاستثناء فقد قاس غير الموجب على الموجب فان قولك
ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب فكذا في غيره والجامع كون المستثنى فضلة
جاءت بعد تمام الكلام او جعله صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا ومن رفعه فقد جعله بدلا من واو فعلوه ولو انهم
كان في قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم وتثبيتا تمييز
لاشد والمعنى ولكان فعله اكد لغرايمهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لان الطاعة تدعوا الى امثالها والواقع منها في وقت
يدعوا الى المواظبة قوله في شراج من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكانا يرضي بين
ينتهي اليهما الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابي بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه
تمام السقي فالرسول عليه السلام امر اولا الزبير بان يسقي ارضه على وجه المساحة والسعة له ولخصمه فلما اساء خصمه سوء الادب ولم يعرف حق
ما امر به الرسول من المساحة لاجله امره النبي عليه السلام باستيفاء حقه على التمام والكمال وحمل على مر الحق والجدر للارض كالجدار للدار
قوله لان اذن جواب علة للاحتياج الى تقدير السؤال فان كونه جوابا يحوج الى تقدير شيء قوله يصلون بسلوكه جناب القدس اشارة
الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق من عرصة القيمة الى الجنة وان الحمل عليه اولى من حمله على الدين الحق كما في قوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيمة
الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر بسلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى قوله مزيد
ترغيب في الطاعة فانه تعالى امر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر
بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة بانباء الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم بسببها
اكد ذلك الترغيب بان وعد عليها مرافقة اكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق
كالخمير والفسيق وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين الى متابعة الانبياء عليهم السلام وهم
افاضل اصحابهم رضوان الله عليهم اجمعين والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خلص عن كل فساد
وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل و
المفضول في الدرجة وانه لا يجوز فلابد ان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب
الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هناك فيحضرون الجنة ويكونون معهم فيها و
يكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل يكون تلك العلاقة
المتاكدة سببا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فمعيتهم تكون بهذا الطريق والله اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من الضمير المجرور
في عليهم على التقدير بيانا له متعلقا بمحذوف اي كائنين منهم وروي في سبب نزول هذه الاية ان رجلا من الانصار جاء الى النبي عليه السلام فقال
لانت احب الي من نفسي واهلي ومالي وولدي ولولا اني اتيك فاريك لظننت اني سأموت وبكى فقال عليه السلام ما يبكيك قال ذكرت انك ستموت
ونموت فترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا الجنة كنا دونك فلم يخبره النبي عليه السلام بشيء فانزل الله تعالى هذه الاية فقال عليه السلام له ابشر

وقال مقاتل

وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة انه لما توفي النبي عليه السلام اتيه ابنه وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي عليه السلام فقال اللهم اعمني فلا ارى
شيئا بعد حبيبي حتى التي حبيبي فعمي مكانه رضي الله عنه قوله كالحزم وهو ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وهي في معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء
والحذر ونحو اخذ حذره على ان يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من المخوف من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر في النفس بالسلاح والة
الاحتراز والوقاية وجعل ايقاع الاخذ عليه ليلا عليه وقرينة فيكون استعارة تخييلية كاثبات الاظفار للمنية لما امر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله
وكان الجهاد اشق الطاعات واعظم ما يحصل به تقوية الدين فظهوره على الاديان كلها خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وامر المؤمنين ان لا يقتحموا على
عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم حتى يتجسسوا ما عندهم ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد قوله
ثبات منصوب على انه حال من فاعل انفروا وكذا جميعا اي ثبات جماعات متفرقة واحدتها ثبة واصل ثبة ثبي والهاء عوض من لام الفعل المحذوفة لالتقاء
الساكنين قال ابو علي ثبيتا الرجل اي مدحته وجمعت محاسنه ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدوهم وخرجوا للحرب
واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفر ودعاهم اليه ومنه قوله عليه السلام اذا استنفرتم فانفروا
والنفر اسم للقوم الذين ينفرون نخيرهم الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتلوا بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية تعد
سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان قوله كوكبة واحدة مصدر مجتمعين على غير لفظه لكونها بمعنى الجماعة العظيمة وفي
الصحاح كوكب الشيء معظمه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير مجتمعين قوله من بطأ بمعنى ابطأ فيكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التاخر عنه يقول
العرب ما ابطأ بك عنا اي ما اخرك يقال بطؤ بطأ وبطأ تبطئة وابطأ ابطاء بمعنى واحد قال عليه السلام من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه قوله
للفصل بالخبر فان قوله منكم خبر مقدم لان واسمها لمن دخلت اللام على الاسم لان الخبر لما توسط بين ان واسمها لم يلزم توالي حرفين بمعنى
واحد واختار المصنف ان يكون من موصولة ويكون ليبطئن جواب قسم محذوف ويكون الجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن ويحتمل ان يكون
من موصوفة ويكون القسم مع جوابه صلة لمن ويحتمل ان يكون موصوفة ويكون القسم مع جوابه صفة لها والتقدير وان منكم للذي او لفريقا
والله ليبطئن اي ليتاخرن عن الغزو او ليبطئن غيرهم عنه قوله تعالى اذ لم يكن ظرف ناصبه انعم الله قوله وقرئ بضم اللام يعني ان
الجمهور على فتح اللام لان الفعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرأ بضمها فقد اسند الفعل الى الضمير من ايضا
لكن بجمع الضمير حملا على المعنى لان من في معنى الجماعة لظهور ان المعنى منكم الجماعة التي تبطئ الا الفرد فقوله للملاعادة الضمير اي رجاعا له
الى معنى من قوله اعتراض بين الفعل ومفعوله فان نظم التنزيل لو كان هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز
فوزا عظيما لكان النظم مستقيما جيدا الا انه وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين اعتراض فلا محل لها من الاعراب قال الامام هذا
الاعتراض هنا في غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو
فاز والغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة عنه ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو
لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه واذا قلب هذه القضية فذلك اظهار للعداوة واذا عرفت هذه المقدمة فنقول
انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره بنكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا
الكلام بتمامه القى في البين كان لم يكن بينكم وبينه مودة قصد التعجب كانه قال انظروا الى ما يقول هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها
المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا ادخل هذا الكلام في البين ثم حكى عنه مقوله قوله او حالا اي ليقولن ذلك مشبها لمن لم يكن
بينكم وبينه مودة قوله او داخل في المقول بان حكى الله تعالى بقوله ليقولن جملتين جملة التشبيه وجملة التمني ويكون الضمير في بينه للرسول
قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهي قوله فان اصابتكم مصيبة ووقعت معترضة بين هذه الجملة الشرطية وبين القسم وهي قوله
ولئن اصابكم فضل والتقدير فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم
فضل من الله ليقولن فاخرت الجملة المعترضة بها اعني قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والنية بها التوسط ونقل هذا القول عن الزجاج ورده
الراغب الاصفهاني بانه مستقبح لانه لا يفصل بين بعض الجملة وبعضها يتعلق بجملة اخرى وقيل هذا القول من الزجاج كانه تفسير معنى لا توجيه
اعراب قوله وكان مخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور و
اعمالها عند البصريين غالبا في ضمير الشان وهو واجب الحذف ولا تعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا في ضرورة كقوله وصدر مشرق النحر كان ثدييه حقان
والجملة المنفية بعدها في محل الرفع خبر لها قوله وقيل يا اطلق للتنبيه قال الفارسي كلمة يا لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى محذوف ولذلك

فالحذر ان كان بمعنى ما يحذر به يكون بمعنى الاسلحة ونحوه فيكون ماخذه بمعنى الحذر ... السلاح ... عليهم ... تجزى ... ازكاهم

اي بين القول ومقوله

اي كان لم يعاقدكم على الاسلام ولم يبايعكم على النصرة والثبات فيه للساعة ... منه

فانه يقتضي المودة ان ينغم الصديق بغنيمة صديقه وهو قد فرح عند عدم فاته الغنيمة بينهما مودة وخلة ... منه

باشرت الحرف وقيل انها حرف نداء والمنادى محذوف وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقراءة الكسائى الا يا اسجدوا ولا
يفعل ذلك الا بيا خاصة دون سائر حروف النداء لانها ام الباب وقد كثرت مباشرتها الليت دون سائر الحروف قوله اى الذين يبيعونها لما
كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو بذل الثمن لاخذ المبيع فالباء فيه انما تدخل على المبذول وقوله الذين يشرون الحيوة فاعل لقوله
فليقاتل والظاهر ان المامور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الاخرة اختيارا بالحياة فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى
الى المتروك بنفسه الى المأخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحيوة ويأخذون الاخرة وقوله فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير
ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المامور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون
الحيوة الدنيا على الاخرة قوله وما لكم مبتدأ وخبر يعنى ان ما مبتدأ ولكم خبره اى اى شئ استقر لكم ولا تقاتلون حال اى ما لكم
غير مقاتلين والعامل هنا الحال الاستقرار المقدر قوله مستذلين حال من فاعل يقولوا اى يقولونها والحال انهم يلقون من كفار
مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامى من المستضعفين من النساء والولدان وهو يدل على ان الولدان بمعنى الصبيان
على انه جمع وليد ولو كان جمع خرب وقيل الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد
والوليدة وجمعهما الولدان والولايد الا انه هنا غلب الذكور ويكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحراير قوله وانما ذكر الولدان
اى مع ان الصبيان لم يبلغوا حدا ان يستدلوا ويمنحوا مبالغة فى الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهى ظلمهم حيث بلغ اذاهم
ارغاما لابائهم وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يشركون اولادهم الصغار فى دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم
الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم فى الاستسقاء فقول المصنف ولان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير ولان دعوتهم
وقوله تعالى الذين يقولون فى موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث حكى الله تعالى
عنهم انهم كانوا يدعون ويقولون ربنا اخرجنا الاية فلما اشار الى الولدان للمستضعفين فى هذا الدعاء ذكروا معهم وان لم يدخلوا فى عدادهم
فى كونهم مستضعفين قوله ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فانه عليه السلام لما فتح مكة جعل عتابا اميرا لهم وكان ينتصف الضعيف من
القوى والذليل من العزيز قوله وتذكيره يعنى ان الظاهر ان يقال الظالمة اهلها لكونه صفة للقرية قوله وقع موقع المصدر يعنى انه صفة مصدر
محذوف والتقدير يخشون الناس كخشية الله وان وقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس مشبهين لاهل خشية الله او اشد
من اهل خشية الله فيكون اشد معطوفا على ما وقع موقع الحال وهو قوله كخشية الله وان جعلته واقعا موقع المصدر لا يكون اشد
معطوفا عليه لان عطفه عليه يستلزم ان يكون اشد صفة للمصدر ايضا وان يكون المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم
ان تكون للخشية خشية وان يكون افعل التفضيل المنصوب ما بعده من جنس ما بعده ولا يجوز بل يجب ان يكون فاعلا لما بعده فيكون اشد خشية عبارة
عن الخاشى لا عنه وانما يكون عبارة عن الخشية اذا اضيف الى الخشية وقيل اشد خشية فنقل عليه التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب
عنه لا متعلقا له كما فى قوله تعالى فالله خير حافظا فهو فى الحسن نحو خير حافظا فالله هو الحافظ فى الوجهين فالخشية هنا يكون نفس الموصوف
ولا يلزم ان يكون للخشية خشية قوله بل هو معطوف على اسم الله اى على تقدير ان يكون كخشية الله صفة مصدر محذوف يكون اشد معطوفا
على اسم الله ويكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية من خشية او مثل خشية من هو اشد من جهة كونه مخشيا منه فيكون قول المصنف وكخشية مضافا
الى اشد وقوله خشية منه تمييز اشد بمعنى مخشيا منه ولما لم يكن ذلك محققا فى الخارج قال على الفرض قوله اللهم الا ان يجعل الخشية الخ استثناء
من قوله وان جعلته مصدرا فلا اى فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية فى حال من الاحوال الا فى حال ان تجعل الخشية خاشية ويكون
المعنى انهم يخشون الناس بحيث سرت خشيتهم الى صفاتهم حتى خشية خشيتهم ولم يقتصر على مجرد كونها خاشية بل صارت خشية خشيتهم اشد
من خشية فلان ثبت ان ابلغ فى توصيف خشيتهم بالشدة لانه اذا كان خشية خشيتهم اشد فكون خشيتهم اشد بطريق الاولى قوله
استزادة فى مدة الكف يعنى ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله وكراهة لامر الله بالقتال لانه لا يليق بالمؤمن بل يكون البشر مجبولا على صاحب
الخوف والجزع من الممات قيل انه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضا ومعارضة بدليل انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا بلسان نبيهم
عليهم السلام بان التمتع بالحيوة فى الدنيا قليل يستقضى عن قريب بخلاف الحيوة فى العقبى فان حيوة الشهداء ابدية يرزقون بنعيم الجنة فيها
ابدا فلا تؤثروا الفانى على العقبى روى عنه عليه السلام انه قال والله ما الدنيا فى الاخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر بم يرجع
مع ان نعيم الدنيا مشوبة بالهموم والمكاره ونعيم الاخرة صافية عن الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اى لا ينقصون من ثواب اعمالهم قدر

فتيل النواة

فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذى يكون فى شق نواة التمر ويقال هو ما يفتل بين الاصبعين من الوسخ ثم بلغ لحقارته قوله وقرى
بالرفع يعنى ان الجمهور على جزم يدرككم لانه جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتاكيد فيلزم ان يكون كل
واحد من تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الاماكن يدرككم الموت اى لا خلاص لكم من الموت فالموت على
الوجه الذى يستعقب السعادة الابدية اولى من الموت الذى لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم
يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب وقرى يدرككم بالرفع بناء على تعليلين بجواب الشرط والجزاء اذا كانا
مضارعين فهما مجزومان لا غير فلما رفع قيل فى توجيهه انه حذف الفاء منه على انه جملة اسمية محذوفة المبتدأ فيكون مثل قول القائل الله
يشكرها فى حذف الفاء من الجملة الاسمية واخر البيت والشر بالشر عند الله سيان وفى رواية مثلان يعنى من يفعل خيرا يشكر الله
ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثل وعلى انه كلام مبتدأ ذكر الزمخشرى هذا الوجه من عند نفسه وقال التفسير اى لا تنقصون شيئا مما كتب
من اجالكم اينما تكونوا مما كتب فى ملاحم حروبا وغيرها ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه
على اينما تكونوا انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل اينما كنتم متصلا بقوله لا تظلمون لا يخلو عن بعد لان الظلم قد نفى بعد قوله قل متاع الدنيا قليل والاخرة لمن اتقى فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد نفى الظلم فى الاخرة بنقص الثواب وزيادة العقاب لا ينقص ما كتب من الاجال فى الدنيا و
ايضا جعل اينما تكونوا متعلقا بقوله ولا تظلمون يبطل صدارة الشرط فان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها عليها فان نحو اضرب
زيدا متى جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب لا نفس اضرب المتقدم قوله فى قصور او فى حصون مرتفعة لما كان البروج مأخوذا من التبرج
جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه ويقال شاد البناء واشاده وشيده اذا رفعه واذا طلاه
وصبغه بالشيد وهو الجص والجمهور على مشيدة بفتح الياء المشددة وقرى مشيدة بكسرها ومشيدة على وزن مبيعة روى صاحب التيسير عن مجاهد
انه قال فى هذه الاية كان فيمن قبلكم امرأة وكان لها اجير فولدت جارية فقالت لاجيرها اقتبس لنا نارا فخرج فوجد بالباب رجلا
فقال له الرجل ما ولدت هذه المرأة قال جارية قال اما ان هذه الجارية لا تموت حتى تزنى بمائة ويتزوجها اجيرها ويكون موتها بالعنكبوت فقال
الاجير فى نفسه فانا لا اريد هذه بعد ان تزنى بمائة لاقتلنها فاخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على وجهه وركب البحر وخيط بطن الصبية
فعولجت وبرأت وشبت فكانت تزنى فاتت ساحلا من سواحل البحر فاقامت عليه تزنى ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل ومعه مال كثير
فقال لامرأة من اهل الساحل اطلبى لى امرأة من اجمل امرأة فى القرية اتزوجها فقالت ان فى تركت الفجور ولكن ان اردت تزوجته فتزوجها
الرجل فوقعت منه موقعا حسنا فبينما هو يوما عندها اذ اخبرها بامره قالت انا تلك الجارية واريته الشق الذى فى بطنها قال وقد كنت
افجر بمائة او اقل او اكثر قال فان الرجل قال لى يكون موتها بالعنكبوت قال فبنى لها برجا بالصحراء وشيده فبينما هو يوما فى ذلك البرج
اذا عنكبوت فى السقف فقال هذا يقتلنى لا يقتله احد غيرى فحركته فسقط فاتته فوضعت ابهام رجلها عليه فشدخته وساخ سمه بين
ظفرها ولحم الاصبع فاسودت رجلها فماتت ففى ذلك نزلت هذه الاية وهى اينما تكونوا يدرككم الموت قوله وهما المراد فى الاية لاتفاق
المفسرين على ان هذه الاية نزلت فى الخصب والجدب فاختصت بهما فان اهل المدينة قد بسط عليهم الرزق فلما كفروا امسك عنهم بعض الامساك
فقالوا ما رأينا اعظم شوما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم علينا هو واصحابه فنزلت ردا عليهم وايضا الحسنة التى
يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتنى انما يقال اصبتها وليس فى كلام العرب اصابت فلانا حسنة على معنى عمل خيرا وكذلك اصابته
سيئة على معنى عمل معصية انما يقولون اصاب فلان سيئة اذا عملها واكتسبها وكذا اصاب حسنة اى عمل خيرا فلو كان المراد بهما الطاعة
والمعصية لقيل ان اصبتم حسنة او سيئة ولما دل الدليل على ان كل ما سوى الله تعالى مستندا اليه وكان ذلك الدليل فى غاية الظهور قال
تعالى فما لهؤلاء القوم يفقهون حديثا كاملا بليغا لا لتحقيق الحق وابطال الباطل على ان التنكير للتعظيم او حديثا ما على ان التنكير للابهام
والتعميم هذا على ان يكون الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان قال النحرير المحقق
رحمه الله فلما نسبوا النعمة الى الله والبلية الى النبى عليه السلام رد الله عليهم بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه ولا واسطة فى
فى البلايا سوى انفسهم دون النبى على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم قال وبهذا يندفع ما يقال
انهم لم يجعلوا النبى عليه السلام فاعلا للبلايا بل واسطة كما فى قوله تعالى يطيروا بموسى ومن معه ولهذا قالوا ان هى الا بشومك فلا
يكون جعل المبتدا الفاعل هو الله وحده ردا المقالتهم قولها وصب اى مرض ونصب اى تعب والشوكة تطلق على ما يدق ويصلب

راسه من النبات وعلى المرء من شاكه اى اصابه الشوك والمراد ههنا الثانى لانه لو ارادت النبات لقالت شائك بها ولانها جعلتها غاية للمعانى وعطف عليها المعنى وهو انقطاع شسع بغلة والشسع واحد شسوع النعل وهى التى تشد الى زمامها **قوله** لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة لان النزاع بيننا وبينهم انما هو فى افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة فى كل واحد من الايتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى نستدل باسناد الكل اليه تعالى على مذهبنا ويستدل المعتزلة باسناد السيئة الى العبد على مذهبهم روى الامام عن ابى على الجبائى انه قال قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه فى الاية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها فى هذه الاية الى العبد بقوله ما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الايتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة الى الله وجب ان يكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بينهما فان قيل فلم ذا فصل الله تعالى بين الحسنة والسيئة فى هذه الاية فاضافة الحسنة التى هى الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التى هى من فعل العبد فهى غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه اراد ها ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة اليه تعالى من جميع الوجوه ثم قال هذا منتهى كلام الرجل فى هذا الموضع ولما حمل المص الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليسا من افعال العباد ثبت انه لا حجة لنا فى الايتين لا لنا ولا للمعتزلة **قوله** حال قصد بها التاكيد يعنى ان قوله رسولا حال مؤكدة والحال المؤكدة كما يجى بعد الجملة الاسمية تجى بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقوله تعالى جاثيا وتم قيما الا ان كونه حالا مؤكدة موقوف على ان يجعل اللام متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص فالمقصود من الحال تعميم رسالته لكافة الناس لان تعريف الناس للاستغراق واشار اليه بقوله اى رسولا للناس جميعا بتقديم متعلق الجار عليه ويجوز ان يكون انتصاب رسولا على انه مصدر مؤكد بمعنى ارسال ومن مجى رسول مصدرا قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اى بارسال بمعنى رسالة وعلى التقادير فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لان معناها ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت **قوله** وهو حال من الكاف يعنى ان قوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا **قوله** اى امرنا طاعة على ان يكون طاعة مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف **قوله** او منا طاعة على ان يكون طاعة مبتدا محذوف خبره وعلى التقديرين فهى جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة **قوله** اى زورت تزوير الكلام تحسينه وتزيينه وتقديمه وقوله خلاف ما قلت لها او ما قالت لك اشارة الى ان الضمير فى تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للنبى عليه السلام اى غير الذى تقوله يا محمد وان يكون ضمير غيبة للطائفة اى تقوله هى وعلى كل تقدير العايد الى الموصول محذوف قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتاملوا فى مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمى الفكر المستقصى مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان فى بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل فلما كان غالب الافكار التى استقصى فيه الانسان واقعا فى الليل سمى الفكر المستقصى مبيتا وما تسمية مبيتا على اشتقاقه من البيت فللتشبيه به من حيث انه يسوى ويدبر فانه بنا فعل فقد يكون للنسبة نحو بدعه اى نسبه الى البدعة وفى التشبيه معنى تشبه المشبه الى المشبه به **قوله** او يخاف عنهم اى تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر بستر المنافقين الى ان يستقيم الاسلام **قوله** يكفيك معرتهم اى مضرتهم وشرهم يقال عره اى ساءه ثم انه تعالى لما حكى عن المنافقين ما يتفرع على عدم اعتقادهم بصحة النبوة وصدقه عليه السلام فى دعوى الرسالة امر بتدبر ما يدل على صدقه عليه السلام فى دعوى الرسالة فان قوله تعالى افلا يتدبرون استفهام بمعنى كقوله تعالى افلا يتوبون الى الله ثم ان العلماء قالوا القرآن يدل على صدقه عليه السلام من ثلثة اوجه احدها اطراد الفاظه فى الفصاحة وثانيها اشتمالها على الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف وذكروا فى سلامته ثلثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن فى السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه السلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون فى كل ذلك الا الصدق والطابقة لما كانوا عليه فاطراد صدقه وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على انه كلام الله تعالى انزله على رسوله وانه صادق فى دعوى الرسالة والثانى هو الذى ذهب اليه اكثر المتكلمين ان القرآن كتاب كبير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند الله فان قيل اليس ان قوله وجوه

يومئذ

يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله فاذا هى ثعبان مبين كالمناقض لقوله كانها جان قلنا لا مناقضة بين شىء منها عند المتدبرين والوجه الثالث فى ان القرآن سالم اعنى الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهانى من ان المراد منهم الاختلاف فى مرتبة الفصاحة فان من تتبع الفاظ القرآن من اوله الى اخره لا يجد فيه لفظا ركيكا بل يجدها فى الفصاحة على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا لا بد يوجد التفاوت فى كلامه ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه معجز من عند الله **قوله** للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام اى من احكام الايات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض فيه لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الاخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم فى ذلك الزمان لاختلاف احوال الخلق بحسب اختلاف الازمنة وذلك كالطبيب اذا عالج فى زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج فى زمان اخر الى علاج اخر لاختلاف احوال المريض فى الزمانين لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب فى العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه **قوله** اذا بلغهم خبر السرايا فسر مجى الامر اليهم اولا ببلوغ خبر السرايا اليهم وانهم قد غلبوا او غلبوا وفسره ثانيا باطلاعهم على ما بال الرسول عليه السلام من الامن والخوف من الاعداء بانه اوحى اليه ثم فسره ثالثا بسماع اراجيف المنافقين حيث قال وقيل وكانوا يسمعون الخ وفسر رد الخبر الذى وصل اليهم من احوال السرايا او الخبر الذى اخبر عليه السلام بذلك بترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض امره الى راى الرسول وراى كبار اصحابه وراى امراء السرايا وكبار الصحابة او لو الامر على معنى انهم البصراء بالامور وان لم يكن لهم امر على الناس والامراء الولى على الناس مع كونهم بصراء الامور وفسر علم المستنبطين منهم وهم الرسول واولو الامر بمعرفتهم على اى وجه يذكرونه بسبب كونهم اهل التجربة واصحاب الانظار الصحيحة ومن فى قوله يستنبطونه منهم اما تبعيضية واما بيانية تجريدية وفسر رد المسموع من اراجيف المنافقين الى الرسول والى اولى الامر بتركه موقوفا الى السماع منهم والتعرف بانه هل هو مما يذاع ام لا وفسر علم الضعفاء الذين يستنبطون علمه من الرسول والى الامر بمعرفة ما ينبغى فى ذلك الامر من الاذاعة وعدمها ومن على هذا ابتدائية فظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين الاولين المذكورين قبل قوله وقيل هم الرسول واولو الامر وعلى الوجه المذكور بقوله وقيل هم ضعفة المسلمين قال الامام الاستنباط فى اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذى يخرج من البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء وسمى القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين نبطا لاستنباطهم الماء من الارض **قوله** بارسال الرسول وانزال الكتاب فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع القليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لان لولا لانتفاء الشىء لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله تعالى فاذا استثنى منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس ولما فسره بما ذكر كان اللازم ان يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيا لا بارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك فان من خصه الله تعالى بعقل راجح وقلب غير مكدر بالانهماك فى اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان ولا يكفر بالله وان فرض عدم انزال القرآن وبعثة سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كزيد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه السلام **قوله** او الا اتباعا قليلا اشار اولا بقوله الا قليلا منكم الى ان الا قليلا مستثنى من فاعل اتبعتم وان المعنى لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم فانه لا يتبع الشيطان على تقدير عدم الارسال والانزال واشار ههنا الى انه يحتمل ان يكون مستثنى من المصدر المدلول عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لو وقع منكم باجماعة تخادم جميع افراد الاتباع الا قليلا منه لا يقع كاتباع اصحاب العقول الراجحة ونقل الامام عن ابى مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته فى هذه الاية هو نصرته تعالى ومعونته والمعنى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين يعلمون انه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة فى الدنيا فلا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا لكن مدار الامر فى كونه حقا وباطلا على الدليل ثم قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق **قوله** ان تثبطوا وتركوك وحدك اشارة الى ان الفاء فى قوله تعالى فقاتل جزائية والجملة جواب شرط مقدر ويحتمل ان يكون عاطفة هذه الجملة على جملة قوله فليقاتل فى سبيل الله لما امر بالجهاد فى الايات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين فى الجهاد عاد الى الامر بالجهاد فامر نبيه عليه السلام ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد وقوله لا تكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اى فقاتل غير مكلف الا نفسك وحدها او مستانف اخبر تعالى اياه انه لا مكلف غير نفسه وتكلف بناء الخطاب

اى لا تؤاخذوا الا بفعلكم دون فعل غيركم منه

ورفع الفعل مبنيا للمفعول ونفسك منصوب على انه المفعول الثانى وقرا عبد الله بن عمر رضى الله عنه لا تكلف بضم التاء وفتح اللام والجزم على انه نهى فح يكون الجملة مستانفة ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب لا يكون حالا والمعنى لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فان الله تعالى وعدك النصر وعاتبه عليه السلام واعد ابا سفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعى الناس الى الخروج فكره بعضهم فانزل الله تعالى فقاتل فى سبيل الله الاية فخرج عليه السلام فى سبعين راكبا فكفاهم الله القتال وجه اتصال قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة الاية بما قبلها ان النبى عليه السلام لما حرض المؤمنين على القتال فربما لا يجد بعضهم اهبة فيتشفع له غيره الى من يغنيه عليه او ربما يشفع بعض المنافقين لواحد له اهبة فى التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة والشفاعة والشفعة ماخوذتان من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة يجعل مال نفسه شفعا بمال المشترى وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا بصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها والكفل الحظ والنصيب قاله ابو عبيدة والفراء وجميع اهل اللغة فان قلت فلم قال فى الحسنة نصيب وفى السيئة كفل اجيب بان النصيب يقال فيما يقل ويكثر والكفل لا يقال الا فى المثل فاشير باختيار لفظ الكفل فى جانب السيئة الى ما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المص بقوله مساو لها فى القدر وكنت على مساته مقيتا اى مقتدرا لان معنى الحفظ غير ملايم ههنا **قوله** فقال وعليك اى وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فيكون من رد المثل وقول الرجل نقصتنى اى الفضل الذى جئت به الاخرين فعلى هذا لا يتوجه قوله فاين ما قال الله وتلا الاية لان رد المثل عمل بالاية ولو عد رد وعليك السلام لا يلايم قوله فرددت عليك مثله الا ان يجعل تقدير الكلام فاين رد الاحسن المذكورة فى الاية وانتظام الاية بما قبلها والله اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاورة الى دار الحرب والقتال بها فربما يلاقون بها رجلا يسلم عليهم فلا يلتفتون الى سلامه ويقتلونه وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم الله تعالى بان من سلم عليهم او يكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة ذكر الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما فقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد فحاصل الكلام ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه فهذه الاية من قبيل قوله تعالى فى هذه السورة بعد ايات ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيى يحيى تحية والاصل تحيية فادغمت الياء فى الياء والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل فى ذوات الاربع من معتل اللام نحو توصية وتسمية وتجلية وتزكية وتغطية واصل التحية على وزن تفعيل بيائين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت احدى اليائين وعوضت منها تاء التانيث والتحية ماخوذ من الحيوة يقال حياه اذا دعاه بالحيوة ودوامها ثم جعل كل دعاء تحية لان الدعاء بالخير لا يخلو شئ منه عن الدعاء بنفس الحيوة او بما هو السبب المؤدى الى ثبوتها وكمالها او بما هو الغاية المطلوبة منها ثم خص فى عرف الشرع بدعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة على الافات فاذا قال الانسان للغير السلام عليك فقد دعا وحقه بالسلامة عنها وتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير وامانه منه كانه قال انت سليم منى فاجعلنى سليما منك فلهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم السلام لم يامنوا شرهم وكانت تحية العرب قبل الاسلام حياك الله اى اطال حيوتك ويقول بعضهم عش الف سنة وقيل تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب قولهم حياك الله وتحية للمسلمين ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه اشرف واتم من ان يقال حياك الله لان الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الافات على المنافع والبركات فقول المصلى التحيات لله معناه السلام من الافات لله تعالى وحده لما مر من ان التحية جعل اسما للسلام فى عرف الشرع ومنتهى الامر فى السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مجتمعا للمطالب باسرها ولهذا اقتصر على هذا القدر فى التشهد **قوله** ومنه اى ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روى عنه عليه السلام انه قال من قال السلام كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة قوله تعالى او ردوها اى ردوا امثالها لان ردعينها محال فحذف المضاف نحو واسئل القرية والمبتدى بالسلام ان شاء يقول السلام عليكم وان شاء يقول سلام عليكم لان كلا واحد من التعريف والتنكير ورد فى الفاظ القران قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر والكل جائز واما التحليل من الصلوة فلا بد فيه من الالف واللام بالاتفاق قال عليه السلام السنة ان يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام

افشوا السلام

افشوا السلام وعن ابى حنيفة لا يجهر بالرد يعنى الجهر الكثير وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اى وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروى لا تبتدئ اليهودى بالسلام وان بداك فقل وعليك وعن الحسن يجوز ان تقول للكافر وعليك السلام ولا تقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبى انه قال لنصرانى سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال اليس فى رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء ان يبدا اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم وروى ذلك عن النخعى وعن ابى حنيفة لا تبتدئه بسلام فى كتاب ولا غيره وعن ابى يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ولا باس بالدعاء بما يصلحه فى دنياه وكل ذلك من الكشاف وقال ابو يوسف من قال لاخر اقرا فلانا منى السلام وجب عليه ان يفعل والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فانهما يردان السلام عليك ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله **قوله** وهذا الوجوب اشارة الى قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها يدل على وجوب الجواب يعنى ان الرد على الوجه المذكور فرض كفاية ان قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا ثم ان الرد واجب على الفور فان اخر حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء سلام لا جوابا واذا ورد سلام فى كتاب فجوابه واجب بالكتابة **قوله** فلا يرد فى الخطبة لان الرد فى تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا فى حال تلاوة القران لان تالى كتاب الله تعالى متوجه اليه مصغ الى كلامه بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب وكذا حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمامة والمغنى قال القرطبى لا يسلم على النساء الشابات الاجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان او خائنة عين واما السلام على المحادم والعجائز فحسن **قوله** ثم استعمل فى الحكم اشارة الى ما قيل التحية الملك وقول المصلى التحيات لله معناه ان الالفاظ التى تدل على الملك ويكنى بها عنه والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعل صاحب حكم ونفاذ قول **قوله** واوجبا للثواب عطف على القول الاول وهو ان المراد بالتحية العطية والمتهب من يقبل الهبة والاتهاب قبول الهبة والمراد بالمتهب ههنا الموهوب له سواء قبل الهبة اولا **قوله** يحاسبكم اى يجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس اى انه تعالى على كل شئ من رد السلام بمثل او باحسن منه محاسبا مجازيا وقيل الحسيب بمعنى الكافى وقيل بمعنى الحفيظ **قوله** اى الله والله اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف وكلام بعدها نون مشددة فهى لام القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه اما فى محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله وهى جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب **قوله** اى ليحشرنكم الى يوم القيمة وفى الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع فى ليجمعنكم اظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر الا ان مقصود المص بيان جواز ان يكون كلمة الى فى قوله الى يوم القيمة لانتهاء الغاية كما هو اصل معناها وذلك بان يجعل الجمع فى حكم الحشر والحشر يعدى بالى كما فى قوله تعالى الى جهنم يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يعدى بالى الا بتاويل والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ فى الجمع فلذلك عدى احدهما بالى دون الاخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع الذى فيه معنى السوق والاضطرار فعدى تعديتها كانه قيل ليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيمة والحاصل ان الحشر لتضمنه معنى السوق والاضطرار عدى بالى والجمع المذكور ههنا لتضمنه معنى الحشر عدى هو ايضا بالى **قوله** او مفضين اليه اشارة الى ان كلمة الى على بابها ايضا مع انه عدى الجمع بها بناء على تضمنه معنى الافضاء اى ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيمة **قوله** او فى يوم القيمة على ان يكون الى بمعنى فى والقيمة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب قالوا دخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمى بذلك لقيام الناس فيه للحساب وقيل لقيام الناس من قبورهم لا ريب فيه فى محل النصب اما على انه حال من يوم وضمير يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اى جمعا لا ريب فيه فح يرجع اليه **قوله** فما لكم تفرقتم فى امر المنافقين فئتين يعنى ان ما لكم مبتدا وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور فى لكم والعامل فيها الاستقرار الذى تعلق به لكم وفى المنافقين متعلق بمعنى فئتين فانه فى قوة قولك يفترقون فى امر المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمعنى اى شئ كائن لكم ومستقر لكم تفرقتم فى امر المنافقين فرقتين او ما لكم مختلفين فى امرهم **قوله** لاجتواء المدينة اى لكراهة هوائها يقال اجتويت البلد اى كرهت الاقامة به لعدم كون هوائه موافقا لى وقوله تعالى والله اركسهم جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين اى والحال انه تعالى ردهم ولحكامه من الذل والصغار والسبى والقتل والاركاس الرد والرجع ومنه الركس الرجيع قال عليه السلام فى الروثة لما اتى للاستنجاء انها ركس قال العيبى

الى الصلب فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقال الاخفش والزجاج اي ردوا يقال ركست الشيء واركسته لغتان اذا رددته
وقلبت اخره على اوله وقال الزجاج تأويل اركسهم نكسهم وردهم الى حكم الكفار بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد وقال الراغب الركس
والنكس الرذول الا ان الركس ابلغ لان النكس ما جعل اعلاه اسفله والركس ما صار رجيعا بعد ان كان طعاما وقيل الركس والنكس قلب الشيء
على رأسه او رد اوله على اخره والركس النكوس قوله تمنوا ان يكفروا كما كفروا اشارة الى لو في الاية مصدرية كلفظ ما في قوله كما كفروا فيكون
لو مع ما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم قوله تعالى فتكونون سواء خبر
تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سواء عطف على تكفرون والتقدير ودوا كفركم
وكونكم مستوين معهم في الضلال قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز قيل عليه الفعل انما ينصب على جواب التمني اذا كان معنى التمني مستفادا
من الحروف نحو ليت ولم يسمع من العرب النصب في جواب التمني المفهوم من لفظ الفعل والتمني ههنا مفهوم من فعل الود فلا ينصب الفعل المضارع في جوابه
والجواب عنه ان المصنف لم يرد بالتمني ما هو المفهوم من فعل الودادة بل المراد به ما هو المفهوم من لفظ لو المشعر بالتمني وقد جاء النصب في جوابها
كما في قوله تعالى لو ان لنا كرة فنكون قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يؤمنوا المصرح به في نظم الاية ان يكون الهجرة غاية للنهي عن موالاة الكفار الا ان الهجرة
في سبيل الله لما لم تتحقق بدون الايمان جعله المصنف غاية للنهي وجعل المهاجرة من دلائل الايمان ومحققاته ولا عبرة لمجرد الهجرة بدون الايمان ثم
ان المحققين قالوا الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته والاية عامة في الهجرة عن الكل وقيد الهجرة بكونها
في سبيل الله لانها ربما كانت لغرض من اغراض الدنيا فلا يكون معتبرة والهجرة انواع منها الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في
اظهار دينه ونشر شرايعه وفي الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة في اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عليه السلام يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح
ولكن جهاد ونية اي لكن الباقي من الهجرة هي الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرته شيء من اغراض
الدنيا وقال عليه السلام المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه وهاتان الهجرتان اعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات ثابتان الان والهجرة المذكورة
في الاية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الاية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا بعد ان يهاجروا كما قال وما لكم من
ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وانما كان ثابتا حين
كانت الهجرة واجبة مفروضة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الاية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة
عنهم وعن مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا لهم كما فعله عليه السلام مع كعب وصاحبيه قوله اي جانبوهم رأسا المجانبة
الكلية مستفادة من تكرير النهي عن الاتخاذ وتنكير المفعول وزيادة ولا نصيرا قوله وهم بنو مدلج فانهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين
وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم فضاقت صدورهم عن قتالكم للعهد الذي بينكم ولانه تعالى قذف الرعب في قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال
قومهم لكونهم على دينهم نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم الى قوم ذي عهد فله حكمهم في حقن الدم
قوله عطف على الصلة اي قوله او على صفة قوم اعلم ان قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان احديهما
صفة لقوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهي قوله يصلون الى قوم فتلك الجملة يجوز ان يكون معطوفة على الصفة وان يكون
معطوفة على الصلة فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين يصلون الى تاركي القتال وان عطف
على الصلة يكون المعنى الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين لا يقاتلون والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فانه يقرر
ان احد سببي حرمة الاخذ والقتل هو الكف عن القتال جعل الكف عن القتال شرطا وجعل قوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا جزاء له والجزاء
مسبب عن الشرط فيكون الكف عن القتال سببا لعدم التعرض لهم والمناسب بهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم معطوفا على الصلة لان هذه
الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون احد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الاخر الكف عن القتال بخلاف ما اذا جعلت
تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين ح يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب الاخر الاتصال بالكافين لا نفس الكف عن القتال
فينبغي ان يكون معطوفة على الصلة ليكون قوله فان اعتزلوكم الخ تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لترك التعرض لهم قوله وقرئ بغير العاطف
يعني ان الجمهور قرأوا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابيّ فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة
او استيناف وذكر في الكشاف وجها رابعا وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المصنف لان الثاني ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا
عليه قوله وقيل صفة محذوف اي قيل حصرت صفة حال محذوفة تقريره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم وحالا حصرت صدورهم فتكون

الجملة في محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انها حال الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه قوله بان قوى قلوبهم
يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لم يقذفه لكنه تعالى من عليكم بذلك قوله
فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم اي على انقيادهم لكم وعدم تعرضهم قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية القتال والسيف وهي قوله تعالى
اقتلوا المشركين وقال الاخرون انها غير منسوخة وقالوا اذا حملنا الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة قوله
فانه على عرضته اي فان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطاء ومحلا لان يعرض له الخطأ الكثير في الصحاح يقال جعلت فلانا عرضة
لكذا اي نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا وقوله فانه على عرضة بعد قوله ليس من شأنه ان يقتل مؤمنا بغير حق
اشارة الى ان الاستثناء من النفي اثبات وان المثبت انما هو ان يوجد من المؤمن القتل خطاء لا ان يجوز ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لا
يستلزم الجواز فان قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع اصلا لانه لو جاز في حال الخطاء لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة
عنه باعطاء الكفارة فان اعطاءها توبة لقوله تعالى توبة من الله وللاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله وما صح له بل عطف عليه
قوله وليس من شأنه تفسير المراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك الا الخطاء لاوهم كلامه ان القتل حال الخطاء صحيح مشروع بناء
على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات ولما عطف عليه قوله وليس من شأنه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح له ما لا يليق بحاله قوله وقيل
ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع عطف على قوله ونصبه على الحال الخ فانه في قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم الاحوال او
العلل والمصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطاء وان المؤمنين فيه وليس كذلك قوله لا يضامه
اي لا ينضم اليه قوله تحرير على ان يكون تحرير مبتدأ حذف خبره وقوله او فواجبة تحرير على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء في قوله فتحرير
فاء جواب الشرط ثم ان القتل على ثلثة اقسام عند الشافعي عمد وخطاء وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاؤه
الى الموت سواء كان جارحا كالسلاح ونحوه او لم يكن كالمثقل واما الخطاء فضربان احدهما ان يقصد رمي المشركين او الطائر فاصاب مسلما
والثاني ان يقتل مسلما بان يظنه مشركا بان كان عليه شيء من شعار الكفار الاول خطاء في الفعل والثاني خطاء في القصد واما شبه العمد
فهو ان يضربه ضربا خفيفا لا يقتل غالبا فيموت منه وهذا خطاء في القتل عمد في الضرب قوله محكوم باسلامها بان كان احد ابويه مسلما
فان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامه سواء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت او لم يتحقق
وقال ابن عباس والحسن والنخعي لا يجزئ الا رقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل فائت عن
الصبي فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزئ واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطاء يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة يجب
ان يدخل فيه الصغير قوله يقتسمونها كساير المواريث لا فرق بين هذه الدية وبين ساير التركة في انه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية
ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر التركة قوله وهي على العاقلة فان ظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يدل على ان تجب الدية على القاتل لانه
هو المذكور قبل هذا الايجاب ولان هذه الجناية انما صدرت من القاتل والمقتول ان يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد الاجماع على ان التحرير
انما يجب على الجاني فكذا الدية يجب ان يكون واجبة عليه ضرورة انهما وجبا بلفظ واحد الا انه عليه السلام بين ان الدية في الخطاء يكون على
العاقلة وهم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام واصل يصدقوا يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد قوله سمى العفو بها يريد ان معنى
التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق سمى عفوا قوله وهو متعلق بعليه يعني ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المنفهم
من اطلاق كلمة عليه المقدرة عند قوله ودية مسلمة لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بعض الاولياء
واسقاطهم والمعنى فعليه دية في كل حال ومسلمة الى اهلها في كل حال الا في حال التصدق بها عليه قوله او زمانه على ان يكون الا ان يصدقوا في
محل النصب على الظرفية بان يكون ان المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقال المصدر الصريح وما المصدرية مقامه فيقال
اتيك خفوق النجم وصياح الديك اي زمان خفوقه وصياحه ويقال ايضا اجلس ما دام زيد جالسا اي زمان جلوسه فكذا يجوز ان يقوم
ان وما بعدها مقام ظرف ورد عليه بان النحاة نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف وقالوا ان ذلك مختص بما المصدرية فلا يقال
اتيك ان يصيح الديك اي وقت صياحه قوله او الا اهل يعني ان كونه متعلقا بمسلمة يحتمل وجهين الاول ما اشار اليه بقوله او بلها الى
اهله الا حال تصدقهم والثاني ان يكون حالا من اهله والمعنى الا متصدقين وقوله او الظرف اي وعلى الظرف عطفا على قوله على الحال قوله
او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بينهما ان المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بان اسلم

فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير وليس المراد بكون المقتول منهم ان يكون ذا نسب منهم لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن فى دار الاسلام وجميع اقاربه كفار اذا قتله مسلم خطاء وجبت الدية فى قتله والمقتول الذى يكون فى تضاعيف اهل الحرب هو المسلم الذى فى قومه وهم مشركون ويختلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطأ بناء على ظن كونه كافرا مثلهم فعند الشافعى لا يجب القصاص والدية على قاتله بناء على المقتول اسقط حق نفسه باختلاطه باهل الحرب وعندنا تجب الدية على قاتله لان قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم لا ينافيه لان ذلك المقتول لا يقال انه منهم وانما يقال انه فيهم **قوله** فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اى يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شئ من الدية لاهل المقتول لوجهين الاول ان اهل المقتول كفار فلا يتوارثون والثانى تباين دارى القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وايضا لو وجبت الدية فى قتل المسلم الساكن فى دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب ان يبحث عن كل واحد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضى ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فسقطت الدية عن قاتله لانه هو الذى اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى فى دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنا مواظبا على عبادة الله تعالى وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق فى مقتل ذلك المسلم فوجب عليه ان يحرر رقبة مؤمنة لان الرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول فى المواظبة على العبادة **قوله** تحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم وقال بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطاء ثم ذكر من قسمى المسلم المقتول خطاء من كان من اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخلا فى تضاعيفهم ثم ذكر قسم الثانى منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان فى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لا بد ان يسند الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره سابقا وهو المؤمن المقتول خطاء فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المص بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبر ان يكون المسلم المقتول وارثا مسلما ليصح تسليم ديته الى اهله فان اهل المقتول المسلم اذا كان كفارا لا يسلم ديته اليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ما عرفت من البحث الذى ذكرناه وهو انه لا يلزم من عدم اقاربه من اهله ان لا يكون له اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولياء بعض **قوله** ولا ما يتوصل به اليها فهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وساير حوايجه الضرورية من المسكن ونحوه وايجاب التتابع فى صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما فى خلال الشهرين او نوى صوما اخر فعليه الاستيناف الى ان يكون الفطر لحائض او نفاس ونحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فانه لا ينقطع التتابع به **قوله** اى شرع ذلك توبة لتنبيه الى تقدير العامل لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لاختلال شرط من شروط نصب المفعول له لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة والمعنى شرع لمن يقتل خطاء ان يتوب اليه تعالى بالتحرير او ببدله ليقبل الله توبته ويجعله ذنبه كان لم يكن فان قيل قتل الخطاء لا يكون معصية فما معنى توبة من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط والثانى ان قوله تعالى توبة من الله بمعنى تخفيفا من الله بطريق اسم الملزوم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله عن القاتل الذى عجز عن تحرير الرقبة حيث اذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطاء فانه يندم ويتمنى ان لا يقع منه ذلك فسمى الله ذلك الندم وذلك التمنى توبة **قوله** عليما بحاله اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكيما فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الاية تبطل هذا القول لانه عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشئ على نفسه وهو ممتنع والجواب ان فى كل موضع ورد فى لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم المحكم فى افعاله والاحكام والاتقان عايد الى كيفية الفعل **قوله** والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب ومن قتل ظلما وعدوانا فان القتل عمدا اذا وقع بحق كما فى القصاص او تاب عنه القاتل لا يتعلق به هذا الوعيد وكلمة من فى قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كانت للعموم والاستغراق لوقوعها فى معرض الشرط الا ان هذا العموم مخصص بهاتين الصورتين فخرج المخصص بما لم يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فان دليل العفو قائم وهو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومقصود المص من هذا الكلام الجواب

عن استدلال وعيدية بهذه الاية على تخليد عصاة المسلمين فى النار ثم جمهور العلماء قالوا توبة من قتل المسلم عمدا بغير حق مقبول واستدلوا عليه بثلثة اوجه الوجه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل اولى بالقبول والوجه الثانى انه قال فى اخر سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا واذا كانت توبة الاتى بالقتل العمد مع ساير الكبائر المذكورة فى هذه الاية مقبولة فان يكون توبة الاتى بالقتل العمد وحده مقبولة كان اولى والوجه الثالث انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فان يعفو عنه بعد التوبة اولى **قوله** وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار وكان مسلما فاتى رسول الله عليه السلام فذكر له ذلك فارسل عليه السلام معه رسولا من بنى فهر وقال له ائت بنى النجار واقراهم عنى السلام وقل لهم ان رسول الله يامركم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة ان تدفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا ان تدفعوا اليه ديته فبلغ الفهرى رسالة رسول الله عليه السلام اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما فى الطريق اذ الشيطان وسوس اليه فالقى اليه حمية الجاهلية وقال بنفسه اى شئ صنعته تقبل دية اخيك فيكون عليك مسبة اى عارا اقتل هذا الفهرى الذى معك فيكون نفس مكان نفس وتبقى الدية فضلة لى فقتل الفهرى ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده من الاسلام ولما نزلت الاية فى كافر قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة فى النار **قوله** سافرتم من قول العرب ضربت فى الارض اذا سرت لتجارة او غزو ونحوهما **قوله** فاطلبوا بيان الامر اشارة الى ان بناء التفعل فى تبين بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعطى بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا فى قتل من لقيهم فى الغزو بل يتاملوا ليعلموا حقيقة الحال قيل نزلت الاية فى مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره وكان عليه السلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان فى سفح جبل ومعه غنمه فنزل اليهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله عليه السلام بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله الا الله محمد رسول الله فقال انما قال تعوذا فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه وامر برد الاغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الاية وقوله تعالى تبتغون فى محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اى لا تقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا ما يتمتع به فيها من المال نقدا كان او غيره قليلا كان او كثيرا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر وتسميته عرضا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند مغانم كثيرة تنبيه على ان ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء **قوله** فلا تتهافتوا اى لا تتساقطوا من قولهم تهافت الفراش اى تساقط وفدك اسم قرية بخيبر والعاقول الفارور وقال سعيد بن المسيب خرج مقداد فى سرية فمر برجل فى غنيمة له فقال انا مسلم فقتله المقداد واخذ غنيمته فذكر ذلك للنبى عليه السلام فقال قتلته وهو مسلم فقال المقداد ود لو فر باهله وماله فنزلت الاية **قوله** وفيه دليل على صحة ايمان المكره اى فيما ذكر من قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وفى عدم قبوله عليه السلام عذر المقداد دلالة لتوافقهما فى النهى من قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض له باخذ ماله واهله وقتل نفسه وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطى لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اخطاء وان اخطأ فقد كان مغترا حيث لم يقتص منه **قوله** لا انهم لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كون صفة القاعدين والقاعدون معرفة وكلمة لا تتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف فى تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب انه ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بان يكون اللام لتعريف العهد الخارجى ولا جميع افراد ذلك الجنس بان يكون اللام فيه للاستغراق لان بعض القاعدين يساوى المجاهدين فى الاجر وهم اصحاب الاعذار الذين ما حبسهم عن الغزو الا العذر روى عنه عليه السلام انه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال ان فى المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر وكل عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر وقال عليه السلام اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدى ما كان يعمل فى الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون فى قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا

وعملوا الصالحات ان من صام بهم ما كتب الله له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان المؤمن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا وشرط مساواة اجر العامل والمتقاعد عنه ما ذكر الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله فثبت ان اللام في القاعدين ليس للاستغراق ولا لتعريف الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بماجورة حتى يقال ان ماهية القاعد لا تساوي ماهية المجاهد فتعين ان اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف بهذا التعريف يشبه النكرة فيوصف كما يوصف النكرة لا ترى اللئيم وصف بالجملة الفعلية في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني ويمكن ان يقال في الجواب عنه ان غيرا قد يتعرف اذا وقعت بين ضدين كما في قولك عليك بالحركة غير السكون وجعله بدلا لا يحوج الى مثل هذا التكليف فيكون اظهر من جعله صفة قوله وقرئ بالنصب على الحال من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون في حال كونهم اصحاء غير اولي الضرر او الاستثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر ان تحينها اي تكسرها ثم نزى عنه اي كشف واذيل عنه ما عرضه من برحاء الوحي وشدته قوله موضحة لما نفي الاستواء فان انتفاء الاستواء بينهما يحتمل ان يكون بزيادة درجة الاخرى ونقصها فبين الله تعالى بهذه الجملة ان انتفاء استوائهما انما هو بانه تعالى فضل المجاهدين قوله ووقع موقع المرة عطف على قوله تضمن يعني ان درجة لتضمنه معنى التفضيل وقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة وفائدة التنكير فيه التفخيم فصح كونه منصوبا على المصدرية ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اي حال كونهم ذوي درجة قوله تعالى وكلا مفعول اول لوعد متقدم عليه والحسنى مفعوله الثاني قوله لحسن عقيدتهم لان المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر استغناء عنهم بغيرهم ومن شان المؤمن ان يحسن عقيدته ويخلص نيته قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس مفروضا على كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين عنه الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله تعالى اياه بالحسنى قوله تقدمت عليها لانها نكرة فان ذي الحال اذا كان نكرة كانت متقدم الحال عليه كما في لعزة موحشا طلل قديم فان قيل هذه القاعدة مخصوصة بما يكون الحال المتقدم بحيث لو اخرت عن ذي الحال كانت صفة له كما تقدم عليها امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب حالا عنه وقوله اجرا لو اخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد لانا نقول لا نسلم ان اجرا لو اخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر والافصح فيه ان يفرد ويذكر مطلقا قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ بيان لفائدة ذكر قوله وفضل الله بعد قوله فضل الله ومعنى الاية على انه تعالى حكم اولا بعدم الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يعين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان مابه التفاضل ما هو فبين ذلك على سبيل الاستيناف حيث قال فضل الله المجاهدين بدرجة فيلزم ان يكون القاعدون في هذه الجملة الاستينافية مقيدين بما قيدوا به سابقا وهو كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا حصر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث ذكر جهة تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصلها بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه قوله وقيل الاول يعني قيل ليس الثاني تكريرا للاول بل هو من تتمة الاول من حيث ان بيان ما به التفاضل وايضاحه انما حصل بالمجموع ثم اختلف في بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما خولهم الله في الدنيا والدرجات ما خولهم الله في العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم في العقبى الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين في سبيله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض وقيل المجاهدون مفضلون على القاعدين سبعين درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم في التخلف بدرجات وقيل المذكور اولا من المجاهدين هم الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فقط والمذكور ثانيا منهم هم المجاهدون على الاطلاق يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب بصرفه عن الالتفات الى غير الله تعالى والاستغراق في طاعة الله ولما كان هذه المجاهدة اعظم انواع الجهاد واشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات وفضل المجاهدون الاولون عليهم بدرجة والله اعلم قوله يحتمل الماضي ولم يلحق به علامة التانيث لكون تانيث الفاعل غير حقيقي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث فيكون اخبارا عن احوال قوم معينين انقرضوا ومضوا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت احدى التائين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا تكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة والظاهر ان لفظ المضارع ههنا

على حكاية

على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا والعائد من جملة الخبر الى الاسم محذوف اي قالوا لهم فقوله ظالمي انفسهم بمعنى الحال والاضافة لفظية فصح وقوعه حالا معمولا للمضارع الوارد على حكاية الحال قال جمهور المفسرين المراد بتوفي الملئكة اياهم قبضا رواحهم عند الموت والملك الذي فوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وله اعوان من الملئكة واسناد التوفي الى الله في قوله الله يتوفى الانفس وفي قوله هو الذي يحييكم ثم يميتكم مبني على ان خالق الموت هو الله تعالى وضمير انفسهم في قوله ان الذين توفيهم الملئكة ظالمي انفسهم راجع الى الذين والمرفوع في فيم كنتم راجع الى الملئكة والمنصوب الى انفسهم ومعنى توفية الله تعالى الانفس اخذها وحملها الى الملئكة تمكينهم من استيفاء الانفس والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم في دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة واجبة فانه تعالى لم يكن يقبل الاسلام بعد هجرة النبي عليه السلام الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد الفتح لقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا روي ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين الا انهم لو يعلموا باسلامهم وعلموا فاكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم وراوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا اصحاب رسول الله عليه السلام فانزل الله الملئكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي في اي الفريقين كنتم افي المسلمين او في المشركين سوال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض اي ارض مكة فلم يقبل الملئكة منهم هذا العذر بل ردوه عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى ارض يمكنكم رعاية شرايع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم وقوله تعالى الم تكن استفهام بمعنى التوبيخ وقوله فتهاجروا منصوب على جواب الاستفهام قوله مستنتجة منها اي مما قبلها وهو الجملة الدالة على ان لا عذر لهم في ذلك اصلا وكون جهنم ماويهم نتيجة له عطفت عليه عطف جملة على اخرى قوله مصيرهم او جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به وفاعل ساءت مضمر مفسر بمميز بالنكرة هي مصيرا قوله لعدم دخولهم في الموصول وضميره في قوله ماويهم جهنم فان المتوفين ظالمي انفسهم انما كانوا عصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعا قوله وذكر الولدان الخ اشارة الى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا في المستثنى منه لكن لا بد ان يتوهم دخوله في حكم المستثنى منه ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال في حكم السابق وهو كون ماويهم جهنم فكيف ذكر في عداد المستثنى وتقرير الجواب نعم ان الامر كما قلت الا ان الولدان ذكروا في عداد المستثنى للمبالغة في امر التحرز عن ترك الهجرة والولدان جمع وليد وهو كما يطلق على الاطفال والصبيان يطلق ايضا على العبيد والاماء فيقال للعبد وليد ويجمع على ولدان وللامة وليدة ويجمع على ولايد وقد يطلق لفظ الولدان على الذكور والاناث تغليبا قوله اذ لا توقيت فيه اعتذار عن وصف المعرف باللام بالجملة التي هي في حكم النكرة بان التعريف فيه ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس الحقيقة من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيكون في حكم النكرة قوله ذكر بكلمة الاطماع وان كان الاطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الايجاب من حيث ان الكريم اذا اطمع انجز وحقق المطموع الا ان اللفظ الدال على الاطماع يؤذن بما ذكر قوله متحولا عن ابن عباس رضي الله عنه فسر مراغما بقوله متحولا يتحول اليه قال الجوهري المراغم المذهب والمهرب ثم نقل عن الفراء انه قال المراغم المضطرب والمذهب في الارض والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من جملة الاعضاء في غاية العزة والتراب في غاية الذلة جعل قولهم رغم انفه كناية عن الذلة وسميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان من يهاجر قومه يراغمهم لانه يجد في البلد الذي هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك قوله وقرئ يدركه بالرفع الجمهور بالجزم عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدا اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهي جملة الشرط المركب من الفعل المجزوم وفاعله وقرا الحسن البصري بالنصب بناء على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء في قوله ساترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا هو خلاف ما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولام كي ولام الجحود والفاء والواو واو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف

كما ان نصب سترجع فی البیت مخالف له ایضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطین احدهما السببیة والثانی ان یکون قبلها امر او نهی او استفهام او نفی او تمنی او عرض ولیس قبل الفاء فی البیت المذکور واحد من هذه الاشیاء الستة وانما نصب الفعل فی البیت بناء علی ضرورة الشعر **قوله** نزلت فی جندب بن ضمرة روی انه لما سمع قوله تعالی الا المستضعفین من الرجال الایة قال والله ما انا ممن استثنی الله عز وجل وانی لاجد حیلة ولی من المال ما یبلغنی المدینة وابعد منها وانی لاهتدی الطریق والله لا ابیت اللیل بمکة اخرجونی منها الی المدینة فخرجوا به بنوه محمولة علی سریر وکان شیخا کبیرا لا یستطیع ان یرکب الراحلة فلما بلغ التنعیم اشرف علی الموت والتنعیم موضع قریب من مکة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله علیه السلام قالوا لو وافی المدینة لکان اتم اجرا فانزل الله فیه هذه الایة فمن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها کتب الله له ثواب تمام تلک الطاعة **قوله** بتنصیف رکعاتها ای رکعات الصلوة التی یکون فی الحضر اربع رکعات فانها تصلی فی السفر رکعتین فالقصر انما یدخل فی صلوة الظهر والعصر والعشاء واما صلوتا المغرب والعشاء فلا یدخلهما القصر وهو احتراز عما روی عن ابن عباس من ان المراد بالقصر ادخال التخفیف فی کیفیة اداء الرکعات وهو ان یکتفی فی الصلوة بالایماء والاشارة بدل الرکوع والسجود وان یجوز المشی فی حال الصلوة یجوز مع تلطخ الثوب بالدم والتخفیف علی الوجه المذکور یجوز فی الصلوة التی یؤتی بها حال شدة التحام القتال وتفسیر القصر بهذا المعنی ضعیف ذکر وجه ضعفه فی موضعه **قوله** ونفی الحرج فیه یدل علی جوازه اشارة الی ما استدل به الشافعی علی مذهبه فانه ذهب الی ان القصر رخصة فان شاء المکلف اتم وان اکتفی علی القصر وقال ابو حنیفة رحمه الله القصر واجب فان صلی المسافر اربعا ولم یقعد علی رأس الرکعتین فسدت صلوته لاتصال النافلة بها قبل کمال ارکانها وان قعد فی آخر الرکعة الثانیة قدر التشهد اجزأته الاخریان نافلة ویصیر مسیئا بتأخیر السلام واستدل الشافعی علی ما ذهب الیه بقوله تعالی فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة فان هذا اللفظ لا یستعمل فی ایجاب الشیء بعینه وانما یستعمل فی رفع التکلیف به فان هذا اللفظ لا یذهب منه وهم احد الی ان یکون المراد منه اوجبت علیکم القصر وحرمت علیکم الاتمام وجعلته مفسدا للصلوة وبانه علیه السلام اتم فی السفر وبقوله علیه السلام لعائشة احسنت فی کل واحد مما فعلت ومما استدل به ابو حنیفة رحمه الله ما روی عن یعلی بن امیة انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضی الله عنه فیما اقصار الناس الصلوة الیوم وانما قال الله تعالی ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا بمعنی یقتلکم کما فی قوله تعالی علی خوف من فرعون وملائه ان یفتنهم ای یقتلهم وقد ذهب ذلک الخوف الیوم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فذکرت ذلک لرسول الله علیه السلام فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته معناه فاعتقدوا واعملوا به وقال ابو حنیفة رحمه الله المراد بتصدق الله تعالی بالقصر علینا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا یحتاج الی القبول ولا یرتد بالرد خصوصا من الله تعالی فانه تعالی غنی عن الطاعات ومشرع الاحکام ولیس لنا الا التدین بما شرع والعمل بما حکم **قوله** وظاهرها یخالف الایة لان قصر الصلوة بمعنی تقلیل رکعاتها یقتضی ان تکون اولا فرضا اکثر من رکعتین وهو مخالف لما روی عن عمر وعائشة رضی الله عنهما **قوله** والثانی لا یمنع جوازه فان قول عائشة رضی الله عنها انما یدل علی ان الزیادة علی الرکعتین لیست بفرض فی حق المسافر وظاهر انه لا ینفی جوازها فی حقه وقال صاحب الکشاف فی دفع مخالفة الایة بقولهما لیس المراد من قصر الصلوة نقص شیء من رکعاتها المفروضة حتی یکون القول بان اصل الفرض انما هو رکعتان فقط منافیا له بل المراد بقصرها الاتیان باصل الفرض علی الوجه الذی یظن القوم انه نقص من الصلوة بناء علی الفهم باتیان الاربع فالمعنی عن هذا الوجه تکلفنا مستغنی عنه بما ذکره **قوله** واقل سفر یقصر فیه اربعة برد هو جمع برید کل برید اربعة فراسخ وکل فرسخ ثلثة امیال بامیال الهاشم جد رسول الله علیه السلام وهو الذی قدر امیال البادیة کل میل اثنی عشر الف قدم وهی اربعة آلاف خطوة فان کل ثلثة اقدام خطوة واعلم ان السلف اجمعوا علی ان اقل السفر مقدر وبین العلماء اختلاف الروایات فی تقدیره فانه روی عن عمر وانه قال یقصر فی یوم تام وعن ابن عباس انه قال اذا زاد السفر علی یوم ولیلة قصر وقال انس بن مالک یقصر فی خمسة فراسخ وقال الحسن یقصر فی مسیرة لیلتین وقال ابو حنیفة یقصر فی مسیرة ثلثة ایام ولیالیهن الایام المشی واللیالی للاستراحة وروی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة اذا سافر الی موضع یکون مسیرة یومین واکثر الیوم الثالث جاز القصر وهکذا روی عن ابی یوسف ومحمد وقال مالک والشافعی اقل سفر یقصر فیه اربعة برد فاختلاف الناس فی تقدیر اقل السفر یدل علی انعقاد الاجماع علی ان الحکم غیر منوط بمطلق السفر کما زعم داود واهل الظاهر بناء علی انه تعالی علق قوله فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة علی قوله واذا ضربتم فی الارض والضرب فی الارض عبارة عن مطلق السفر قلیلا کان او کثیرا ومتی حصل مطلق السفر وجب ان یترتب علیه الجزاء وهو القصر **قوله** عند سیبویه فانه یقول بجواز زیادة من فی الاثبات ویقول انها فی الایة تبعیضیة خلافا للاخفش فانه لا یشترط فی زیادتها شیئا **قوله** شرطیة الخ رد لما ذهب الیه

داود

داود واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا علیه بانه تعالی اثبت هذا الحکم مشروطا بالخوف حیث قال لا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والمشروط بالشیء عدم عند عدم ذلک الشرط فوجب ان لا یجوز القصر عند الامن ولا یجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه یقتضی نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا یجوز هذا ما قاله اهل الظاهر فی الاحتجاج علی ما ذهبوا الیه وتقریر جواب المصنف عنه ان التقیید بالشرط انما یدل علی نفی الحکم عند عدمه اذا لم یکن للتقیید فائدة اخری وقد وقع التقیید بالخوف فی الایة لوقوعه فی اکثر اسفار النبی علیه السلام فان الغالب فی اسفاره علیه السلام ان لا یخلو عن خوف العدو ومتی کان للتقیید فائدة اخری غیر نفی الحکم عند عدم القید لا یکون التقیید دلیلا علی انتفاء الحکم عند عدم القید اتفاقا وهذا الجواب مبنی علی القول بالمفهوم واما عندنا فالامر ظاهر لان التقیید بالشرط مثلا لا یدل علی نفی الحکم عند عدمه علی تجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالی ان خفتم انما یدل علی جواز القصر علی حصول الخوف والایة ساکتة عن حال الامن لا تعرض فیها بحال الامن لا نفیا ولا اثباتا فاثبات جواز القصر حال الامن بخبر الواحد یکون اثباتا لحکم سکت عنه القرآن وهو غیر ممتنع انما الممتنع اثبات حکم بخبر الواحد علی خلاف ما دل علیه القرآن ونحن لا نقول به **قوله** وقد تظاهرت السنن منها ما روی انه علیه السلام قصر فی السفر من غیر خوف ومنها ما روی من انه علیه السلام قرر عائشة رضی الله عنها علی ما فعلت من القصر وقال لها احسنت ومنها قوله علیه السلام لعمر رضی الله عنه صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته **قوله** تعلق بمفهومه من خص الخ فان ابا یوسف والحسن بن زیاد قالا صلوة الخوف خاصة للرسول علیه السلام ولا یجوز لغیره احتجاجا بقوله تعالی واذا کنت فیهم فانه یدل علی ان اقامة الصلوة علی الوجه المذکور مشروطة بکونه علیه السلام فیهم لان کلمة اذا تفید الاشتراط وقوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق یعنی انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا یقول بان التعلیق بالشرط یوجب انتفاء الحکم عند عدم الشرط بناء علی ان الجماعة المعهودة وهم الذین یصلون خلفه علیه السلام افضل ثوابا بالنسبة الی الجماعة الذین یصلون خلف غیره وذهب الجمهور الی ان صلوة الخوف ثابتة مشروعة فی حق کل الامة غایته انه تعالی علم رسوله علیه السلام کیفیة اداء الصلوة حال الخوف لیقتدی به الامة الا تری ان قوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم یوجب کونه علیه السلام مخصوصا به دون غیره من الائمة بعده فکذا صلوة الخوف روی عن ابن عباس وجابر رضی الله عنهما ان المشرکین لما رأوا رسول الله علیه السلام واصحابه قاموا الی الظهر یصلون جمیعا ندموا الا کانوا اکبوا علیهم وقالوا قد کانوا علی حال لو کنا اصبنا منهم غرة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلوة هی احب الیهم من ابائهم وابنائهم یعنی صلوة العصر فاذا قاموا فیها فشدوا علیهم فاقتلوهم فنزل جبرئیل علیه السلام بهؤلاء الایات بین الاولی والعصر فعلمه کیفیة اداء الصلوة الخوف **قوله** ظاهر هذه الایة ان الامام یصلی مرتین بان یصلی الامام بالطائفة الاولی رکعتین ویسلم ثم تذهب تلک الطائفة الی وجه العدو وتاتی الطائفة الاخری فیصلی الاخری فیصلی بهم الامام مرة اخری رکعتین وهذا قول الحسن البصری وانما جعل الاداء علی هذه الکیفیة مدلول ظاهر الایة لان الصلوة المدلول علیها بقوله فلیصلوا معکم مطلق فحقه ان ینصرف الی الکامل منها والکیفیة التی ذکرها بقوله فکیفیته ان یصلی بالاولی رکعة الخ ذهب الشافعی الیها **قوله** ثم تذهب هذه ای اذا رفع الامام رأسه من السجدة الثانیة تذهب الطائفة الاولی وتقف بازاء العدو وتاتی الاخری فتصلی مع الامام رکعة ویتم الامام صلوته بان یتشهد ویسلم ولا تتم الاخری صلوتها بل تعود الی وجه العدو وتاتی الاولی وتؤدی الرکعة الثانیة بغیر قراءة لانهم لاحقون واللاحق فی حکم المقتدی فلما یقرأ وتتم صلوتها بالتسلیم بعد التشهد وتاتی الاخری فتؤدی الرکعة الثانیة بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق فی قضاء ما فاته منفرد فیقرأ **قوله** جعل الحذر وهو التحرز والتیقظ وهو اشارة الی الجواب بسؤال مقدر وهو ان الحذر من قبیل المعانی فکیف یتعلق به الاخذ الذی لا یتعلق الا بما هو من قبیل الاعیان کالسلاح وتقریر الجواب انه من قبیل الاستعارة بالکنایة فانه شبه الحذر بالة یستعملها الغازی وجعل تعلق الاخذ به دلیلا علی هذا التشبیه المضمر فی النفس فیکون استعارة تخییلیة کما شبه الایمان بالمستقر علی سبیل الاستعارة بالکنایة وجعل التبوء به دلیلا علی ذلک التشبیه المضمر علی سبیل التخییل قال الامام الواحدی رحمه الله فی قوله ولیأخذوا حذرهم رخصة للخائف فی الصلوة لان یجعل بعض فکره فی غیر الصلوة **قوله** اذا تیم وفرغتم منها ظهر منه ان القضاء یستعمل فیما فعل فی وقته ومنه قوله تعالی فاذا قضیتم مناسککم والمص حمل الذکر علی ما یعم الصلوة وغیرها من العبادات التی یکون الحامل علیها ذکر الله وطلب رضاه واشار بقوله ساتفین ومرامین ومثخنین الی ان قوله تعالی قیاما وما بعده حال من فاعل اذکروا ای قائمین وقاعدین ومضطجعین علی جنوبکم بان یغلب علیکم الضعف من الجراحة یقال اثخنه الجرح اذا اضعف بسببه وحمل الصلوة قیاما علی ادائها فی حال المسایفة والمقارعة بالرماح والصلوة قعودا علی ادائها فی حال المراماة بالسهام

مطلب صلوة الخوف

والصلوة على الجنوب على دائمها في حال السقوط على الارض مجروحين وذلك مبنى على ما ذهب اليه الشافعي من ايجاب الصلوة على المحاربين
مسايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ثم ايجاب قضائها حال الاطمئنان ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلوة
من الحنفية فله ان يقال في تفسير الاية فداموا على ذكر الله في جميع الاحوال واذا اردتم اداء الصلوة صلوها قائمين حال الصحة
والقدرة على القيام قاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود **قوله** والاية نزلت في بدر الصغرى
قد سبق في اواخر سورة ال عمران ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر يقابل ان شئت فقال عليه السلام ان
شاء الله فلما كان القابل القى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة
وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ففتر المؤمنون فقال عليه السلام لاخرجن ولو لم يخرج
معي احد فخرج في سبعين راكبا فانزل الله تعالى هذه الاية ارشادا للمؤمنين الا يلحقهم الوهن في ابتغاء القوم **قوله** فالتمسوا الدرع عند
طعمة بناء على ان اصحاب الدرع تتبعوا اثر الدقيق حتى دخل دار طعمة فلما حلف طعمة تركوه **قوله** فسألوه ان يجادل اي ان يجادل
اليهودي ليدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة وقالوا له عليه السلام ان لم تفعل برئ اليهودي وهو السارق وهلك طعمة بفضيحة
البهتان فهم عليه السلام ان يعاقب اليهودي ويقطع يده بناء على شهادة قوم طعمة على براءته وعلى ان اليهودي هو السارق ولم يظهر له عليه
السلام ما يوجب القدح في شهادتهم بناء على كون كل واحد من الشاهدين والمشهود له من المسلمين ظاهرا فلذلك مال طبعه الى نصرة الخائن
والذب عنه الا انه لم يحكم بذلك بل توقف وانتظر الوحي فنزلت الاية ناهية عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودي
بريء عن ذلك الجرم ولما صدر عنه عليه السلام الهم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه امره الله تعالى اياه عليه السلام بان يستغفر
لهذا القدر وان كان معذورا فيه عند الله بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل ان يكون المراد واستغفر لاولئك الذين يريدون
ان يذبوا عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة **قوله** والا استدعى ثلثة مفاعيل فلم يتعد في الاية الا الى مفعولين احدهما كاف
الخطاب والثاني مقدر تقديره بما اراكه الله وليس منقولا بالهمزة من رأت التي يراد بها رؤية البصر لان وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما
لم يكن منقولا منها ولا من التي يتعدى الى مفعولين تعين انه منقول من رأيت بمعنى الاعتقادات والمعرفة وسميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها
جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور والخلوص عن وجوه الريب وكان عمر رضي الله عنه يقول لا يقولن احد قضيت بما ارى الله تعالى فان الله
تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عليه السلام واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا لا معرفة منزلة منزلة الرؤية **قوله** يخونونها يريد ان الاختيان
والخيانة بمعنى يقال خانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه فانه روي ان قومه علموا ان تلك السرقة عمل طعمة بناء على انه كان سارقا في
الجاهلية لكنهم بيتوا طول ليلهم واتفقوا على ان يشهدوا بالسرقة على اليهودي دفعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تعالى
جميعا بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما وقال ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم **قوله** لان وبال خيانتهم يعود عليها جواب
عما يقال لم قال تعالى الطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم اجاب عنه اولا بان خيانة حق الغير ظاهرا خيانة لنفسه
في الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه ولا شك ان اضرار النفس خيانة لها وتعريض حقها فعبر بخيانة النفس عن خيانة الغير
مجازا باعتبار المال وثانيا بان قوله يختانون انفسهم استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم
اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون انفسهم فمعنى الاية لا تجادل عن عصاة الضالين انفسهم **قوله** روي ان طعمة الخ جواب
عما يقال الكل واحد من لفظ خوان واثيم صيغة مبالغة فيدل على تكرر وقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خيانة واحدة واثم واحد
وتقرير الجواب انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم بناء على علمه بان ذلك الرجل في طبعه خيانة كثيرة واثم كثير فاطلق عليه لفظ المبالغة لكون طبعه
الخبيث مائلا الى تكثير كل واحد من الفعلين وقوله تعالى ان يبيتون ظرف منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرا وهو معهم فان طعمة وقومه
هيئوا ودبروا قولا لا يرضاه الله وهو قول طعمة ارمي اليهودي بانه سارق الدرع واحلف اني لم اسرقها فتقبل يميني لاني على دينهم ولا تقبل
يمين اليهودي وقول قوم طعمة من الانصار نشهد نحن لندفع شين السرقة وعقوبته عمن هو واحد منا **قوله** مبتداء وخبر والهاء في اولا
كل احد منهما للتنبيه والجملة الفعلية التي بعدهن الجملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر
على نفسك والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم
تخاصمون عن طعمة وعن قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه **قوله** ووحد الضمير اي ضمير به لرجوعه الى احد

المذكورين الدال عليه كلمة او فكانه قيل ثم يرم باحد المذكورين وسمي رمي البريء متحيرا عند سماعه لفظه في الكذب يقال بهت الرجل
بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم وافصحهما على ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب اليه
ما لم يفعله روي عنه عليه السلام انه قال الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فقيل ارأيت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته
ولم يكن فيه فقد بهته **قوله** ولذلك سوى بينهما اي ولكون المقصود بيان حكم رمي البريء بما اقترفه من الخطيئة او الاثم سوى بين
مقترفيهما والا فمقترف الخطيئة دون مقترف الاثم في العقوبة والجزاء سواء فسرت الخطيئة بالصغيرة او بما لا عمد فيه **قوله** من متناجيهم
على ان يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون اطلاقا للمصدر على من وقع منه مجازا نحو رجل عدل كما في قوله تعالى اذ هم نجوى
وقد يكون مصدرا بمعنى التناجي والمناجاة المسارة وهو في اللغة سر بين اثنين قال الزجاج النجوى ما تفرد به الاثنان او اكثر قال مجاهد
هذه الاية عامة في حق جميع الناس غير مختص بقوم وان نزلت في تناجي قوم السارق لتخليصه **قوله** او اصلاح ذات بين اي ما وقع
بين اثنين او اكثر من العداوة والفساد وقد حث عليه السلام على ذلك بقوله لابي ايوب الانصاري رضي الله عنه الا ادلك على صدقة هي خير لك
من النعم قال نعم يا رسول الله قال الصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا والمعنى لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من
الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وتخصيص هذه
الثلثة بالذكر لان عمل الخير في حق الغير منحصر في نوعين الاول ايصال المنفعة اليه والثاني دفع المضرة عنه واشار الى الثاني بقوله او اصلاح
بين الناس والى الاول بقوله او معروف الا انه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الامر بها وعطف عليه الامر بالمعروف عطفا العام على الخاص اهتماما
بها وتعظيما لشانها ومما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعا من الصدقة وغيرها ما روت ام حبيبة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
قال كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف ونهي عن منكر او ذكر الله وهذا الحديث من الايات اشد العرب فان قيل كيف يطابق
قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله لقوله اولا الا من امر بصدقة الخ مع ان الاول كلام في حق الامر بالفعل والثاني كلام في حق
الفاعل وكان المناسب للاول ان يبين حكم الامر ويقول ومن يأمر بذلك فالجواب ان الغرض الاصلي من استثناء الامر بالخير التحريض
على فعل الخير كانه قيل لا خير فيما يفعله الانسان الا في هذه الافعال ثم بين وجه كونها خيرا ببيان ثواب فاعلها ويحتمل ان يراد بالفعل
الامر بما ذكر من الافعال لان الامر من جملة الافعال والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله بنى الكلام على الامر **قوله** والاية تدل
على حرمة مخالفة الاجماع نجحة فقرأ القران ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام
فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد عن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين
ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه الى المشاقة ضما
لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا كان عدم اتباع سبيلهم
حراما لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين واذا كان اتباع
غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا مخرج عن
طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين
ولا غير سبيل المؤمنين اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المؤمنين ان لا يتبعوا
سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة
عن الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملئكة عليهم السلام يتبعون لاحاد الخلق من حيث انهم
يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من احاد الامة ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل
لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فهذا الشخص لا يكون
متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما فرغ
عن قصة الطائفة التي جادلت عن طعمة بين ان تناجيهم فيما زال رسول الله عليه السلام عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على
ان الخير ليس الا في فعل الخيرات والامر بها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين **قوله**
كرره للتاكيد يعني ان هذه الاية قد ذكرت في هذه السورة مرة والفائدة في تكرارها التاكيد فان هذه الاية لدلالتها على عفو ذنوب

المؤمنين ومغفرتها من ايات الوعد فلما اعادها في سورة واحدة بلفظ واحد فقد اكدهما وعده في حقهم ثم انه تعالى ما اعاد اية
من ايات الوعيد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الاية بهذا اللفظ في سورة واحدة فدل ذلك على انه تعالى خص جانب الوعد
والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية في تكرارها ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق
الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى اخر الاية انما نزلت في ارتداده لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى لما بين ان
سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله عليه السلام على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة بالمشركين فنزل قوله تعالى
ومن يشاقق الرسول الاية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ذلك السارق ولو لم يرتد عن الاسلام لما صار محروما عن رحمة الله
وغفرانه ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما عنها قطعا لموته على الشرك ثم انه تعالى بين الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ما سوى الشرك
مغفورا سواء حصلت التوبة او لم يحصل ولم يكن الشرك مغفورا الا بالتوبة عنه ببيان ان ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال
غير المشرك فلذلك صار المشرك محروما عن المغفرة ولم يصر غير المشرك محروما عنها وختم الاية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد
افترى اثما عظيما وختم هذه الاية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكر من ان شان اهل الكتاب وان كان التوحيد
الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الاية انما نزلت في شان قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم
فناسب وصفهم بالضلال ثم انه تعالى اكد كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا الاية وكلمة ان ههنا بمعنى النفي كما في
قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لانه من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد
بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اوثانا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها
غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة والشيء قد يسمى انثى لتانيث اسمه كما في قول الشاعر وما ذكر ان يسمن فانثى
شديد الزام ليس له ضروس والزام الملازمة فانه جعل القراد انثى لتانيث اسمه وهو حلمة الجوهري الحلمة راس الثدي والحلمة
القراد العظيم **قوله** او لانها جمادات عطف على قوله لتانيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات لا روح لها قال مقاتل
وقتادة والضحاك الا اناثا الا امواتا لا روح فيه والجماد يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل **قوله** وقيل المراد
الملائكة عطف على قوله يعني اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون
الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شيء اخسه واردله كرباب ربى الربى على فعلى الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم
والمصدر رباب بالكسر وهو العهد بالولادة تقول شاة ربى واعنز رباب كذا في الصحاح وقول المصنف لعل ان ربى يجمع بكسر الراء كما يجمع
على رباب بالضم **قوله** واناثا بضم الهمزة والنون جمع انيث والانيث من الرجال المخنث الضعيف **قوله** ووثنا بالتخفيف والتثقيل
اي بضم الواو وثم الثاء اما ساكن خفيف واما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو اسد واسد واسد **قوله** واثنا بهما اي بضم الهمزة
وتخفيف الثاء وتثقيلها اصله وثن قلبت الواو همزة لضمتها ضما لازما كما قلبت في اجوه اصله وجوه واقتت اصله وقتت **قوله**
واصل التركيب للملابسة وهي ضد الخشونة والصرح المرد الذي لا يعلوه غبار والذي لا يعلوه بجنبه املس منه فالمريد فعيل من مرد اي تجرد
للشر والشجرة المرداء متجردة عن اوراقها والغلام الامرد متجرد الوجه عن الشعر والمارد والمريد بمعنى قيل كان في كل واحد من تلك
الاوثان شيطان يتراءى للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الاية لاتخذن
من عبادك نصيبا مفروضا وهو قول ابليس لا يبعد ان الذي يتراءى للسدنة هو ابليس **قوله** جامعا بين لعنة الله وهذا القول فان
الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فيما يزين له من المعاصي واضلاله وسواس
دعاء الى الباطل ولو كان اليه شيء من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق ولكنه كما قال عليه السلام في حقه خلق ابليس مزينا
وليس اليه من الضلالة شيء يعني انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة ثم انه يمني الانسان بان يخيل له
ادراك ما يتمناه من المال وطول العمر وقيل يمنيه اي يوهمه انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمه انه ينال في الاخرة
حظا وافرا من فضل الله ورحمته والتبتك القطع والشق يقال بتكه اي قطعه وينقل الى بناء التفعيل للتكثير والجمع المفسرون
على ان المراد به ههنا قطع اذان البحاير والسوايب والانعام الابل والبقر والغنم لا حملنهم على ان يقطعوا اذان هذه الاشياء ويحرموها
على انفسهم بجعلها للاصنام وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاما وكان اهل الجاهلية اذا نتجت ناقة احلام خمسة ابطن

وكان

وكان اخرها ذكرا بحروا اذنها وامتنعوا من ركوبها وحلبها وذبحها ولم تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى واذا لقيها معي لم يركبها
وقيل كانوا يفعلون ذلك بها اذا ولدت سبعة ابطن والسائبة المخلاة لا تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت
فناقتي سائبة او يقول ان قدم غائبي من السفر او ان وصلت الى وطني او ان ولدت امراتي ذكرا او نحو ذلك فناقتي السائبة فكانت
كالبحيرة وكذا من كثر ماله سيب واحدة منها شكرا وكان لا ينتفع بشيء منها ولا يمنع عن ماء ومرعى الى ان تموت فتشترك في اكلها
الرجال والوصيلة هي من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا ذبحوه لالهتهم وكان لحمه للرجال دون النساء وان كان
انثى كانوا يستعملونها وكان بمنزلة سائر الغنم وان كان ذكرا وانثى قالوا ان الاخت وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها وجرت
مجرى السائبة وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهي فعيلة بمعنى فاعلة والحام هي البعير الذي ولد ولد ولده وقيل هو الفحل
من الابل اذا ركب ولد ولده قالوا انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى واذا مات ياكل الرجال والنساء وحذف
ما تعلق به الامر في قوله ولامرنهم والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ اي ولامرنهم بالتبتك ولامرنهم بالتغيير وهذه اللامات
كلها للقسم **قوله** فقاء عين الحامي كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها والفقء القلع والحامي الفحل الذي طال
مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيل وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر والوشر ان يحدد المراة
اسنانها وترققها تشبها بالشواب **قوله** ونحو ذلك كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المراة اذا تزينت بنتف
شعر وجهها وحاجبها والنامصة المراة التي تزين النساء بالنمص والمنمص والمنماص المنقاش وقد لعن عليه السلام
النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والواصلة هي التي تصل الشعر
والمستوصلة هي التي يفعل بها ذلك ويدخل في التنمص نتف شعر العانة فان السنة حلق العانة ونتف الابط والتخنث كونه عبارة عن
تشبيه الانثى بالذكر خلق الله تعالى عن وجه صفته وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة
ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فان عبادتها وان كان لم تكن
تغييرا لصورها لكنها تغيير لصفتها فان شيئا منها لم يخلق لان يعبد من دون الله وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي
خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجه صفته فانه تعالى فطر الخلق على
استعداد التحلي بحلية الايمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه وقد ابطل ذلك الاستعداد وغير فطرة الله تعالى صفته
ويؤيده قوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وكذا استعمال الجوارح في
غير ما خلقت هي لاجله تغيير لها عن وجهها صفته **قوله** والجمل اربع وهي قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
وقوله ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم كل واحدة منها يقول الشيطان فلا يخلو اما ان يقول بلسان جسمها او بلسان فعله وحاله
قوله ما لا ينجز وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول الثاني للوعد والتمنية محذوف للعلم به وما لا ينجز نحو طول العمر والعافية ونيل
لذائذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس وما لا ينالون نحو ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونيل المثوبات الاخروية
من غير عمل **قوله** وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر يعني ان الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل
الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه وغرورا في الاية منصوب على انه مفعول له اي ما يعدهم لشيء الا لاجل ان يغرهم او على انه صفة
مصدر محذوف اي الا وعدا ذا غرور او على انه مصدر على غير لفظ الفعل لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده فان الشيطان يزين لهم المعاصي
واتباع الشهوات ويعدهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعافية فمن اغتر بوعده وفتح باب اتباع الحظوظ العاجلة واللذات الفانية
استحكم فيه خصلتان الحرص وطول الامل ومن اشتد حرصه على الشيء ولم يتات له ان يصل اليه الا بمعصية الله وايذاء خلقه
لا يبالي الشيء منهما بل يرتكبهما طوعا ورغبة ومن طال امله نسي الاخرة واستغرق في طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يقدم على التوبة
ولا يكاد يؤثر فيه الزواجر والمواعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة وقد فطره الله تعالى مستعدا لادراك الحق وقبوله واتباعه فلما
اغتر بوعد الشيطان واطاعه فقد غير فطرة قلبه واستحق سخط ربه واليم عذابه فظهر ان ما وعده الشيطان والقاه اليه وان كان
ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته ضرر عظيم وهذا معنى الغرور واعلم ان العمدة في اغواء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا
ويلقي الاماني في قلب الانسان مثل ان يلقي في قلبه انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويحصل

مطلب غرور الشيطان

له ما تيسّر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك غرور لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد
مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع في اعظم الغم والحسرة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت
مفارقته اعظم تاثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعد ويمنّي لاجل ان يغر الانسان ويخدعه ويفوت
عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا ينبغي الا رضاء الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنن
رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزا عظيما وكفى نصيحة قوله تعالى اولئك مبتدأ ومأويهم مبتدأ ثان وجهنم خبره والجملة
خبر الاول وقوله عنها متعلق بيجدون منصوب على انه حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق
بيجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه **قوله**
فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها يكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر مؤكد
لنفسه كقولك له على الف درهم اعترافا فان مضمون له على الف هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافا تاكيدا لنفسه وكذا
مضمون قوله تعالى الذين امنوا سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعد الله
تاكيدا لنفسه كانه قيل وعده وعدا وقوله حقا وقع تاكيدا لمضمون هذه الجملة ومضمونها يحتمل ان يكون حقا وان يكون باطلا لان الخبر
من حيث انه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تاكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم يحتمل غير حق **قوله** مؤكدة
بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلدلالته على حقية مقاله وصدقه في جميع اخباره ولما انه
بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قائل ونبه على ان
وعد الله تعالى اولى بالقبول وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعدين
وقيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدران كالقول **قوله** اي ليس ما وعد الله يريد ان ليس من الافعال الناقصة فلا بد له من
اسم يسند اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين الاول انه الوعد المتقدم ذكره في قوله
وعد الله والثاني انه الايمان المفهوم من قوله الذين امنوا وقوله ايها المسلمون بيان لكون خطابا مانيكم للمسلمين لانه لا يتمنى
وعد الله الا من امن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به تعالى الا انهم لما ذكروا بالعطف على من ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب
علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن امن بالله تعالى فتعين انهم هم المسلمون فانهم لما تمنوا ان يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغاير
والكباير وتمنى اهل الكتاب ان لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار الا اياما معدودة لقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى خاطب الله تعالى المسلمين بان ما وعده الله من الثواب
لا ينال بمجرد تمنيه بل هو منوط بالايمان والعمل الصالح وان الشان ان من يعمل سوءا يجز به **قوله** ولكن ما وقر اي ثبت واستقر
من الوقار وقيل وقر هنا بمعنى اثر من قولهم وقر في الصخرة اذا اثر فيها **قوله** ثم قرر ذلك فقال من يعمل سوءا يجز به يعني انه جملة
مستانفة مؤكدة حكم الجملة قبلها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة
قالوا يا رسول الله واينا لم يعمل سوءا غيرك فكيف الجزاء فقال عليه السلام ان الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية
الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب عليه احاده اعشاره
وقال الحسن هذه الاية نزلت في الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب على الصغير والكبير والمؤمن باحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته
ثم قرا ليكفر الله عنهم اسوء الذي عملوا الاية ومما يدل على نزولها في حق الكفار انه تعالى قال بعد هذه الاية ومن يعمل من الصالحات
من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذي اطاعه بعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه
لدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان صدق عليه انه مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل
الجنة بحكم هذه الاية فلما كان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سوءا يجز به مخصوصا
باهل الكفر هذا على تقدير ان يكون الجزاء المذكور بقوله يجز به واصلا الى مسيء يوم القيمة واما اذا وصل اليه في
دار الدنيا فلا اشكال قرا الجمهور قوله تعالى ولا يجد له مجزوما بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الاية
على نفي الشفاعة واجيبوا بوجهين احدهما ما مر من ان هذه الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملائكة

يكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى **قوله** لا اعتداد به دونه فيه اي لا اعتداد بالعمل
بدون الايمان في استدعاء الثواب المذكور **قوله** واذا لم ينقص ثواب المطيع الخ جواب عما يقال لم خص اعمال الصالحات بانهم لا يظلمون مع ان
غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم الصالحين بنقص ثوابهم
استغناء بذكره عن ذكر انه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي ارحم الراحمين
اذا كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فالاحرى ان يكون مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب **قوله** وفي هذا الاستفهام تنبيه على
ان ذلك منتهى ما يبلغه القوة البشرية وذلك لان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل فالله تعالى اشار الى الاول بقوله اسلم وجهه لله
والوجه لكونه احسن اعضاء الانسان عبر به عن نفسه فكانه قيل اي احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته واخلص نفسه في
عبوديتها لربه بان لا ينقاد ولا يخضع لغيره ولا يتعلق قلبه لشيء من الاشياء الا ابتغاء لوجه ربه واشار الى الثاني بقوله وهو محسن اي في
الانقياد لربه بان يكون اتيا لجميع ما يعلقه به على وجه الاجلال والخشوع كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم يكن
تراه فانه يراك ومن تامل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها ايقن باحتوائها على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية في جميع المقاصد
المتعلقة بالدين فالله سبحانه لما ذكر في الاية المتقدمة ان الفوز بالجنة والسعادة الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحات حال كونه
مؤمنا بقلبه اثنى على هذه الطريق في هذه الاية وشهد بكونها في غاية الحسن والكمال ثم ذكر انها هي الطريقة التي كان ابرهيم عليه السلام وقد اتفق
اهل الاديان جميعا من اهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة ابرهيم عليه السلام مقبول عند الكل فان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب
الى ابرهيم عليه السلام واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد عليه السلام مقبولا عند الكل
وملة ابرهيم داخلة في ملتنا وفي ملتنا زيادة على ملة ابرهيم فمن اتبع على ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابرهيم عليه السلام وقد اشتهر ان
الملة والدين متحدان بالذات **قوله** روي ايضا في سبب كون ابرهيم عليه السلام ملقبا بهذا اللقب الشريف انه هبط ملك في صورة رجل وذكر
اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابرهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال
اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتياج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل الاموال والاولاد
على سماع ذكر الله تعالى لاجرم اتخذه الله خليلا وروي ايضا ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابرهيم في صورة غلمان حسان الوجوه ظن
الخليل انهم اضيافه فذبح عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمدوه في اخره فقال جبريل انت خليل الله
فنزل هذا الوصف قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق الابن في
حق عيسى على الاعزاز والتشريف والجواب ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية واما الابن فانه مشعر بالجنسية
وحل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم ان كونه عليه السلام خليل الله تعالى لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا
الوهم بقوله ولله ما في السموات وما في الارض الاية فان من كان شانه هذا كيف يعقل ان يجانس احدا ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور
تكون خلة الادميين لذلك وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق ارادته ومشيته فالجملة
مستانفة لدفع هذا الوهم الناشي من قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا والمص اشار بقوله يختار منهما من يشاء وما يشاء الى انها مستانفة
متصلة به بوجه اخر وهو كونه جوابا لما يقال لم خص الله تعالى ابرهيم عليه السلام بالخلة وله عباد مكرمون غيره ثم عطف على قوله قبله وهو
متصل بذكر العمال بقوله وعملوا الصالحات وبقوله من يعمل سوءا يجز به وبقوله ومن يعمل من الصالحات الاية وبين ان وجه اتصاله به امران
الاول تقرير وجوب طاعته على اهل السموات والارض فان موجد الكائنات باسرها يكون ملكا مطاعا على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته
والثاني تقرير كمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال فان اثابة اهل الطاعة وعقاب العصاة وان توقف على احاطة علمه بتفاصيل الاعمال وكمال
قدرته على مجازاته على حسب الاعمال الصالحة والسيئة الا ان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الاعيان والاعراض كيف يتوهم في حقه ان
لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لا يقدر على المجازاة على حسبها **قوله** احاطة علم وقدرة دل بقوله ولله ما في السموات والارض على
قدرته بكل ما في السموات والارض ثم افاد بقوله وكان الله بكل شيء محيطا ان كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلا فيهما
وما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما مما لا نهاية له من المقدورات الخارجة عن هذه السموات والارضين **قوله** في ميراثهن يريد ان الاستفتاء
لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وتلك الحالة لما لم تكن مذكورة في الاية وجب المصير في تعيين المراد الى اتباع القرينة

والقرينة ههنا سبب النزول والمعنى يطلب منك الفتوى في حق توريث النساء **قوله** وساغ للفصل اي جاز العطف على الضمير المرفوع
المتصل من غير تاكيده بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والمجرور مع ان الفصل باحدهما كاف كانه قيل يفتيكم
الله وكلامه كما يقال اعجبني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه بالحقيقة شيء واحد في الجميع وهو المعطوف
عليه الا انه عطف عليه شيء من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحال **قوله** او استيناف
معترض اي بين البدل والمبدل منه فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذي هو القران مثبت
في اللوح تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم **قوله** لاختلاله لفظا ومعنى واما من حيث اللفظ فلانه
عطف المضمر المجرور من غير اعادة الجار وهو راي الكوفيين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حقهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه
لكان المعنى يفتيكم في حق التوريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وليس بسديد **قوله** صلة يتلى كما ان في الكتاب متعلق به ايضا فان
قيل كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى
الباء السببية كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد **قوله** والا فبدله اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدا وفي
الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى
واحد وهو الظرفية او يكون صلة اخرى ليفتيكم على تقدير ان يكون الاولى للظرفية والثاني بمعنى الباء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ
واحد ومعنى واحد بعامل واحد **قوله** وقرئ بيامى بياءين من تحت والجمهور على يتامى جمع يتيمة وان قرئ بيامى يكون اصله ايامى
جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله اده يريدون يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة
فيقال في ايامى يامى جمع ايم جمع لتكسيره على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار ايامى
ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار ايامى **قوله** في ان تنكحوهن
او عن يعني ان قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر فقيل ذلك الحرف هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل
هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن فان كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها في تزوجها والا رغب عنها فان قيل قد
ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شايعا مطردا بشرط امن اللبس اي بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم
اي من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لا يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والاية من هذا القبيل فالجواب ان كل واحد من المعنيين
صالح للارادة ههنا يدل عليه ما ذكر في سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادا على سبيل البدل بحسب اقتضاء المقام وشدة الحال
قوله والواو يحتمل الحال من فاعل تؤتونهن اي لا تؤتونهن وانتم راغبون في نكاحهن ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة
مثبتة على جملة منفية اي اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الفعل المنفي بلا اي لا تؤتونهن ولا
ترغبون **قوله** وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة يعني ان الحنفية احتجوا بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة
ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ولان ليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح
اليتيمة ولا يدل ذلك على الجواز **قوله** توقعت منه ما تكرهه لما ظهر لها من المخايل قولية كانت مثل ان يقول الرجل انك دميمة او شيخة
وانا اريد ان اتزوج لشابة جميلة او فعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها **قوله** وامرأة
فاعل فعل يفسره الظاهر لا مبتدا لاشتغاله عنها ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين
والتقدير وان خافت امرأة خافت ونحوه وان احد من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والنشوز
كل واحد من الزوجين كراهية صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاءه به من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز يستلزم الترفع
والتعدي والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لبعض الاسباب كطعن في سن ودمامة
وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول والفعل وفيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر
والمداعات والايذاء **قوله** ان يصالحا بينهما ان يتصالحا بتشديد الصاد بعدها الف اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا وادغمت للتخفيف
وهي قراءة ما عدا الكوفيين من السبعة قيل نزلت الاية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي عليه السلام ان يطلقها فالتمست
ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه السلام فاجازه عليه السلام ولم يطلقها وعن ابن

عباس رضي الله عنهما انها نزلت في اي الشابة كانت له زوجة له منها اولاد وكانت قبيحة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني
حتى اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي وروي عن عايشة رضي الله عنها
انها نزلت في امرأة كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل بها غيرها فقالت امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم
قوله وعلى هذا اي على قراءة الكوفيين جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به على ان يكون الصلح اسما للشيء المصلح عليه كالعطاء بمعنى
المعطى والنبات بمعنى المنبت وعلى قراءة يصالحا لا يجوز كونه مفعولا به لان التصالح لا يتعدى الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية
لكونه مصدرا واقعا موقع تصالحا على حذف الزوائد وبعضهم يعبر عنه بانه اسم المصدر كالنبات والعطاء وان جعل صلحا منصوبا
على المصدرية في قراءة الكوفيين فيكون المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف
وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له في الاصل اي لا جناح عليهما ان يصلحا حالهما اصلاحا حال كونه واقعا بينهما **قوله** وقرئ
يصلحا بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف من ان تاء الافتعال
يجب قلبها طاء اذا وقعت بعد الاحرف الاربعة ثم ابدلت الطاء صادا فادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا **قوله** خير من الفرقة
وسوء العشرة اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان الخير اسم تفضيل والمفضل
عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يراد انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور **قوله** وهو اعتراض وكذا ما بعده عن ابي حيان
انه قال لعل وجه الاعتراض ان قوله تعالى وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا وفيه نظر فان بعد
هاتين الجملتين جملا اخر فكان حق العبارة ان يقال ان تلك الجملة باسرها اعتراض وان لا يخص والصلح خير واحضرت الانفس بل
المراد انهما معترضتان بين قوله وان امرأة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه يدل على
كونه معطوفا على الاول **قوله** ومعنى احضار الانفس الشح اشارة الى ان احضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام فيتعدى
بالهمزة الى مفعولين فيقال احضرت الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بني للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت
الانفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل وقيل الشح اقبح البخل يقال شححت بالكسر تشح من باب
علم وشححت تشح وتشح من باب نصر وضرب نقل عن القرطبي انه قال هذه الاية اخبار بان الشح حاصل في كل احد وان الانسان لا بد وان
يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على ما يكره والمراد به ههنا حرص كل واحد من الزوجين بما له على صاحبه وحق المرأة على
الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تقدر على طلب هذه الثلاثة من الزوج شاء او ابى ثم انها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا
شح الرجل ولا يسمح بان يجاملها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر سنها او عدم حصول اللذة بمجانستها **قوله** تعالى
وان تحسنوا خطاب للازواج والمعنى وان تحسنوا بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز
والاعراض فالله تعالى يثيبكم عليه وقيل انه خطاب لغير الازواج والمعنى وان تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل لواحد منهما الخ روي ان رجلا من
ادم بني ادم كانت له امرأة من اجملهم فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال لها زوجها ما لك فقالت حمدت الله على اني وانت من اهل الجنة لانك
رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة للصابرين والشاكرين **قوله** تعالى كل الميل نصب على المصدرية لان لفظ كل
في حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى مصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف او نحوه كان كذلك **قوله** فتذروها منصوب باضمار ان جواب
النهي او مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد على حدة وهو
ابلغ وقوله كالمعلقة حال من ها فتذروها فيتعلق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا يكون ايما فتتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها
كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء **قوله** يبدل بان يغني الله المرأة بزوج اخر والزوج بامرأة اخرى **قوله** او سلو
مصدر سلوت عنه اي زال الحرارة محبته عن قلبي وانكشف عني هم عشقه **قوله** بان اتقوا الله على ان يكون ان مصدرية على حذف حرف
الجر يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا كما يقال امرتك ان اتت زيدا وان تاتي قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد ما هو في معنى القول **قوله** على ارادة القول اي
وقلنا لهم ولكم فيكون الفعل المقدر معطوفا على قوله وصينا كقولك علفته تبنا وماء باردا في ابقاء العاطف وحذف
المعطوف واحتيج الى تقدير القول اذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخلة في حيز الوصية بان يكون معطوفة على

قوله ان تقوا الان الجملة الشرطية لا يصح ان تقع بعد ان المصدرية ولا المفسرة فلا يصح على ما وقع بعد احدهما فقول صاحب الكشاف وقوله تعالى وان تكفروا فان لله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا الخ لا يخلو عن تدافع لان تقدير القول مع جعل الشرطية معطوفة على اتقوا متنافيان فلا بد له من توجيه قوله ذكره ثالثا الخ يعني انه وان كان من حيث اللفظ والصورة تكرارا الا ان كل واحد منه له معنى في موقعه غير معنى الاخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكره بعده للتنبيه على كمال سعته وكونه متقنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا ان ضر بكفرهم لا بتعداهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميد المضمون قوله وما بينهما تقرير لذلك فان قوله وكان الله واسعا حكيما تقرير له وقوله ولقد وصينا الاية تقرير لكونه حكيما متقنا في افعاله واحكامه فيكون من تتمة ما ذكر تقرير المضمون قوله يغن الله كلا من سعته قوله ويوجد قوما اخرين اي من الانس بقرينة عطف ما بعده عليه والحاصل ان قوله اخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس اخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله عليه السلام من العرب ومن غير الجنس المذكور ان كان الخطاب في الوعيد لجميع بني ادم تنبيها لا هل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كانه قيل ايها الناس الزموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على اعدامكم بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط قوله عارف بالاغراض يعرف من كلامهم ما يدل على انهم ما يطلبون من الجهاد الا الغنيمة ومن افعالهم ما يدل على انهم لا يسعون في الجهاد الا عند الفوز بالغنيمة قوله اوحال من الضمير المستكن في قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم ان يكون الامر بكونهم قوامين بالعدل مقيدا بحال الشهادة وهم مامورون بذلك مطلقا فالجواب ان المراد بالعدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤدوها سالما عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤدونها الا لمجرد اظهار الحق واحيائه قوله والا لوحد اي لو كان ضميرهما راجعا الى الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد كان احد الشيئين اذا عطف على الاخر بكلمة او كان نحو الضمير الراجع الى المذكور وان يوحد لرجوعه الى احدهما تقول زيدا او عمرا اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلما ثني الضمير في الاية قيل في توجيهه انه ليس براجع غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا اذ لا شك ان غنيا يدل على جنس الغني وفقيرا على جنس الفقير ومعنى ان الله اولى بجنس الغني والفقير اي اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء قوله لان تعدلوا يجد فلام العلة على اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيها على ان اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يتاتى الا بمخالفة الاخر قوله وكراهة ان تعدلوا على ان ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه قوله تعالى وان تلووا بلام ساكنة بواوين بعدها اولاهما مضمومة من لوى يلوي ليا وهي قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرا تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله تولبوا حذفت الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استثقالا لها على الهاء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل الواو والضمير فصار تلوا ولاية الشيء عبارة عن الاقبال عليه والاشتغال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان تقبلوا على الشهادة بالحق او تعرضوا عنه فالله تعالى يجازيكم على حسب عملكم قوله خطاب المسلمين لما كان ظاهر الاية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه ح فسر الاية بوجوه يندفع ذلك الوهم بكل بتفسير الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين امنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثاني ان الخطاب المنافقين والمعنى يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل ولا يقولوا ويكفروا بها سواه قرا نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهو الله عز وجل وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير الكتاب قوله والثاني الجنس اي من حيث تحققه في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل امنوا بالقران وبجميع الكتب الالهية قوله ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان لمتوهم ان يقول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال فاشار المص الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او الدالة على احد الشيئين

اوالاشياء

اوالاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انتفاء الايمان فلا شك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به ومتى لم يصدق المكلف بشيء من ذلك ينسلب عنه وصف الايمان فيكون كافرا ضالا عن المقصد ضلالا بعيدا قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر يعني ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر منهم ما هو شرط المغفرة بناء على ان تكرر الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان ذنبا لكافر لا يغفر ما دام على الكفر كما ان الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب انه يموت على الفسق وكذا من تكرر منه الارتداد واصر على كفره فان الظاهر من حاله ان يموت كافرا فكيف يغفر له قوله لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم فان اكثر اهل العلم على قبول توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروي عن علي رضي الله عنه لا يقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم قوله وخبر كان في امثال ذلك والمراد بامثاله كان المنفي الواقع بعد لام الجحود وهي لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر مجرور بهذه اللام ويتعلق هذه اللام بالخبر المحذوف لكان والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم وتقدير قوله تعالى وكان ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي عملكم والفرق بين لام الجحود ولام كي لان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضيا وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على انها خبر كان ولا يقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تاكيد النفي في خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام اكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفي ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك ان نفي ارادة الفعل ابلغ في الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته قوله وقرئ نزل اي قرا الجمهور نزل مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها وقرا عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى لفظ الجلالة وان مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشركي مكة كانوا يخوضون في ذكر القران ويستهزؤن به في مجالسهم فانزل الله تعالى في سورة الانعام وهي مكية واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون ما فعل المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تعالى مخاطبا لهم وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله ويستهزء بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وان هذه هي المخففة من المثقلة واسمها ضمير الشان لان ان المخففة لا تعمل الا في ضمير الشان الا في ضرورة الشعر كقوله فلو انك يوم الرخاء سالتني طلاقك لم ابخل وانت صديق وقوله يكفر بها في محل النصب على انه حال من الايات وبها في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك ما في قوله ويستهزء بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه وحتى غاية النهي والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء ولعل السماع وان اوقع على الايات ظاهرا الا ان المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا بها ومستهزءا بها قوله حالا يجيء بهما لتقييد النهي اه يعني ان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وان مع ما وقع شرطا في الحقيقة هو كون من يجالسه المنهي عن المجالسة هاذيا معاندا غير مرجو اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله وقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك اصله المشترك فيه والمستتر في من يجالسه ضمير المنهي عنه والبارز ضمير من قوله ويؤيده الغاية اي يؤيد كون المجيء بهما لتقييد النهي بذلك قوله حتى يخوضوا في حديث غيره فانه كالصريح غاية للنهي فان حرمة المجالسة لو لم تكن مشروطة بكون من يجالسه هاذيا معاندا لما كانت منتهية بانتهائه قوله المدلول عليهم بقوله يكفر بها فان الفعل وان بني للمفعول الا انه لا بد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل في حكم المذكور فجاز عود الضمير اليه قوله مثلهم في الاثم اي ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فان من قعد مع الخائضين في القران لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية بخلاف الخائضين فانهم كفار والمؤمن العاصي لا يماثل الكافر في الكفر الا اذا رضي بالكفر وانما يماثله في الاثم ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق واما الراضي بكفر غيره فقد اختلفوا في كفره والصحيح انه يكفر فان صاحب الكشف نقل عن مشايخ ما وراء النهر انهم قالوا الرضي بكفر العدو مع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وانما الرضي بالكفر مع استحسان الكفر كفر ولن كان ضميرا انكم

انكم للمنافقين وضمير مثلهم لاحبار اليهود يكون المماثلة بينهم في الكفر قوله واذا ملغاة فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اي اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك والثاني ان يكون ما بعدها جزاء الشرط الذي قبل اذن نحو ان تأتني اذن اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذي قبل اذن نحو والله اذن لاخرجن وههنا لما وقع ما بعد اذن خبرا لما قبلها كانت اذن في موضع الغاء فلذلك لم يذكر الفعل بعدها قوله وافراد مثلهم جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما يطابق في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد به المصدر ههنا كانه قيل ان عصيانهم وهذا الجواب مشكل في قوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا لان تقدير المصدرية فيه عسر وتكلف فيصار فيه الى الجواب الذي ذكره بقوله او الاستغناء بالاضافة الى الجمع قوله وقرئ بالفتح فان الجمهور على رفع اللام في مثلهم لكونه خبر ان وقرئ شاذا بفتح اللام على انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح لذلك في قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله ينتظرون وقوع امر بكم فسر التربص بالانتظار وقدر الباء متعلقا محذوفا ونكر امر ليتناول الخير والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح اه وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط قوله فابقينا عليكم اي رحمنا وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه ورحمته قوله تعالى فالله يحكم بينكم اي بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين قال ابن عباس رضي الله عنه يريد انه اخر عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف في الدنيا قوله حينئذ اي حين اذ قامت القيمة سئل علي رضي الله عنه عن معنى هذه الاية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين سبيلا قيل في بيانه ان الله تعالى يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدق موعدهم ولا يشاركهم الكفار في شيء من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا ان الحق معهم دونهم اذ لو شاركوهم في شيء منها لقالوا للمؤمنين ما نفعكم ايمانكم وطاعتكم شيئا لانا اشتركنا واستوينا معكم في ثواب الاخرة وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا في الدنيا يراد بالسبيل الحجة ويكون المعنى حجة المسلمين عالية على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة واستدل الشافعي رح بهذه الاية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيها بهذه الاية قوله وقد سبق الكلام فيه وهو قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين له تعالى بل المراد اما مخادعة اولياء الله تعالى وهم المؤمنون على حذف المضاف فاضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم واما ان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان واستبطان الكفر وصورة صنيع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة بمثل صنيعهم صورة صنيع المخادعين قوله وهو خادعهم اي مجازيهم على خدعهم بالعقاب سمى جزاء الخدع خدعا على سبيل المشاكلة وقال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيمة كالمؤمنين بنورهم على الصراط وينطفئ نور المنافقين يدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون وقوله واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهو لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهي لغة تميم واسد قوله يراؤن الناس اما حال من الضمير المستتر في كسالى وجملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقاء انه بدل من كسالى فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثاني ليس نفس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه فيكون بدلا عنه قوله والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل يقال رأى الناس بمعنى ارآهم كما يقال ناعم بمعنى نعّم وفانق بمعنى فنّق الجوهري تفنق الرجل اي تنعم وفنقه غيره تفنيقا وفانقه بمعنى اي نعّمه قوله او سلطانا تسلطا يعني ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالي ايضا على ان يكون كل واحد من قوله لله وعليكم حالا من سلطانا لانه صفة له في الاصل قدم عليه ويكون لله هو الحال وعليكم متعلقا بالجعل والمعنى اتريدون ان تجعلوا سلطانا كائنا عليكم واليا امر عقابكم مختصا لله مخلوقا له منقادا لامره ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الوالي واقعا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا له

في عموم

في عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تعالى لما نهى عن امر واوعد عليه فاذا فعله العبد فكانه الزم نفسه حجة الله عليه في ذلك واثبت له سلطانا على قهره وعقابه بناء على انه تعالى اخبر في مواضع من كتابه ان لا يعذب الا من عصاه قوله واما قوله عليه السلام الخ جواب عما يقال كل واحد ممن كذب في حديثه واخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة ومستحق الاسفل الدركة قوله لانها متداركة يعني ان الدرك ماخوذ من المداركة وهي المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميته دركات وفي الصحاح درك النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الاخر درك ودرك والمصدرج التحريك لجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكن لكان الجمع على درك نحو كلب واكلب وفلس وافلس قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الاية شرط في ازالة العقاب عن المنافقين امور اربعة الاول التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثاني اصلاح العمل واتيان ما حسنه الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورحمته والرابع ان يكون تلك الامور المذكورة لوجه الله لا يخطر بباله في شيء من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض ممزوجا بغرض اخر قوله ايتشفى به غيظا اه اشارة الى ان ما استفهامية في محل النصب بيفعل وقدم عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام والباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا بمعنى النفي اي لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئا من تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضر لان كل ذلك ممتنع في حقه تعالى لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكانه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم وامنتم فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر اظهارها فقدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا بقاء الشكر مع عدم الايمان اما لان الواو لا يوجب الترتيب واما لان الانتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعرف بحق من انعم بذلك عليه ويخضع له خضوعا تاما الا انه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم والايمان بخصوصه الا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته فلما كان الشكر المجمل مقدما على الايمان في الوجود بينه تعالى قدم عليه في الذكر قوله مثيبا يعني ان الشكر اذا اسند الى الله تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد ويسمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى الى ما خلقت لاجله واثابة الله تعالى اياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونها فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت باسمه قوله الا جهر من ظلم اشارة الى ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كانه قيل لا يحب الله ان يجهر احد في حق غيره بالسوء من القول الا جهر المظلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكر ما فيه من السوء تظلما منه مثل ان يذكر انه سرق متاعي او غصبه مني قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه له ولو شتمه احد ابتداء فله ان يرد على شاتمه قيل وجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم قوله روي ان رجلا ضاف اي اتاهم ضيفا وقيل نزلت الاية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي عليه السلام فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال عليه السلام ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان وقرأ الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وقد ذكر تفسيره وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الجملة في محل النصب على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عما قبله لان قولنا لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول كلام تام وقلنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء الى ما لا يحبه الله منقطع عنه ليس فيه اخراج شيء عن حكم المتعدد المذكور قبله وانما سمي مستثنى لكونه مذكورا بعد الا قوله تشبيبا اي تمهيد وتوطئة لذكر ما قصد بيان انه لحب واولى فضل وتشبيبا القصيدة تزيينها بما يتقدم على التخلص الى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض من المديح بعد ما خص له في الانتصار والانتقام حين جوز الجهر بالسوء من القول واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل ثم

انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد عليه السلام وبالقران وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه السلام والانجيل ولزم من ذلك كفرهم بالله اذ لا يصح الايمان به تعالى مع تكذيب احد من رسله وكذا لا يصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد عليه السلام لانه ما من نبي الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد عليه السلام وبجميع الانبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل قوله هم الكاملون في الكفر اعتبر الكمال ليكون الكلام مفيدا ليصح الحصر المستفاد من توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر قوله مؤكدا لغيره لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرا يحتمل غير الحق فيجب اضمار عامله مؤخرا عن الجملة المؤكدة به والتقدير احق ذلك حقا وكذا كل مصدر مؤكد لغيره ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين امنوا بالله الاية قرأ الجمهور سنؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين امنوا بالله قوله وسوف لتاكيد الوعد اي الموعود الذي هو الاثابة ووجه كون سوف مفيدا للتاكيد انه صيغة بفعل موضوعة للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتاكيد اثبات مضمونه قوله عيانا الجهر حقيقة في ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعير لبروز لحاسة البصر ونصبها على المصدر لان المعاينة نوع من الرؤية او حال من الفاعل بمعنى مجاهرين او المفعول بمعنى معاينا قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه يعني ان الباء سببية متعلقة بالرفع وان القوم لما امتنعوا عن قبول شرايع التورية رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها وان المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق لقبول الدين قوله والطور مطل عليهم بالطاء المهملة اي مشرف يقال اطل عليه اي اشرف بطلاله اي بشخصه يقال حيا الله طللك وطلالتك بمعنى اي شخصك قوله وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا والاجماع بان قوله تعالى اعتدوا منكم في السبت من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فلما ادغمت تاء الافتعال في الدال انتقلت حركتها الى العين واحتز بورش عن قالون فانه روى عن نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال من الاعتداء ايضا فان كان المراد من السكون السكون المحض فهي شيء يراد النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما وان اريد بهم الاختلاس واخفاء فتحة العين فهو ايضا لا يخ عن بعد لان الفتحة خفيفة ضعيفة في نفسه فلا ينبغي ان تخلا ليزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المص هذه القراءة وقرأ الجمهور تعدوا بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو مثل غزا يغزو والاصل لا تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل صار بالاعلال على وزن لا تفعلوا ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان يوم السبت يقال عدا عداء وعدوا وعدوانا اي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم والميثاق الغليظ العهد المؤكد غاية التاكيد قوله وما مزيدة اي بين الجار والمجرور للتاكيد اي لتحقيق ان ما فعل بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير ذلك من وجوه العتاب لم يكن الا بسبب نقضهم العهد وما عطف عليه فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعوله قوله ويجوز ان يتعلق بحرمنا في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا وعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف والبدل وذلك لان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجابوا عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم باعادة الجار ورد عليه انه لو كان بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعيد الفاء للطول ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فكون قوله فبظلم بدلا من قوله فبما نقضهم بعيد غاية البعد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة عظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة قوله لانه رد لقولهم قلوبنا غلف يعني لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله بل طبع الله عليها لكان بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف معطوفا عليه لان بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه وكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل لكن ليس كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف رد له وانكار كما صرح به في سورة البقرة في قوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان عطفا على المحذوف الذي تعلق به الباء لم يكن ردا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام عن كونه انكارا لقولهم الى بيان ان سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الامور المذكورة وهذا تفصيل ما اشار اليه المص بقوله انه من صلة قولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره قوله اوعية للعلوم على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم العين واللام مثل كتاب وكتب ثم خففت بتسكين اللام والمعنى

ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول وقوله او في اكنة مبني على ان يكون غلف جمع اغلف وهو المغطى بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قوله الا قليلا منهم على ان يكون الا قليلا استثناء من فاعل يؤمنون فلا بد ان يلاحظ الفاعل مجردا كونه كافرا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب لان من طبع على قلبه وختم لا يقع منه الايمان ابدا لانه تعالى وعظ ولا يوفق للخير قال الامام محيي السنة فلا يؤمنون الا قليلا يعني ممن كذب الرسل لا ممن طبع على قلبه لان من طبع الله عليه لا يؤمن ابدا واراد بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم قوله او ايمانا قليلا وهو ايمانهم بموسى والتورية وهو مبني على ان يكون قليلا صفة مصدر محذوف قوله لانه من اسباب الطبع اي لا يلزم من عطفه عليه عطف الشيء على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على ان المراد بالاول كفرهم بمحمد عليه السلام والثاني كفرهم بعيسى عليه السلام وكل واحد منهما من اسباب الطبع على بعض وان كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب الفعل المحذوف لا من اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبع قوله وقولهم قلوبنا غلف على وجه الاستطراد قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله مما ذكر قبل حرف الاضراب كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبناهم ولعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا قوله اي بزعمهم اشارة الى الجواب عما يقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى عليه السلام انه رسول الله مع انهم على عداوته وصدد قتله قوله استينافا من الله تعالى بمدحه به مع قطع النظر من توصيفه ما صنعوا به تنزيها له عما كانوا يذكرونه به قوله روي ان رهطا من اليهود سبوه بان قالوا هو الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عليه السلام ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربي وانا من روحك خرجت وبكلمتك خلقتني ولم آتهم من تلقاء نفسي اللهم فالعن من سبني وسب امي فاستجاب الله دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا امه قردة وخنازير فلما راى ذلك يهودا راس اليهود واميرهم فزع لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه السلام فبعث الله جبرائيل عليه السلام فاخبره بانه يرفعه الى السماء الخ قوله وقيل اي قيل كان الرجل الذي القي عليه شبه عيسى والمقتول رجلا منافقا من اصحاب عيسى فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى عليه السلام والقي شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقال مقاتل ان اليهود وكلوا بعيسى رجلا يكون رقيبا عليه يدور عليه حيث ما دار فصعد عيسى الجبل فجاء الملك فاخذ بضبعيه ورفعه الى السماء والقى الله عز وجل على الرقيب شبه عيسى فلما راه اليهود ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم انا لست بعيسى انا فلان بن فلان ولم يصدقوه وقتلوه قوله وتبجحهم وهو تفعل من تبجح وهو الفرح يقال تبجح بالشيء بكسر الجيم اي فرح به وبجح بالفتح لغة ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح ولا شك ان الرضى بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هو الفلان قوله ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول على ان المقتول مشبه وعيسى مشبه به والقائلين انا قتلنا المسيح هم المشبه لهم لانهم الذين اوقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبني للمفعول الى الجار والمجرور كثير شايع في كلامهم نحو خيل اليه ولبس عليه قوله او في الامر عطف على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على قول من قال لم يقتل احد اي احد يشبه المسيح والمراد انه لم يقتل احد اصلا لان وقوع التشبيه في امر قتل المسيح وان لم يقتض وقوع قتل ما يشبه لكنه يقتضي وقوع ما يشبه قتله وذلك انما يكون بان يقتل احد فيرجف بانه هو المسيح قال الامام الرازي في تفسيره قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوه على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الطريق اندفع ما يقال اذا جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة حيث يجوز ان يقال اذا راينا زيدا لعله ليس بزيد ولكنه شخص آخر القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به ثم قال لا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب انتهى كلامه قوله فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فالقى الله تعالى شبه عيسى عليه ورفعه الى السماء فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا فان كان صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم فيه قوله وقال

بعضهم الوجه وجهه والبدن بدن صاحبنا فان اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان المشبه قد القى على وجهه ولم يلق
شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا اليه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت اى قيل
ان الذين اختلفوا فيه هم النصارى قال قوم منهم انه ما قتل وما صلب بل رفعه الله الى السماء واتفق قوم منهم على ان اليهود قتلوا
كما رفى النصارى ثم انهم افترقوا مع اتفاقهم عليه ثلث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان
المسيح صلب من جهة ناسوته اى جسمه وهيكله المحسوس لا من جهة لاهوته اى نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا
القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف فى هذا البدن واما جوهر روحانى مجرد فى ذاته هو
مدبر فى هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليها لا يقال كل انسان كذلك فما الوجه
فى هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملئكة
والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات و
انوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما تحصل لاشخاص قليلين
من مبداء خلق ادم الى قيام القيمة فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية فانهم قالوا القتل والصلب
وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهرين
فهذا شرح مذاهب النصارى فى هذا الباب وهو المراد بقوله وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه قوله لفى تردد جواب عما
يقال كيف جعلوا الشاكين ظانين مع ان الشك والظن لا يجتمعان لان ادراك النسبة مع الشك فيها لا يترجح فيه احد الجانبين على
الاخر وادراكها بطريق الظن يترجح احدهما ولا شك ان الرجحان وعدمه لا يجتمعان والفرق بين التردد الذى هو عدم الجزم وبين ما
يقابل العلم ان الثانى اعم لانه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله التردد
وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن ليس من جنس العلم قوله قتلا يقينا على ان يكون يقينا نعت مصدر محذوف وقوله
او متيقنين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اى ما علموا امر عيسى عليه السلام على جهة التيقن به
فيكون انتصاب يقينا فى النظم على انه مصدر معنى فى قوله ما قتلوه ما تيقنوه وما علموه يقينا فانه قد يطلق على العلم بالشئ على وجه اليقين
والاحاطة به اسم القتل فيقال قتلت الشئ علما ونحرته علما اذا بلغ علمك به الى اقصى ما يمكن من العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشئ
انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشئ على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه قال تعالى بل رفعه الله
اليه قال الحسن البصرى اى الى السماء التى هى محل كرامة تعالى ومقر ملئكته ولا يجرى فيها حكم احد سوى الله فكان رفعه الى ذلك الموضع
رفعا اليه تعالى لانه رفع عن ان يجرى عليه حكم العباد ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله وكانت الهجرة الى المدينة
وقوله انى ذاهب الى ربى اى الى موضع لا يمنعنى احد من عبادة ربى قوله لا يغلب على ما يريده فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته
فان رفع عيسى عليه السلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لا يغلبه عليه احد
قوله ليؤمنن به جملة قسمية فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف
بصفة الا ان يقال فو حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة الا بالتاويل انه تعالى
لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم بعيسى عليه السلام بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فان قلت انا نرى اكثر اليهود
يموتون ولا يؤمنون بعيسى والجواب عنه ما روى عن شهر بن حوشب انه قال قال الحجاج بن يوسف ما قرات هذه الاية الا وفى نفسى منها شئ فانى
اضرب عنق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملئكة وجهه وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى
نبيا فكذبت به فيقول امنت انه عبد الله ورسوله ويقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله او ابن الله فيقول امنت انه عبد الله
فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن لا ينفعهم ايمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن
على بن الحنفية فاخذ ينكت فى الارض بقضيبه ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان كل واحد من ضربه ومن موته بعيسى فلا اشكال
لان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله عليه السلام لا بد وان يؤمنوا به قوله ناسا كثيرا على ان كثيرا مفعول به او على
قوله صدا كثيرا يكون انتصابه على المصدرية قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك فان اولئك ان جعل خبرا

للراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لا فى اثنائه واما اذا تم الكلام قوله يؤمنون
بما انزل اليك فيجوز نصبه على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير
اعنى وان شئت رفعته على تقدير هو الكريم ويسمى مثله مرفوعا على المدح فاذا قلت جاءنى قومك المطعمين فى المحل والمعينون فى الشدائد
يكون التقدير جاءنى قومك اعنى المطعمين فى المحل وهم المعينون فى الشدائد فكذا الاية فان تقديرها اعنى المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة
وللقائل ان يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدا والخبر ويطلب الدليل امتناعه قوله او عطف على ما انزل اليك فلا يكون منصوبا
بل يكون مجرورا بعطفه على المجرور قبله وعلى هذا يكون قوله والمؤمنون معطوفا على قوله والمؤمنون وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلوة
لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلوة قال تعالى فى سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم فاوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة
قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة وهو كونه مرفوعا على المدح او العطف على الراسخين او على الضمير فى يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل
لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء قوله وهو جمع زبر بمعنى مزبور يعنى ان زبرا مصدر زبره بمعنى كتبه
فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول كما قالوا نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق
الكتاب الذى هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاء لكنه على حذف الزوائد يعنى حذف الواو ومنه فصار
زبر على وزن فلس فجمع على زبور كفلس وفلوس ولا بأس به فان التكسير والتصغير يجريان غالبا مجرى واحدا وقد رايناهم يصغرون
بحذف الزوائد نحو زهير وحميد فى ازهر ومحمود ويسميه النحويون تصغير الترخيم فكذلك التكسير قوله ومنتهى مراتب الوحى
حيث كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتاكيد كلم بالمصدر يدل على انه عليه السلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقوله القدرية
من ان الله تعالى خلق كلاما فى محل فسمع موسى عليه السلام ذلك الكلام لان ذلك لا يكون كلام الله القائم به والافعال المجازية
لا تؤكد بذكر المصادر لا يقال اراد الخاطئ ان يسقط ارادة قوله ويكون رسلا موطئا والحال الموطئة ما لا يكون مقصودا لنفسها
وانما المقصود صفتها الا يرى ان الرجولية مفهومة من قولك برجل وانما المقصود وصفه بالصالحية قوله والاحتجاج اى ما لا يكون
خبرا من قوله على الله وللناس يكون حالا فان كان الخبر هو على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز
ان يتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله واحتج عليهم اه وجه الاحتجاج ان كل واحد من هؤلاء
الانبياء نبى علم ثبات واحد منهم بكتابة الجملته دفعة ولا بكتاب محرر سماوى ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل
الى كل واحد منهم باعيانهم يدعو الى تصديق نبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على ايتاء الكتاب على الوجه الموصوف وحاصل كلام المص
ان الجملة الاستدراكية لا ابتداء بها فلا بد من جملة متقدمة يكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فهى ما يفهم
من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله تعالى بعثك الينا رسولا حتى ينزل ما
سألناه فقال تعالى انهم لا يشهدون بصدقك فى دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوك وكذبوك فان انزاله هذا القران
البالغ فى الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عليه السلام بنبوته وصدقه فى
دعوى الرسالة من الله تعالى وجعل انزاله هذا القران المعجز شهادة منه تعالى بصدق نبيه لان الشاهد هو المبين لما يشهد به والله تعالى ابين
بواسطة انزاله صدق نبيه فقد شهد بشهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك ثم انه تعالى بين صفة ذلك الانزال بقوله انزله ملتبسا
بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود وصف القران بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا و
استقصى فى تجويده صنفه بكمال علمه يعنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن
فكذا هنا وقوله بعلمه حال من الفاعل اى انزله حال كون المنزل ملتبسا بعلمه الذى من جملته متعلقا تاليف الكتاب المنزل على نظم معجز عنه كل بليغ
ومن جملة معلوماته ايضا حال من يستبعد النبوة فقوله او حال من يستعد معطوف على قوله بتاليفه او من المفعول اى انزل الكتاب حال
كونه ملتبسا بالعلم الذى يحتاج الناس فى معاشهم ومعادهم قوله وفيه تنبيه على انهم يرون وتيقنون يعلمون لان علمهم ليس مقتضى ذاتهم كما
ان وجودهم ليس كذلك بل جميع ما لهم من الفضائل انما يحصل لهم بان افاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتامل فانه تعالى لما بعثه رسولا الى الخلق
وايده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك فى مراءيهم المجلوة عن الكدورات الطبيعية فشهادة الملئكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق
الشهود والعيان الا انه عبر عنه بالشهادة تنبيها على ما ذكره ووجه التنبيه ان الشهادة والبيان انما يكون فى حق من يتوقف علمه

على البنا هذا ما خطر بخاطر القاصر والله اعلم قوله اى كفى بما اقام من الحجج مبنى على ان شهيدا تمييز فى معنى الفاعل وان شهادته تعالى عبارة
عن بيانه باقامة الحجة فكانه تعالى يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا يبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك فى دعواك وملائكة
السموات ايضا يصدقونك فى ذلك ومن صدقه رب العالمين وملئكة العرش والكرسى والسموات السبع اجمعين لا ينبغى له ان يلتفت الى تكذيب اخس
الناس وهو هؤلاء اليهود قوله لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال فان اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بان كفروا بمحمد عليه السلام
وبالقران ضموا اليه صد غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة من السماء كما نزلت
التورية على موسى كذلك وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التورية ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا
من ولد هارون وداود وغير ذلك قوله وعليه يدل اى على ان يحمل الظلم على ما هو اعم من ذلك تدل الاية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع
صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلوة ونحوهما فان الله تعالى بين اولا ان ضلال من كفر وصد غيره عن سبيل الله ضلال بعيد
عن المقصود ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا ومات عليه حيث حكم عليه بانه مخلد فى النار ولما رتب الوعيد المذكور على مجموع
الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل فى استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع فان الائمة الشافعية
والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين باتيان فروع الايمان كالصوم والصلوة حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء
عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب فى حق العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون بترك العبادات
كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثانى ووافق الاول قوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطعم المسكين معناه لم نك ممن يعتقد بوجوبها فالجزء [قوله] حكم السابق مستفاد من قوله لم يكن وقوله من مات على كفره اشارة
الى ان قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا اذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق لا بد ان يضمر فى الاية الموت على الكفر
وعدم التوبة عنه لما تقرر من الدلائل الدالة على ان من تاب عن الكفر فانه يغفر له جميع سيأته السابقة قوله لا يصعب عليه
اى ليس المراد من كونه يسيرا ايصال الالم اليه شيئا بعد شىء الى غير النهاية يسيرا عليه لقلة التعب والمؤنة فيه بل المراد ان ذلك لا يصعب عليه
كما يصعب على غيره قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اى جاءكم الرسول ملتبسا بالحق وهو القران المعجز الذى شهد باعجازه
على حقيقته او بالدعوة الى عبادة الله تعالى وحده والاعراض عما سواه فان العقل السليم يشهد على انه الحق ويجوز ان يتعلق
بنفس جاءكم اى جاءكم بسبب اقامة الحق والدعوة اليه دعا الله تعالى كافة الناس الى الايمان به عليه السلام والزم الحجة عليهم
بكون مجيئه عليه السلام بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة واوعد اهل الرد بان ضرر كفرهم لا يتعداهم وقوله من ربكم متعلق
بجاء اى جاء من عند الله وانه مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق قوله اى ايمانا خيرا لكم
على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الايمان باللسان او التاكيد والثناء على الايمان قوله
او ائتوا امرا خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله امنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه ان يريد اخراجهم مما هم
فيما هو خير لهم وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب الكسائى وابو عبيد الى ان خيرا منصوب على انه خبر
كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرتضه المص بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة
وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدر مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان
خيرا لكم فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع ما ذكره التاييد بانه لا حاجة لنا
فى جزم يكن المقدرة الى اضمار شرط صناعى وان كان المعنى عليه لانه لا يكفى فى جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فامنوا فانك اذا
قلت زرنى اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا من غير ان يقدر شرط صناعى قوله الا الحق استثناء مفرغ وفى نصبه وجهان
احدهما انه مفعول به لانه يصح ان يتعلق بالقول نحو قلت خطبة وثانيهما انه نعت مصدر محذوف اى الا القول الحق وهو قريب فى المعنى
من الاول وقوله المسيح مبتداء بعد ان المكفوفة بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتداء وكلمته
عطف عليه والقاها فى موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها فى معنى المكون بالكلمة من غير اب فكانه قيل ومكونه ومبدعه
وقد القاها الى مريم وذو الحال هو الضمير المستكن فى كلمته الراجع الى عيسى لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشا والمبدع استتر
فيه الضمير فانه عليه السلام وجد بكلمة الله وامره بغير واسطة اب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن

قوله

قوله وروح عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واشار المص اليه بقوله وذو روح صدر منه بلا توسط ما
والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزى على الله تعالى حكى ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال فى كتابكم ما يشهد بان
عيسى جزء من الله تعالى وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون تلك الاشياء جزءا
من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصرانى واسلم قيل معنى كونه عليه السلام روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوى
الارواح الا انه تعالى اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل المراد بالروح هو الذى نفخ جبرائيل عليه السلام فى درع مريم فحملت باذن الله
من ذلك النفخ سمى النفخ روحا لانه كان ريحا يخرج من الروح واضاف تعالى نفخة جبرئيل الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان
ذلك النفخ الواقع من جبرئيل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابى بن كعب انه قال ان الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر
ادم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى اصلابهم امسك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل فى فيها فكان
منه عيسى والنصارى لما قالوا فى حق عيسى عليه السلام انه لاهوتيه اى الهيه من جهة الاب وناسوتيه اى انسانيه من جهة الام قرر
تعالى قولهم بناسوتيه من جهة الام حيث وصفه ببنوة مريم وقصره على الرسالة ردا عليهم قولهم انه ابن الله فهو من باب القصر الافرادى
ثم قال فامنوا بالله ورسله اى ان عيسى من رسله فامنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها قوله اى الالهة ثلثة الى قوله
او الله ثلثة يعنى ان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكى عنهم مذهبان الاول انهم قالوا الهتنا ثلثة الله وصاحبته
وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين اثنين والثانى ما حكى عنهم انهم يقولون
انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المص بقوله ان صح انهم يقولون الخ وما ذهبوا
اليه من التثليث باى معنى كان باطل منهى عنه بقوله تعالى ولا تقولوا ثلثة قوله نصبه لما سبق اى من الوجوه المذكورة فى نصب خيرا
فى قوله فامنوا خيرا لكم اى انتهاء خيرا لكم او ائتوا خيرا لكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم قوله فانه يكون
لمن يتصور له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم يتوالد الملئكة ولا اهل الجنان
فمن كان نشأته وتكونه للبقاء اذا لم يكن له مع كونه حادثا توالد فامتناع التوالد اولى ان لا يتخذ الله تعالى ولدا وهو ازلى ابدى منزه عن
الامثال والاشباه ثم انه تعالى فى كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر ان جميع ما فى السموات والارض مختص به خلقا وملكا
للاشارة الى ان من زعم المبطلون انه ابن الله وصاحبته مملوك ومخلوق له لكونه من جملة ما فى السموات وما فى الارض فلا يتصور المجانسة
والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك فكيف يعقل مع هذا توهم كونه ولدا له وزوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اى مفوضا
اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات اله اخر ولا الى القول باثبات صاحبة له وولد وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون
من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا فى الالهية فلو فرضنا الها اخر معه لكان معطلا لا فائدة
فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها قوله لن يأنف يقال انف من الشىء يأنف اذا ترفع وتعظم منه اى يتصف بروان الاستنكاف
استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى ان من تزعمون انه اله لن يأنف من ان يكون عبدا لله ولا ينحى عنه صفة عبودية الله تعالى
قوله وجواب ان الاية للرد على عبدة المسيح والملئكة يعنى ان هذا ليس لتفضيل الملئكة على البشر بل هو للرد على النصارى والمشركين
قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملئكة بنات الله فرد الله على الفريقين بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وهذا رد على
النصارى ورد على مشركى العرب بقوله ولا الملئكة المقربون فلا دلالة للاية على تفضيل الملئكة قوله تفصيل للمجازاة العامة
الى قوله او لمجازاتهم جواب عما يقال ان هذا التفصيل لا يطابق المفصل لان التفصيل وهو قوله فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا
مشتمل على ذكر فريقى المستنكفين وغيرهم والمفصل اى المجمل الذى فصل وهو المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم
انما اشتمل على ذكر فريق المستنكفين والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان هذا المجمل لا تعرض فيه
لغير المستنكف بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم يحشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع
لها مجملا ففصل امر مجازاة الجميع بذلك وطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار والثانى ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المقصود تفصيل
حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والاخر التعذيب بنار الحسرة عند
الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم قوله وبالنور القران سمى نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان فى القلب ولانه

لانهم يعبدون المسيح وارفع
بعض الملائكة
صح

تبين به الاحكام كما تتبين بالنور الاشيا **قوله** وقيل البرهان الدين فان الدين الحق لابتناءه على البراهين القاطعة صار كانه هو البرهان
ويسمى عليه السلام برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل ويسمى القران برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا
على صدق مبلغه في دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون المراد بالنور القران ايضا غايته ان يسمى برهانا ونورا باعتبارين **وقوله** تعالى
من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اى برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس جاء **قوله** تعالى واعتصموا به اى امتنعوا به
عن اتباع النفس الامارة وتسويلات الشيطان **قوله** تعالى صراطا مستقيما مفعول ثان ليهدي لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى
الى الثاني بالى يقال هديته الطريق وهديته الى الطريق ويكون اليه حالا منه متقدما عليه ولو اخر عنه كان صفة له والمعنى و
يهديهم صراط الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في العقبى مؤديا ومنتهيا اليه تعالى وعلى تقدير ان يكون ضمير اليه للموعود
يكون المعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود **قوله** اى في الكلالة اشارة الى ان قوله تعالى يستفتونك
ويفتيكم تنازعا في لفظ الكلالة واعمل فيه الثاني على مختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان في الفاعلية نحو ضربني
واكرمني زيد يعمل الفعل الثاني ويضمر فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل اشنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع في المفعولية
كما في هذه الاية وفي قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه وقوله اتوني افرغ عليه قطرا يعمل الثاني ايضا ويحذف مفعول الاول لانه
فضلة فيحذف حذرا عن الاضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان مغتفرا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول فيصار الى الحذف الا ان
يتعذر حذفه بان يكون احد مفعولي باب علمت مع ذكر مفعوله الاخر فيجب اظهاره لانه لما تعذر الحذف وتعذر الاضمار ايضا لكونه اضمارا
قبل الذكر في المفعول لا في الفاعل تعين الاظهار **قوله** فقال انى كلالة اى لا يخلفني ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة
وكثير من الصحابة عبارة عمن لا يخلف واحدا منهما وقد يجعل الكلالة اسما للقرابة من غير جهة الولد والوالد من حيث انها لما لم
تكن من جهة احدهما كانت كالة ضعيفة وقد يطلق الكلالة ايضا على الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضي
الله تعالى عنه انه قال عادني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول
الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت فعلى هذا الرواية يكون الكلالة اسما لمن عدا الولد من الورثة وعلى ما رواه المص يكون اسما
للموروث الذي مات **قوله** وهي اخر ما نزل في الاحكام
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه اخر اية الربا واخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروى انه بعد ما نزلت سورة النصر عاش رسول
الله عليه السلام عاما ونزلت بعدها براءة وهي اخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي عليه السلام بعدها ستة اشهر ثم نزل في طريق حجة
الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وقيل نزلت وهو عليه السلام يتجهز لحجة الوداع فسميت اية الصيف لانها نزلت في الصيف
ثم نزلت وهو عليه السلام واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فعاش بعدها احدى
وثمانين يوما ثم نزلت اية الربوا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدا وعشرين يوما **قوله** لا انه جعل اخوها عصبة
حيث قيل وهو يرثها من غير ان يقدر له سهم فدل ذلك على ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد ذكرا كان او انثى ويحرز
ما بقي من فرض البنت ان كان للاخت ولد انثى وعلى التقدير يرث الاخ اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ لهم
الاحوال ثلاث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن والاب والجد **قوله** عن ابن عباس فانه يجعل
البنت حاجبة للاخت ويحكم فيما اذا اجتمعت بنت واخت بان النصف للبنت ولا شيء للاخت تمسكا بهذه الاية فانها جعلت الولد حاجبا
للاخت ولفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الاية في توريث الكلالة والمورث الذي خلف بنتا لا يكون كلالة فتوريث الاخت
مع البنت مخالف لهذه الاية من وجهين ونحن نقول قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة صريح في استحقاقهن مع البنات
فلا بد ان يقال انتفاء الولد في الاية مطلقا ليس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد بل هو شرط لاستحقاقها
النصف فانها مع الابن لا تستحق شيئا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقي من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فتبين ان لفظ الولد
باق على ظاهر عمومه وان انتفاء شرط لاستحقاق الاخت النصف **قوله** ان كانا الاخ والعكس اى كان للاخت المرء لا نفسه **قوله**
وكذا مفهوم قوله السنة يعني ان بني الاعيان وبني العلات كما يسقطون بالولد بنص هذه الاية يسقطون ايضا بالاب بالاتفاق
وبالجد عند ابي حنيفة رحمه الله استدلالا بالسنة وبدلالة مفهوم هذه الاية على تقدير ان يفسر الكلالة بالمورث فان الفتيا انما وقع

في الكلالة

في الكلالة والكلالة من ليس له ولد ولا والد ومن كان له احدهما لا يكون كلالة فكان هذا قرينة على ان المراد ليس له ولد ولا
والد **قوله** وتثنيته محمولة على المعنى جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة المدلول عليه بما سبق من قوله
وله اخت فلها نصف ما ترك فما وجه تثنيته ومحصل الجواب ان ضمير من ثني ليدل على ان مدلول من ثنى كما انث ضمير من في قولهم
من كانت امك ليدل على ان مدلوله مؤنث **قوله** وفائدة الاخبار عنه باثنتين جواب عما يقال ان الخبر لا بد ان يفيد ما لا يفيده
المبتدا والا كان الاخبار به عنه لغوا فلذلك لا يقال سيد الجارية مالكها ولا شك ان الف كانتا تدل على اثنينية مرجعها فما الفائدة
في الاخبار عنها بانها اثنتان وتقرير الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من غير اعتبار
وصف زائد من صغر او كبر وغيرهما مما يرث بالاخوة وهذا الجواب غير واضح لان الف كانتا يدل على مجرد اثنينية الذات فبقي السؤال بان الخبر
لم يفد غير ما افاده المبتدا الا انه فرق بين مجرد اثنينية الذات وبين كون الحكم معلقا عليها وفائدة الاخبار التنبيه على الثاني
وكذا الكلام في مرجع ضمير كانوا ووجه كونه جمعا مع رجوعه الى ضمير من وفائدة الاخبار عنه بالجمع **وقوله** تعالى فلهما الثلثان مما
ترك يدل على ان الاخت المذكورة في هذه الاية ليست هي الاخت لام روى ان الصديق رضي الله تعالى عنه قال في خطبته ان الاية التي انزلها
الله تعالى في سورة النساء لبيان الفرائض فاولها في الوالد والولد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها تلك
السورة في الاخوة والاخوات لاب وام او لاب والاية التي ختم بها سورة الانفال نزلت في اولي الارحام لبيان ان بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله **قوله** يبين الله لكم على ان ان تضلوا مفعول يبين وفي قوله ويبين لكم الحق على ان يكون مفعول يبين محذوفا وان تضلوا
مفعولا لاجله على حذف المضاف وتقديره يبين الله لكم الحق في امر توريث الكلالة كراهة ان تضلوا في امر توريثها **وقوله** او لئلا
تضلوا بحذف لا بعد ان وحذف اللام الجارة قبل ان ومثله قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وحديث
ابن عمر رضي الله تعالى عنه وهو لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اي لئلا يوافق وكونه مفعولا له على حذف المضاف راجح
على هذا الوجه لان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية **قوله** واعطى من الاجر عطف على قوله فكانما **وقوله** واعطى من الاجر
كمن اشترى اي مثل اجر من اشترى عبدا يؤديه الى التحرير اي اشتريه بنية الاعتاق

سورة المائدة كلها مدنية الا قوله اكملت لكم دينكم فانه نزل بعرفة عام حجة الوداع

قوله وكذلك الايفاء يعني يقال وفى بالعهد وفاء او في به ايفاء اذا اتى ما عهد به ولم يغدر والنقل الى باب افعل لا يفيد سوى
المبالغة قال الزجاج العقود وكذا العهود **قوله** قال الحطيئة * قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا
وبعده * قوم هم الانف والاذناب غيرهم * ومن يسوي بانف الناقة الذنبا * والقوم الممدوحون هم بنو انف الناقة وسموا انف الناقة
لان اباهم الاكبر يدخل يده في انف ناقة منحورة كلما حمل راسها الى المطبخ وكانوا يستنكفون في هذا اللقب ويعدونه لقبا شنيعا غاية
الشناعة الى ان ابرزه الحطيئة في صورة المدح وكان رياسة فصاروا بعد ذلك يفتخرون به وقيل انهم سموا بذلك لهذا البيت
والعناج في الدلو حبل يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعا وذام امسكها العناج اعلم ان الدلو
اذا نا توضع على راسها خشبتان كالصليب ويشد اطرافها بالسيور فالخشبتان تسميان عرقوتين وتلك السيور اوذاما ثم يجعل حبل
في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك الحبل بها حتى لو انقطعا وذام قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو العناج ثم يشد حبل آخر في
وسط العراقي ويثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير وذلك الحبل هو الكرب والكرب في اعلى الدلو والعناج في اسفلها
ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد مستعارا من عقد الحبل حيث ان الشاعر ذكر شد
العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى والمقصود المبالغة في وصف قومه بالوفاء للعهد ويقال للذي
يبالغ فيما يليه من الامر علاء الدلو الى عقد الكرب **قوله** ولعل المراد بالعقود الخ لما عرفت العقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد
وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم فيتناول لجميع ما عهد به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال
الاوامر والاجتناب عن المعاصي والمنكرات وما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين والعقود في المعاملات مثل البيوع والاجارات فلا وجه
لتخصيصها ببعض العهود دون بعض واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على ان من نذر صوم يوم العيد او ذبح الولد يجب عليه ان يصوم
يوما يحل فيه الصوم ويذبح ما يحل ان يتقرب بذبحه لانه عهد والزم على نفسه ان يصوم ويذبح وان يوقع الصوم في يوم العيد والذبح

على ولده فوجب عليه الوفاء بما صح الوفاء به واحتج ايضا على ان خيار المجلس غير ثابتة لان العاقدين لما اوجبا عقد المبادلة وجب الوفاء
بما جرى بينهما من العقود لعموم وذلك يقتضى ان يحرم الفسخ بدون التراضى من الجانبين واحتج به ايضا على حرمة الجمع بين الطلقات
لان النكاح من العقود فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقد ترك العمل بعمومه فى حق الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما
عداها على الاصل ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يوفوا نذورهم جميع ما اوجب الله عليهم من التكاليف شرع فى ذكر التكاليف مفصلة
فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام قالوا كل حى لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم
الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه ثم اختص هذا الاسم بذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام هى
الابل والبقر والضأن والمعز وذكر كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاه زوج بذكره فكان مجموع الازواج ثمانية
بهذا الاعتبار من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بكل حى لا يميز او بكل ذات
اربع يكون اعم من الانعام لان الانعام لا يتناول لغير الانواع الاربعة من ذوات الاربع قال تعالى خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل
والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام حمولة
وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين الاية والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب
خز فان الخز نوع من الثياب اضيف الثوب اليه لذلك واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل ومعناه البهيمة من الانعام اى البهيمة
التى هى الانعام كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الرجس الذى هو الاوثان **قوله** والحق بها الظباء وبقر الوحش يعنى انهما ليستا
من الازواج الثمانية فلا يتناولهما بهيمة الانعام الا ان اهل الاجتهاد حكموا بحلهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام بمشابهتهما لها فى الاجترار
وعدم الانياب والاجترار ان يجر العلف ويخرجه الى حلقه ثم يمضغه ويبتلعه **قوله** وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما عطف
على قوله واضافتهما الى الانعام للبيان اى وقيل ليس المراد بالبهيمة والانعام شيئا واحدا بل المراد بالبهيمة ما يماثل الانعام من حيوانات
الوحش واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما فيما ذكر من الاجترار وعدم الانياب واورد الامام سؤالا احدهما انه
لو قيل احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال فى اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاى فائدة فى زيادة لفظة
البهيمة فى هذه الاية والاخر ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه واجيب عن الاول بانا ان حملنا بهيمة الانعام على شيئين متغايرين
وجعلنا الاضافة لملابسة الشبه فالفائدة ظاهرة وان حملناهما على شئ واحد ففائدة سلوك طريق الاجمال والتفصيل والابهام والتعيين
وعن الاخر بان اختلاف الواقع فيه بحسب الافراد والجمعية انما هو فى اللفظ فان معنى الجمعية مضمحلة فى الانعام وليس فيه الا معنى الجنسية
كما فى البهيمة فان من حلف لا اتزوج النساء يحنث بتزوج واحدة لتحقق شرط الحنث وهو تزوج الجنس **قوله** الا محرم ما يتلى عليكم لما
كان ما يتلى هى الالفاظ القرانية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال محرم ما يتلى عليكم
اى الا الذى حرم المتلو من القران وهى الميتة والموقوذة والمتردية والنطيحة والتى افترسها السبع والتى ذبحت على غير اسم الله وحرمها
وقوله تعالى بعد هذه الاية حرمت عليكم الميتة الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم اية تحريمه فيكون يتلى فى الاصل
مسندا الى اية مضافا الى التحريم فحذف المضاف الاول فقام المضاف اليه مقامه وهو تحريمه ثم حذف المضاف الثانى وهو تحريم فقام الضمير المجرور مقامه
فانقلب مرفوعا واستتر فى يتلى وعلى التقديرين كان قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لكونه استثناء متصلا
من موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة والموقوذة الخ **قوله** حالا من الضمير فى لكم فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم
بحال كونهم غير محلى الصيد وهم حرم اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام فى حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم ولا يظهر الفائدة
فى هذا التقييد اذ الظاهر ان البهيمة حلال لهم فى هذه الحال وغيرها هذا اذا اريد ببهيمة الانعام نفس الانعام من حيوانات الوحش فيظهر
للتقييد بهذه الحال فائدة يصير المعنى ح احلت لكم ما يماثل الانعام من الوحشيات حال انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم فهذا معنى
صحيح **قوله** وقيل من واو اوفوا والتقدير اوفوا بالعقود فى حال انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم وفيه انه يلزم منه الفصل بين
الحال وصاحبها بجملة اجنبية ولا يجوز الفصل الا ان يحمل الاعتراض وهذه الجملة اعنى قوله احلت لكم بهيمة الانعام ليست اعتراضية
بل هى مورده لاثبات حكم مستقل وبيانها وجملة الاعتراض انما تفيد التاكيد والتأييد وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال
ويصير التقييد بما ذكرناه بقولنا اوفوا بالعقود فى حال انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم واذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى واذا انتفت

هذه الحال فلا توفوا بالعقود والامر ليس كذلك فانهم مأمورون بالايفاء على كل حال من احرام وغيره **قوله** وقيل استثناء اى من قوله بهيمة
الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير فى الاستثناء قليل فالحمل على القليل النادر مع جواز
الوجه الشايع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ ولا سيما ان اداة الاستثناء انما دخلت على احلال الصيد لا على الصيد حال الاحرام ولا
يخفى ان جعل احلال الصيد مستثنى من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت بهيمة الانعام الحق به نوعين
من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم فان قوله احلت فهم بهيمة الانعام يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى باستثناء
ما يتلى علينا اية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة الى اخره فهى محرمة والنوع الثانى من الاستثناء قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم
حرم فانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا
فانه حلال فى الحالين نقل عن القرطبى انه قال هذه الاية على قصر الفاظها تضمنت خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثانى تحليل بهيمة الانعام
الثالث استثناء ما يتلى اية تحريمه بعد ذلك الرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد الخامس ما تقتضيه الاية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم
وحكى ان اصحاب الكندى قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما
اقدر ولا يطيق هذا احد انى فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا قد نطق بالتمام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم
استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته وسطوته ولا يقدر احد ان يأتى بهذا الا فى اجلاد وكل ذلك يدل على انهم
جعلوا قوله غير محلى الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم مستثنيان من شئ واحد وهو بهيمة الانعام **قوله** والصيد يحتمل المصدر و
المفعول فانه فى الاصل مصدر صاد يصيد ويطلق على المصيدة كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد
المذكور فى الاية يحتمل الامرين فان كان باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلين الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول
يكون المعنى غير محلين الشئ المصيد وانتم محرمون **قوله** تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل فى الحرم او فى
الاحرام **قوله** وانتم حرم حال من الضمير فى محلى وجعله حالا من نفس يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه فى غير المواضع المستثناة
قوله يعنى مناسك الحج وهى العبادات المتعلقة به وموافقه يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد يسمى الذبيحة
نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسكا ومنه قوله تعالى ان صلوتى ونسكى والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اى معلمة على انها فعيلة بمعنى مفعلة
من الشعائر وهو العلامة واشعار الهدى اعلامها بما يعرف به انه هدى والمسنون فى اشعار الهدايا ان يطعن فى صفحة سنام البعير
بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدى وان صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله فالشعائر على هذا هى الهدايا
المشعرة كما فى قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله والشعائر فى هذه الاية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه تعالى ذكر شعائر
الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس
ومجاهد **قوله** لانها علامات الحاج ناظر الى قوله يعنى به اعمال الحج وقوله واعلام النسك اى دلائل النسك ناظر الى قوله وموافقه
قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل
الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اى لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويعظم مواقف الحج باقامة ما شرع فى كل موقف منها فشعائر الله على
هذا شئ خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله عامة فى جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ
معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر الله اى لا تحلوا الشئ من شرائع الله وفرائضه التى
حدها لعباده واوجبها عليهم والشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهى اربعة ذو القعدة وذو الحجة ومحرم
ورجب ويجوز ان يراد به رجب وحده لانه اكمل هذه الشهور الاربعة فى هذه الصفة **قوله** جمع هدية بتسكين الدال كما فى
جدية وفى الصحاح الجدية بسكون الدال شئ محشو تحت دفتى السرج والرحل وهما جديتان والهدى كل ما اهدى الى بيت الله من
ناقة او بقرة او شاة **قوله** وعطفها على الهدى للاختصاص كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا كما يعطف جبرئيل
وميكائيل على الملئكة لذلك ومن هذا القبيل عطف الهدى على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله **قوله**
او القلائد انفسها عطف على قوله ذوات القلائد اى ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد بها انفس القلائد ويكون المقصود من النهى
عن التعرض لقلائد الهدى المبالغة فى النهى عن التعرض لنفس الهدى والمعنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوا انفسها ونظيره قوله

تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار الزينة فما بالك بمواضعها من الاعضاء والقلائد جمع قلادة وهو ما يشد على عنق البعير وغيره **قوله** قاصدين لزيارته والمعنى لا تحلوا قوما امين اى قاصدين زيارة بيت الحرم ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى ولا تحلوا قتال قوم امين او اذى قوم امين والبيت منصوب على انه مفعول امين ويبتغون حال من الضمير في امين اى امين حال كونهم يبتغون فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لامين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الصحيح فلما عمل فى هذه الاية علمنا انه ليس بموصوف **قوله** وقيل معناه يبتغون الخ عطف على قوله ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان اولا بان يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الاية لا تخيفوا من يقصد بيت الله من المسلمين ولا تاخذوا الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين ويدل عليه اول الاية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما يليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الاية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر بما يطلب الكفار من التجارة الواقعة فى ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم فان المشركين كانوا يقصدون بحجهم رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لا ينالونه فان الكافرين وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ان يفعل الله تعالى كل واحد منهما له ويطلبهما منه فيجوز ان يوصف باشعارها بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى الهك اى الى ما تظنه الها لك ايد هذا التفسير بما روى من ان الاية نزلت عام القضية اى عام قضاء العمرة التى احصر عليه السلام عنها فى العام الماضى فى حجاج اليمامة روى ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله عليه السلام الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله عليه السلام بان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزل ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوا اباحتها والاغارة عليها فعلى هذا يكون الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضى حرمة منع المشركين من المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبى لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية **قوله** ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا يعنى ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر او ابتداء وانما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل فان الاية المتقدمة لما دلت على ان الاحرام مانع لحل الاصطياد فاذا ازال المانع فهو الاحرام عاد حل الاصطياد ومباحية لا ان الاباحة مستفادة من صيغة الامر **قوله** لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعنى ان جرم بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اى حمله عليه ويستعمل بمعنى كسب ايضا وفلان جارم اى كاسب والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ اى ابغض حكى عن ابى على انه قال من زعم ان فعلان اذا اسكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ الا ان فعلان بسكون العين قليل فى المصادر نحو لواه بدينه ليانا اى مطله وكثير فى الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل فى الصفات نحو حمار قطوان يقال قطا فى مشيته يقطو فهو قطوان بالتحريك والقطو مقاربة الخطو مع النشاط ونحو عدوان بفتح العين والدال اى شديد العدو وذئب عدوان يعدو على الناس والكثير ان يكون مصدرا نحو الغليان والنزوان والمص جعل شنآن بالتحريك حيث فسره بشدة البغض لكون فعلان بالتحريك قليلا فى الصفات وجوز ان يكون شنآن بالسكون مصدرا وان كان فعلان بالسكون قليلا فى المصادر لكونه معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان شنآن بالسكون نعتا بمعنى البغيض يكون المعنى لا يجرمنكم بغيض قوم اى مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل والمبغض اسم فاعل من البغض واضافته الى القوم اضافة بيان اى البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول بخلاف ما اذا كان مصدرا فانه يكون مضافا الى المفعول او الفاعل كما صرح به والمعنى على الاول بغضكم لقوم فحذف الفاعل وعلى الثانى بغض قوم اياكم فحذف مفعوله والاول اظهر فى المعنى ولهذا قدمه المص فى الذكر **قوله** لان صدوكم علة للشنآن اى لا يحملنكم بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم عن المسجد الحرام **قوله** فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب فى الكشاف جرم يجرى مجرى كسب فى تعديته الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثانى ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه نقل الامام عن القفال ان قوله تعالى ولا يجرمنكم الاية معطوف على قوله لا تحلوا

شعائر الله

شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام يعنى ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا ولتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يتعدى فان هذه السورة نزلت بعد قصة حديبية فكان الصد قد تقدم وليس للناس ان يعين بعضهم على بعض على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى قال العلماء الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتدى ولا بد ان يحصل المغتدى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا فى الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة فى المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خباثة الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبى وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اى وما نودى عليه بغير اسم الله **قوله** التى ماتت بالخنق الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق واكل المختنقة حرام حصل اختناقه بفعل ادمى او لا مثل ان يتفق ان يدخل البهيمة راسها بين عودين من شجر فتختنق فتموت قيل ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها وهذه المخنقة من جنس الميتة لانها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهى ضربت الى ان ماتت وهى فى معنى المختنقة ايضا لانها ماتت ولم يسل دمها والمتردية من تردى بمعنى سقط ويطلق على الواقع فى الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغنى عنه ماله اذا تردى اى هلك بان التقى فى النار **قوله** او التاء فيها للنقل يعنى ان التاء فى هذه الكلمات الاربع اعنى المختنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم يكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فلحقتها التاء لتدل على غلبة الاسمية وعدم احتياجها الى الموصوف وكل ما لحقه هذه التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث وقيل التاء فيها لكونها صفات الموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المختنقة والموقوذة وخصت الشاة بالذكر لكونها اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد الكل **قوله** اى ما اكل منه السبع فما اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذى والجملة الفعلية صلته وعائده محذوف ولو قدر وما اكله السبع لتم امر العائد لكن يبقى منه خلل اخر وهو ان ما اكل السبع قليلا كان او اكثر لا يتعلق به حكم شرعى من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم للباقى فلا بد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد وما دونها ويجوز التخفيف فى سبع فيقال سبع وسبعة قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل منه اكلوا ما بقى فحرمه الله **قوله** من ذلك اى مما مضى من المحرمات المذكورة بقوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل متناول لجميع ما تقدم من المذكورات فان ادركت ذكوة واحد منها بان وجدتها ولها عين تطرف او اذن يتحرك او رجل تركض فذبحته فهو حلال لان الاثر لو لا بقاء الحيوة بتمامها فيها لما حصلت لها هذه الاحوال وما ذبح حال تمام حيوته حلال **قوله** والذكوة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ على وزن فعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذى يجرى فيه الطعام والشراب والجمع مرؤ مثل سرير وسرر واقل الذكوة فى الحيوان المقدور عليه قطع الحلقوم والمرئ وكماله ان يقطع الودجان معهما ويجوز بمحدد يجرح من حديد او قصب او زجاج او حجر او نحوها فان جمهور العلماء على ان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فهو من الات الذكاة ما خلا السن والظفر والعظم على هذا تواترت الاخبار وقال به فقهاء الامصار والسن والظفر المنهى عنهما فى التزكية هما ما لم يكونا منزوعين لان الذبح بهما يصير خنقا واما المنزوعان منهما اذا فريا الاوداج فالذكاة جائزة بهما عندهم قال عليه السلام ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر والذكاة الذبح التام الذى يجوز معه الاكل ولا يحرم لان اصل الذكاة تمام الشئ ومنه الذكاء فى الفهم فى السن وهو الشباب يقال ذكى الرجل اذا اسن **قوله** النصب واحد الانصاب مثل عنق واعناق وهو الشئ المنصوب وقيل انه جمع واحده نصاب مثل حمر جمع حمار وقيل واحده نصب مثل سقف ورهن ورهن وقيل واحده نصيبة وهى علامة تنصب للقوم قال الامام من الناس من قال هى الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا نصبوها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل

الجاهلية تيلطخون البيت بالدم فنحن احق ان نلطخ وكان عليه السلام لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها الى هنا كلام الامام **قوله** والثالث غفل اى خال عن الكتابة يقال ارض غفل اى لا علم بها ولا اثر عمارة وقال الكسائى ارض غفل اى لم تمطر ودابة غفل لا سمة عليها ورجل غفل اى لم يجرب الامور **قوله** اجالها اى اعاد العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشئ تحريكها الى هنا بعد نقل هذا القول المذكور رجحنا الازلام فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب القداح وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله قدح الميسر ايضا والميسر قمار العرب بالازلام واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره اى غناه وصورة الميسر ان العرب كانت لهم فى الجاهلية عشرة اقداح وهى الازلام جمع زلم مثل قلم واقلام وروى عن الاخفش ان ضم الزاء فيه لغة كفتحها واولها سهام الميسر الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه القداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها ويجزونها والثلثة الاخرى لا نصيب لها وهى السفيح والمنيح والوغد قيل كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا ويجعلون لكل واحد من صاحب الازلام السبعة نصيبا معلوما للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة اسهم وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلون الازلام فى خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجلجلها اى يحركها ذلك الرجل فيخرج باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم له ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعنى اللئيم وفى حكم الميسر انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما روى عنه عليه السلام اياكم وهاتين اللعبتين فانهما من ميسر العجم ومعنى الاستقسام بالازلام على تقدير ان يراد بالازلام الاقداح التى كتب عليها امرنى ربى ونهانى ربى طلب معرفة ما قسم له من الخير والشر مما لا يقسم له بواسطة ضرب القداح وعلى تقدير ان يراد به قداح الميسر يكون معناه طلب معرفة كيفية قسمة الجزور بطريق حلم وهو الميسر المحرم فيكون فسقا وكذا الاستقسام بالمعنى الاول فانه ايضا فسق لكونه توسلا الى علم الغيب بغير الله وبغير الطريق المشروع فى طلب الخير ونيله كاستعلام الخير والشر من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الغيب بالاستخارة بالقران وبصلوة الاستخارة ودعائها بالنظر والرياضة فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما شرع له من الخير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ونحوها ليس عبارة عن استعلام الغيب فى الدخل العلم بل هى عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتقرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها طريقا الى العلم بالغيب بل مما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته فقول المص لانه دخول فى علم الغيب باعتقاد بان ذلك الطريق الى علمه مبنى على زعم من يستقسم بالازلام وليس مقصوده ان التفأل والاستخارة ونحوهما فسوق وضلال **قوله** او الميسر المحرم عطف على الاستقسام بناء على ان المراد منه الاستقسام المعهود وهو طلب علم ما قسم لهم من الخير والشر بالاقداح ولما ذكر احتمال ان يراد منه طلب معرفة كيفية قسمة الجزور فرع عليه احتمال ان يكون لفظة ذلكم اشارة الى استقسام الجزور بالاقداح **قوله** او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام والفرق بين عطفه على نفس المجرور وعطفه على مجموع الجار والمجرور ان المحكوم عليه بالفسق على الاول هو الاستقسام على احد المعنيين وعلى الثانى هو تناول مجموع ما تلى اية تحريمه من الميتة وما بعدها واشار بزيادة لفظ التناول الى ان التحليل والتحريم انما يتعلقان بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق بالحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها **قوله** لم يرد به يوما بعينه حتى يقال ما يئسوا قبله بيوم او يومين بل المراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الطرفين وهو كلام خارج على عادة اهل اللسان ومعناه انه لا حاجة بكم الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم فى توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا فانك لا تريد بالامس اليوم الذى قبل يومك ولا باليوم اليوم الذى انت فيه **قوله** من ابطاله اى من ابطالكم اياه بان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة وهو اشارة الى ان الكلام مبنى على حذف المضاف وكذا على تقدير ان يكون المعنى من ان يغلبوكم على دينكم فان التقدير من ابطالهم دينكم فانه تعالى قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان بقوله ليظهره على الدين كله فلما حقق ذلك النصر والاعلاء يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وان يبطلوه **قوله** واخلصوا الخشية لى مستفاد من ورود الامر بخشيته بعد النهى عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام امرا باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشوا الا منه

قوله وهو

قوله وهو ان بينا ولها فسوق وقوله اليوم يئس الذين الاية له مدخل فى ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله كانه قيل لا تخافوا المشركين فى خلافكم اياهم فى الشرايع والاديان فانى انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك وجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله والعمل بشرايعه وجملة الاعتراض تمت هنا وشرع هنا فى ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر يعنى انها وان كانت محرمة الا انها تحل فى حالة الاضطرار قدر ما تندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر فلذلك فسرت المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة فى مجاعة الى تناول شئ من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل لاثم بالتجاوز فى اكله من حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر ما يسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذا اثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من محذوف اى فليتناول ما حرم وقوله غير متجانف حال من فاعله اى غير مائل فان الجنف فى اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اى ميلا وقوله فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون التقدير فمن اضطر الى تناول المحرم فتناوله غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم **قوله** لما تضمن السؤال الخ جواب عما يقال مفعول يسأل انما يكون مفردا فكيف وقع على الجملة **قوله** وقد سبق الكلام فى ماذا وهو جواز ان يكون ما للاستفهام وان يكون ذا بمعنى الذى والمعنى ما الذى احل لهم فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره ويجوز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا فى محل الرفع على الابتداء **قوله** وانما لم يقل لنا الخ لما وجه كون مفعول يسألونك جملة يتضمن السؤال معنى القول فكانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم ورد ان يقال لما كانت الجملة محكية عنهم ومقولا لهم لزم ان يكون الحكاية الواقعة فى القران مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا لهم وانما يقولون ماذا احل لنا فحكاية كلامهم تقتضى ان يقال لتطابق الحكاية المحكى فاجاب بانه انما قال لهم نظرا الى يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك جاز ان لا يحكى كلامهم بعينه بل يحكى عنهم محصول سؤالهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لكان جائزا وصوابا ايضا على ان يكون حكاية لكلامهم بعبارتهم كما جاز ان يقال اقسم زيد ليضربن باسناد الضرب الى الضمير الغائب نظرا الى كون زيد مذكورا بالاسم الظاهر وجاز ايضا ان يقال اقسم زيد لاضربن على حكاية الجملة المقسم عليها بعبارة زيد **قوله** ما لم يستخبثه الطباع السليمة الطيب فى لغة العرب هو المستلذ المشتهى والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ لانهما اجتمعا فى انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة فى الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات الى هنا كلام الامام **قوله** او ما لم يرد بنص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة كانه قال المراد بالطيبات ما لم يستخبثه الطباع السليمة او ما لم يستخبثه نص الشارع ولا قياس المجتهد بل يبقى داخلا فى عموم قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فان عموم هذه الاية قد خص بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما فى الارض وان حمل الطيبات فى هذه الاية على المستلذات الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة **قوله** عطف على الطيبات والمعنى واحل لكم صيد ما علمتم على حذف العائد الى الموصول وحذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون فى محل الرفع على الابتداء من الجوارح حال اما من الموصول او من عائده المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التى يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد بالجوارح فى الاية كل ما يكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والكلب ومن سباع الطير كالبازى والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال **قوله** مؤدب الجوارح ومضريها اضراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها على اغرائها به والتكليب فى اللغة جعل الشئ كلبا والكلب كلب بنفسه لا يجعل المعلم فوجب ان يفسر بجعله كلبا كاملا وذلك انما يكون بتأديبه وتعويده على الاصطياد الا ان تفسيره بتأديب الجوارح اية جارحة كانت من سباع الطيور والبهائم مبنى على تغليب الكلب على باقى السباع لكون الكلاب اكثر للصيد وكون التأديب اكثر قال عليه السلام لعتبة بن ابى لهب حين اراد سفر الشام وصدعنه ما استحق به ان يدعو عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد وهذا الحديث لا يدل على ان كل سبع يسمى كلبا وهو المدعى وانما يدل على تسمية سباع البهائم كلبا لان دعاءه عليه السلام انما استجيب بالاسد ولا يدل على تسمية

سباع الطير به مع دخولها في المدعى قوله وفائدتها المبالغة في التعليم يعني ان كون مكلبين حالا من فاعل علمتم يستلزم ان يكون المعنى وصيد ما علمتم معلمين فوجب ان يبين فائدة مثل هذا التركيب وما فيه من التقييد بالحال فلذا لك بين ان فائدته المبالغة فكانه قيل وما علمتم ما هر في تعليم الجوارح حاذقين فيه مشتهرين به قال صاحب الكشاف وقوله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله فيه تنبيه على ان كل من ياخذ علما ينبغي ان ياخذه ممن هو متبحر في ذلك العلم غواص في بحار لطايفه وحقايقه وان احتاج في ذلك الى ركاب سفر بعيد قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين فكم من اخذ عن غير متقن ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله قوله او مما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد اه عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل والاول مبين لما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلاب ولطايف الحيل في ذلك الباب وذلك بالالهام والفكر والثاني مبين بما يتعلق باحوال الكلاب في باب الاصطياد من الجزئيات التي هي شرط في حل الصيد وذلك بالشرع وكلاهما من تعليم الله تعالى ايانا فعلى الاول الحال الثانية اعني تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعني مكلبين وعلى الثاني قيد زايد فيفيد الكلام ان المعلم للكلاب ينبغي ان يكون مكلبا فقيها في ذلك الباب والتعليم ان يوجد فيها ثلثة اشياء اذا دعيت اجابت واذا زجرت انزجرت واذا اخذ الصيد امسكت ولم تاكله فاذا وجد منها ذلك مرارا واقله ثلث مرات كانت معلمة يحل قتيلها اذا اخرجت بارسال صاحبها قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم في ساير الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح واذا صاده الكلب فخثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميت وقال اخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء قال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيا فانما امسك على نفسه و قال اخرون انه يحل وهو قول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد وقال اخرون ومنهم ابو حنيفة يوكل ما بقي من جوارح الطير ولا يوكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل وكلمة من قوله تعالى مما امسكن عليكم يحتمل وجهين اظهرهما كونها تبعيضية والبعض الماكول هو ما عدا عظمه ودمه وريشه الذي هو اللحم فان اللحم بعض مما امسكته الجوارح لمن ارسلها وقيل البعض الماكول هو ما بقي مما اكلت الجوارح منه فان اكل الكلب من الصيد عند هذا القائل لا ينافي انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء كان اكل منه او لم ياكل والوجه الثاني كونها زائدة على قول من يقول بجواز كونها زائدة في الاثبات وهو الاخفش واما البصريون فانهم منعوا زيادتها في الاثبات وقالوا انها لا تزاد الا في النفي والاستفهام فعلى الوجه الاول هي متعلقة بمحذوف منصوب على انه صفة لموصوف محذوف هو مفعول الاكل اي فكلوا شيا كائنا مما امسكت الجوارح عليكم وعلى الوجه الثاني لا متعلق لها وعلى قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى اللام اي مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتعلق بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على شانكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن قوله ويعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى فلو ذبح يهودي او نصراني على اسم غير الله تعالى كالنصراني يذبح على اسم المسيح اختلفوا فيه فقال ابن عمر لا يحل وذهب اكثر العلماء الى انه يحل سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح قال يحل فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار ليسوا من اهل الشرع فكيف شرع لهم حل طعامنا اجاب عنه بان حل طعامنا لهم كناية عن ان يحل لنا اطعامهم بالبيع والهبة او الاباحة فان طعامنا اياهم انما يكون فان تعاملهم معاملة تفيد كون طعامنا ملكا لهم فحل طعامنا لهم كناية عن ملزومه الذي هو المعاملة منهم قال الزجاج في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم اي حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين حيث طولبوا به تفرقة بين اطعام الكفار وتزويجهم المسلمات فانه ذكر عقيبه حكم النساء ولم يذكر حل المسلمات لهم فكانه قيل حلال لكم ان تطعموهم حرام عليكم ان تزوجوهم واختلف العلماء في معنى المحصنات فذهب اكثر العلماء الى ان المراد بهن الحراير واجازوا نكاح كل حرة مؤمنة كانت او كتابية فاجرة كانت او عفيفة وذهب قوم الى ان المراد بهن في الاية العفايف مؤمنات كن او كتابيات او حراير او اماء واجازوا نكاح الامة الكتابية وحرموا البغايا

عن المؤمنات والكتابيات قوله مسترية قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان قوله اي اذا اردتم القيام لما تعذر حمل القيام على اصل معناه حمل على معنى المجازي وذلك لانه اذا اريد بالقيام الى الصلوة مباشرتها واتصالا دائما بان يراد بالقيام ما هو من اركانها ويجعل الى بمعنى اللام يكون المعنى اذا تحقق القيام بهذا المعنى فتوضؤا وهذا المعنى يستلزم ان يكون الوضوء في اثناء الصلوة او بعدها وان اريد به القيام المنتهي اليها او القيام متوجها اليها يلزم ان يكون تحقق القيام بهذا المعنى موجبا للوضوء وهو يستلزم ان لا يتمكن احد من الصلوة قط لانه كلما فرغ من الوضوء لاجرم يتحقق القيام متوجها الى الصلوة وهو يوجب وضوءا اخر وهلم جرا فلذلك حمل القيام على احد المعنيين المجازيين الاول ارادة القيام التي هي سببه فان اطلاق المسبب على السبب مجاز شايع والثاني قصد الصلوة وارادتها وعلاقة المجاز كونه من لوازم القيام متوجها الى الصلوة وابقاء هذا القيام على ظاهره لما استلزم عدم تمكن احد من الصلوة قط حمل على لازمه وهو قصد الصلوة واطلاق اسم الملزوم وارادة لازمه مجاز شايع فالتوجيه الاول مبني على ان يكون المعنى الاصلي القيام الى الصلوة مباشرتها والتوجيه الثاني مبني على ان يكون معناه القيام متوجها الى الصلوة قوله وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة لان المؤمن القاصد للصلوة لا يقتضي العموم لان كلمة اذا لا تدل على تكرر الفعل فضلا عن اقتضاء العموم فان من قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانية لم تطلق قوله فقيل مطلق يعني ان المؤمنين الذين خوطبوا بان يقال اذا اردتم الصلوة مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة دلالة الحال فان اشتراط الحدث في البدل وهو التيمم قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل عنه في الشروط والاسباب قوله وقيل الامر فيه للندب يعني ان مخالفة الاجماع انما يلزم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم كونه للوجوب ههنا لم لا يجوز ان يكون للندب فان قلت لا يجوز كونه للندب لانعقاد الاجماع على ان الوضوء فرض للصلوة والجواب ان احتمال كونه للندب مبني على كون الخطاب لغير المحدثين خاصة لان صاحب الكشاف استشهد على احتمال كونه للندب لقوله عليه السلام من توضا على طهر كتب الله له عشر حسنات غاية ما في الباب لا يعلم وجوب الوضوء على المحدث من نص القران ولا محذور فيه لانه معلوم من السنة قيل هذا بعيد جدا لما فيه من مخالفة ظاهر كون الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه الاية مع ما فيه من الافتقار الى تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه هو الاول والمرافق جمع مرفق وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق به اي يتكأ عليه من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسرها وعكس ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى قوله او متعلقة بمحذوف عطف على قوله بمعنى مع وعلى التقديرين يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون اليد اسما للجملة ما بين الابط ورؤس الاصابع كما ان الرجل اسم للجملة ما تحت الورك الى رؤس اصابع الرجل فلذلك قيل فائدة التحديد بالمرافق والكعبين اخراج ما وراءها عن حكم الغسل لا اسقاط الحكم اليهما فيجب غسلهما خلافا لزفر ومالك فانهما قالا غاية الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والا لم تكن غاية له كما انتهى الصوم عند الليل وانتهى الانظار اي الامهال عند الميسرة فان علة الانظار هي الاعسار وبوجود الميسرة تزول العلة فتعود حق المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو محال فيجب ان ينتهي الانظار عند اليسار فكذا يجب ان ينتهي وجوب الصوم عند الليل والا لوجب الوصال ونحن نقول في جوابهما ان الامر كما ذكرتم لكن القطع بخروج الغاية عن الحكم انما يكون فيما اذا كانت الغاية متميزة عن ذي الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك فان ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الجزء ليس من ايجابه الجزء اخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق احتياطا قوله الباء مزيدة فان زيادتها في المفعول به شايع كثير نحو القى بيده وتزوجت بالفرج وحكي عن سيبويه انه مسحت راسه وبراسه بمعنى واحد وعن الفراء يقول العرب خذ الخطام وبالخطام وهزه وهز به وحز راسه وبراسه وقال الزمخشري انها للالصاق والمراد الالصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح براسه قال الامام اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الراس فقال الشافعي الواجب في مسح الراس قدر ما يسمى مسحا للراس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس حجة الشافعي انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فههنا يكفي في صدق مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفي في العمل به

مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان وجب تقديره بمقدار لم يكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير
لهذه الاية فلزم ضرورة ان تكون الاية مجملة وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح باى جزء كان من اجزاء الرأس
كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية على محمل تبقى الاية معه مفيدة اولى من حملها على محمل تبقى الاية معه مجملة فكان المصير
الى ما قلنا اولى هذا كلام الامام ووجه الفرق بين مسحت المنديل وبين مسحت بالمنديل ان الاصل في الباء ان تدخل في آلة الفعل وان يتعدى الفعل
الى المحل بنفسه نحو مسحت بيدي المنديل والآلة غير مقصودة انما هي وسيلة الى المقصود وهو حصول الفعل في المحل فلا يجب استيعاب
الآلة والتوسل بجميع اجزائها بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود بخلاف المحل فان تعلق الفعل به لما كان مقصودا وذكره مطلقا
ثبت استيعابه وتعلق الفعل به على الكمال والتمام واذا دخلت الباء في المحل كما في الاية شبه المحل بالآلة فلم يثبت استيعاب المحل كما
لم يثبت استيعاب الآلة فلذلك فرق بين مسحت المنديل وبين مسحت بالمنديل **قوله** وهو في محل الربع من الرأس وهو اربعة جوانب ناصية
وقذال وقرنان والقذال مؤخر الرأس خلف الناصية وقرنا الرأس جانباه يقال بدا الشيب بقرنيه **قوله** عطفا على وجوهكم
اى الوجوه والايدى من المغسولات فعطف الارجل عليها يوجب ان يكون حكمها الغسل كالوجوه والايدى كانه قيل واغسلوا ارجلكم وقيل
عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لانها مستقلة بحكم جديد وفيها تأكيد لما قبلها
فانه قد اشتهر بين النحاة ان الفصل بين المتعاطفين [illegible] بجملة غير اعتراضية [illegible]
هذا المشهور حيث قالوا هو معطوف على الوجوه [illegible] والسنة الواردة بغسل الرجلين مقوية
لهذا التخريج [illegible]
[illegible] فاذا عطف الارجل على الرؤس
جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على لفظه **قوله** وجر بالجوار [illegible] مما تعلق به فعل المسح
كالرأس بل هو في المعنى منصوب معطوف على المغسول [illegible]
[illegible] كثيرا كقوله تعالى
عذاب يوم محيط وعذاب يوم اليم فان اليوم ليس بمحيط واليم وانما المحيط والاليم هو العذاب ومثله قوله تعالى في يوم عاصف فان العاصف
ليس من صفة اليوم بل هو صفة الريح وقوله تعالى وحور عين بالجر [illegible] يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين
الى قوله وحور عين [illegible]
على قوله باكواب واباريق رعاية لحق الجوار من التناسب ومنه قولهم هذا جحر ضب خرب وهذا ماء شن بارد بجر بارد وكان حقهما الرفع
لان خرب صفة للجحر لا للضب وكذا بارد صفة للماء لا للشن وجرهما لميل الا على الجوار فان قيل قد نص النحاة على ان الاعراب بالجوار
انما يصح في موضع لا يلتبس المراد فيه بما ليس بمراد فانك اذا قلت جاءني غلام زيد العاقل على ارادة كون العاقل صفة الغلام
امتنع جره على الجر لاجل الالتباس ويلزم منه ان لا يجوز الجر بالجوار في الاية حذرا عن الالتباس فان المراد جعل الارجل من المغسولات
والجر بالجوار يوهم كونها من الممسوحات قلنا لا التباس في الاية على تقدير الجر ايضا لوجود ما يدل على كونها من المغسولات سواء قرئ
بالجر او النصب وذلك الدليل هو التحديد بقوله الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في
الشريعة وانما جاء التحديد في المغسولات وفي الاية لما ذكرت الغاية وهو قوله الى الكعبين لم يكن جره عطفا على الممسوح مؤديا الى
التباس المراد لوجود ما يعين كونها من المغسولات وهو ان كونه ممسوحا يفضي الى ما ليس في الشرع **قوله** وفائدته اى فائدة عطفها
على الرؤس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا ان غسلها ينبغي ان يكون قريبا من المسح والاقتصار التوسط بين
الاسراف والتقتير **قوله** وفي الفصل بينه وبين نظيره اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظايف الوضوء وهو ان يؤتى بها على
الترتيب المذكور في الاية فذهب مالك والشافعي واحمد الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه ليس بواجب واحتج الشافعي بهذه
الاية على قوله بوجوب الاولى ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم تقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء
للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذه العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال لجرى
مجرى قوله اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لا لاتصالها بذكر الوجه وبواسطة

دخولها

دخولها على الوجه دخلت على سائر الافعال ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال ونحن اعتبرنا
التعقيب الذي هو مدلول الفاء فيما دخلت هي عليه اصالة وانتم اعتبرتموه فيما دخلت عليه تبعا فكان قولنا اولى والثاني انه تعالى
ابتدأ في ذكر وظايف الوضوء بالوجه فوجب علينا في الامتثال بالامر ان نبتدئ بغسل الوجه بقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه
السلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثالث
انه تعالى اورد وظايف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء المغسولات وهذا الترتيب مخالف الترتيب الذي يقتضيه
العقل فان المعقول ان يبتدأ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبتدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس ثم انه لا يدرج
الممسوح بين مغسولين لان قطع النظير عن نظيره عن معقول والترتيب المناسب المعقول لا يعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه في الاية
علمنا انه كما يجب نفس تلك الوظايف يجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذي ورد النص عليه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
اى فتطهروا ادغمت فاء التفعل في الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة وصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهر عبارة
عن الاغتسال قال تعالى في موضع آخر ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المنى لقوله عليه السلام
انما الماء من الماء والتقاء الختانين لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي
يقطع منه جلد القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان شفرى فرجها محيطان بثلثة اشياء ثقبة في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض
والولد وثقبة اخرى فوق هذه الثقبة مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول شيء هو ختانها فان هنا جلدة
رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل فاعلم انه تعالى لما ذكر
كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل عن الجنابة فان قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق
بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت
مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فهاهنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علمنا ان هذا الامر
لطهارة كل البدن قوله تعالى فلم تجدوا معطوف على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم التمكن من استعماله لا انما لا يتمكن من
استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر والمرض ثلثة اقسام احدها ان يخاف معه الضرر
والتلف باستعمال الماء فهذا يجوز معه التيمم بالاتفاق والثاني ان لا يخاف معه الضرر ولا التلف فقال الشافعي لا يجوز له التيمم وقال
مالك وابو حنيفة يجوز لقوله تعالى وان كنتم مرضى وهو يتناول كل مريض الثالث ان يخاف الزيادة في العلة وبطوء البرء على تقدير استعمال
الماء ولا يخاف التلف فيجوز التيمم عند احمد وفي اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة رحمهم الله وان خاف بقاء الشين في العضو
وقال بعضهم لا يتيمم وقال الآخرون يتيمم وهو الصحيح قال المص في تفسير سورة النساء وجه التقسيم المذكور بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء هو ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب وان الحال المقتضية للترخص في غالب الامر
مرض وسفر والمترخص بسبب الجنابة لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله بقوله وان كنتم مرضى او على سفر والمترخص بالحدث لما لم يجر ذكره ذكر
من اسبابه حدثه ما يكون سببا له بالذات وهو قضاء الحاجة وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء اى مماسة بشرة الرجل بشرة
المرأة واستغنى عن تفصيل احواله المقتضية للترخص بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا كانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين
جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ثم فسر الصعيد بوجه الارض ولو كان حجرا اصلدا وفسر الطيب بالطاهر ثم قال ولذلك
قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزأه وقال اصحابنا لا بد من ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى في سورة
المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض انتهى كلام
المص يعني ان التيمم لا يجوز عند الشافعي الا بالتراب الخالص لما روى عن ابن عباس انه قال الصعيد هو التراب وان التراب اذا لم يكن له
غبار على بناء على ان كلمة من في قوله تعالى منه لابتداء الغاية ولهذا لم يشترط كون الصعيد ذا غبار فضلا عن ان يعلق باليد منه غبار
قوله اى ما يريد الامر بالطهارة اشارة الى ان مفعول الارادة محذوف وان اللام متعلق بها ثم اشار الى ان المعنى لما امر بمطلق
الطهارة من الاحداث والجنابة بالوضوء والاغتسال والتيمم ولما الامر بقصد التراب الملوث والتمسح به بشهادة كون ذكر الارادة
ملتصقا بذكر الامر بالتيمم قال الامام اختلفوا في تفسير هذا التطهير المذكور بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم فقال جمهور الحنفية

مطلب ما يجب عليه الغسل من التقاء الختانين

ان عند خروج النجس يتنجس الاعضاء بنجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية ثم قال وهذا الكلام
عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه منها قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا ومنها انه قد اجتمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان
رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلى معه لم تفسد صلوته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث ومنها ان خروج النجاسة من
موضع كيف يوجب تنجس موضع اخر ومنها ان قوله تعالى ولكن ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في
التكدير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا ومنها ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس
يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فيثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء
بعيد ثم قال الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك ان الكفر و
المعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسة الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقايد الفاسدة والاخلاق
الباطلة تسمى طهارة بذلك التاويل ثم قال اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بامالة الماء على هذه الاعضاء المخصوصة وكانت
هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة ومع ذلك لما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار
العبودية والانقياد للربوبية وكان بهذا الانقياد قد زال عن قلبه اثار التمرد وكان قلبه طاهرا عن نجاسة التمرد والعناد فهذا هو
الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة الى هنا كلام الامام والظاهر ان مراد الائمة الحنفية بقولهم الحدث والجنابة نجاسة حكمية
كونهما مانعين لصحة الصلوة بحكم الشارع لا ان المحدث والجنب بحيث اذا اصاب بدنهما رطبا يتنجس ما وصل اليه من الثوب والطعام ولا بحيث
اذا حملهما المصلي وقد غسل منهما موضع خروج النجاسة تفسد صلوته واما تنجس الماء الذي استعمله المحدث والجنب عند ابي حنيفة رحمه الله
فانما هو لانتقال الاثام اليه لا لكون بدنهما نجسا **قوله** بعزايمه العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء على الاعذار **قوله** اصل وبدل
والاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد والمستوعب الغسل وغير المستوعب الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل
محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منها بكلمة الغاية والتحديد وغير المحدود غسل الوجه ومسح الراس فان شيئا منهما لم
يذكر بكلمة الغاية **قوله** لتذكروا المنعم وشكره اشارة الى وجه هذه الاية بما قبله فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال
وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا اردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة
وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد باوامره ونواهيه ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد والتكاليف
قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الاسلام مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم ان
ينساها مع اشتغاله باقامة وظايف الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على وظايف الشيء ينزل منزلة الامر الطبيعي المعتاد فينسى
كونه نعمة الهية فيكون اقامة وظايفه اتباعا لمقتضى الطبيعة فلا يكون عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر **قوله** حين بايعهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافة الميثاق الصادر عنه عليه السلام الى نفسه مبني على ان من بايع من حيث انه رسول عن الله تعالى فهو في
الحقيقة يبايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله **قوله** تعالى كونوا قوامين لله معناه القيام لله ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزم
القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر وتجنبه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شان الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر او حال
من المنوي في قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضا قرابتكم واهل ودكم او بغضا على من يعاديكم
ويخالفكم وادوا شهاداتكم للاحياء حتى كل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله وقيل شهداء بالقسط اي مبينين دين الله
مما احل وحرم وفرض ودعا اليه من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح لان الشاهد يبين ما يشهد عليه **قوله** على ترك العدل فهم
اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا فهم تحذف فهم للعلم به عدي يجرمنكم هنا بكلمة على لكونه بمعنى يحمل كما صرح به الكسائي وثعلب
ولم يصرح به في الاية المتقدمة وهي قوله تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما لانه بمعنى كسب
كما ذهب اليه ابو عبيدة الفراء واما على اسقاط حرف الخفض ونزعه وهي كلمة على وظهورها في هذه الاية يرجح تقديرها في الاية
السابقة فهي الشنان عن حمله على ترك العدل والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بغضهم المشركين حين صدوا المسلمين عن
المسجد الحرام فلذلك صرح لهم الامر بالعدل بعدما نهاهم عن الجور **قوله** وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم
وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح لكون الحامل عليه البغض والشنان واما حذف ثاني مفعولي وعد فانه

يتعدى

يتعدى الى مفعولين اولهما الموصول والثاني محذوف اي الجنة وقد صرح بهذا المفعول في غير هذا الموضع وجملة لهم مغفرة و
اجر عظيم مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب فان الجنة مسببة عن المغفرة وحصول الاجر فلا محل لها من الاعراب **قوله** وفاء بحق
الدعوة فان الدعوة الى الحق انما يتم ويكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وفي الترغيب في اتباعه والترهيب عن اعتراضه **قوله**
وفيه مزيد وعد للمؤمنين لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح
بان يهدد اعداؤه وهذه الاية تدل على ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والصحبة تقتضي الملازمة
كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها ثم انه تعالى لما امر في الاية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه الذي واثقهم به ذكر
بعده انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوا وتركوا الوفاء به اي فلا تكونوا مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم فتصيروا مثلهم فيما
نزل بهم فقال ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ومنهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال
من اثني عشر لانه في الاصل صفة فلما قدم نصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد وسمي
بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم وقيل هو بمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول يعني اختارهم الله واسند اليهم امور القوم وتدبير
مصالحهم على علم منه تعالى بانهم قيم لهذه المصلحة وفي الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم والجمع النقباء وقد نقب
على قومه ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة وقيل النقيب الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى بان ياخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا
على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة عليهم فاختار النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل وتكفل لهم به النقباء وسار بهم **قوله** فرأوا اجراما
عظيمة قال الامام محيي السنة فاختار موسى النقباء وسار بني اسرائيل حتى اذا قربوا من اريحا بعث هؤلاء النقباء يتجسسوا له الاخبار
ويعلموا علمها فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عوق وكان طوله ثلثة الاف وثلثمائة وثلثة وثلثين ذراعا وثلث ذراع
وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم ياكله ويروى ان الماء طبق ما على
الارض من جبل في طوفان نوح وما جاوز ركبتي عوج وعاش ثلثة الاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل
على قدر عسكر موسى وكان فرسخا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فاقبل
موسى وهو مصروع فقتله وكانت ام عوج بنات ادم وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقي عوج النقباء وعلى راسه حزمة حطب اخذ الاثني عشر
نقيبا وجعلهم في حجزته فانطلق بهم الى امرأته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم
برجلي فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما راوا ففعل ذلك وروي انه جعلهم في كمه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه فقال
ارجعوا الى قومكم فاخبروهم بما رايتم وكان لا يحمل عنقود امن عنبهم الا خمسة انفس بينهم في خشبة ويدخل في شطر رمانة اذا نزع حبها
خمسة انفس فرجع النقباء وجعلوا يتعرفون احوالهم وقال بعضهم لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم بني اسرائيل خبر القوم ارتدوا عن دين الله
ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون فيريان رايهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل
كل واحد منهم سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما راى الا رجلين كالب بن يوفنا ويوشع بن نون كالب من سبط يهودا ويوشع من سبط
افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون **قوله** واصل التعزير وهو المنع والدفع ومن نصر
انسانا فقد ذب عنه عدوه يقال عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويمنعه عنه ولو كان التعزير بمعنى التوقير لكان قوله وتوقروه
تكرارا **قوله** قرضا يحتمل المصدر والمفعول اي يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم المصدر نقل عن الفراء انه قال لو قيل واقرضتم
الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل حسن وقوله
وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به على ان يكون القرض اسما للمال المقرض وفي الصحاح والقرض ما
تعطيه من المال لتقضاه والمراد بايتاء الزكوة اخراج الزكوة الواجبة وبهذا الاقراض التصدقات المندوبة واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة
هي الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم اجيب سابقهما فاللام في قوله تعالى لاكفرن لام جواب القسم
لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقد تم الكلام عند قوله تعالى وقال الله تعالى اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى
افعالكم واعلم ضمايركم وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب والترهيب ثم ابتداء بعدها جملة شرطية محصلها ان امتثلتم امري انصركم **قوله**
بخلاف ما كفر قبل ذلك اشارة الى جواب ما يقال من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب ان من كفر قبله وان كان ضالا ايضا

الا ان ضلال لمن كفر بعده اشنع واقبح بحيث ضلال من كفر قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال فان الكفر قبحه لعظم النعمة
المكفورة فكلما ازدادت النعمة ازداد قبح الكفر وكلمة ما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد يكون زائدة كافة
عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة نحو قوله تعالى فبما رحمة من الله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه
كونها مؤكدة للكلام انها تمكن محتوى الكلام في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها اياه كقوله لامر ما يسود من يسود
ذلك المفسرون في نقضهم الميثاق وجوها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء ونبذوا كتاب الله وضيعوا
فرائضه وقيل انهم كتموا صفة محمد عليه السلام وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور والقسوة والقساوة غلظ القلب وشدته
وحجر قاس اى صلب ودرهم قسي وهو ضرب من الزيوف اى فضة صلبة ردية ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان
كذا في الصحاح قوله اما مبالغة قاسية يعني يجوز ان يكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسي ابلغ من القاسي كالقدير
والعليم والشهيد فانها ابلغ من القادر والعالم والشاهد فيكون قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة وانث على تأويل الجماعة
وقال الفارسي انها ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي عجمية معربة يعني انها ماخوذة من قولهم درهم قسي مغشوش
شبه قلوبهم في كونها غير صافية من الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسي مشتق من القسوة
لان الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة للغش الذي فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعليم
والعالم وفي الحواشي السعدية قوله وهو من القسوة اشارة الى انه ليس معربة فارسي وهو الدراهم على ما نقل عن الاصمعي والمختار
قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية بمعنى
الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان يكون بمعنى الردية المكدرة قوله اى خيانة
على ان الخائنة مصدر كالعاقبة والعافية واللاغية قال تعالى فيها لاغية اى لغوا ويقال عافاه الله عافية ويؤيد هذا الوجه قراءة
الاعمش على خيانة قوله او فرقة خائنة على اسم فاعل والتاء فيها للتأنيث بان يقدر موصوفها نحو فرقة او طائفة او نفس
او نحوها قوله او خائن على ان يكون اسم فاعل والتاء للمبالغة كما في رواية وعلامة ونسابة اى على شخص خائن غاية الخيانة
وكانت خيانتهم نقضهم العهد ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله عليه السلام وهمهم بقتله وسمه ونحو ذلك قوله اى
واخذنا من النصارى اخبار ان قوله من الذين متعلق باخذنا مقدر بينه وبين قوله ميثاقهم وعلى قوله وقيل تقدير يكون من الذين
متعلقا بمحذوف ذلك المحذوف خبر مبتدأ محذوف قامت صفته مقامه ولم يقل ومن النصارى تنبيها على انهم نصارى بتسميتهم انفسهم
بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى بقولهم لعيسى عليه السلام نحن انصار الله وليسوا موصوفين بانهم نصارى بتوصيف الله اياهم بذلك
قيل المراد بميثاقهم انه مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد عليه السلام وتنكير
الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الايمان به عليه السلام وخص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا كثيرا بما امروا به لان هذا هو
المهم الاعظم قوله بين فرق النصارى قيل القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى قتال فقتل منهم
خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة يلقي بها بينهم القتال فيقتل بعضهم بعضا فجاء الى النصارى وجعل نفسه اعور وقال لهم اتعرفونني قالوا
لا انت الذي قتلت منا وفعلت ما فعلت فقال قد فعلت ذلك كله والان تبت لاني رايت عيسى عليه السلام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة
ففقأ عيني فقال اي شيء تريد من قومي فتبت على يديه ثم جئتكم لاكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرايع دينكم كما علمني عيسى في المنام
فاتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحائط فكان يتعبد في الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه ويجيبهم
من تلك الكوة وربما يامرهم حتى يجتمعوا ويناديهم من تلك الكوة ويقول لهم بقول كان في الظاهر منكرا وينكرون عليه فكان يفسر
ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا كلهم له وكانوا يقبلون قوله بما يامرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندي وقد حضرني
علم فاجتمعوا فقال لهم اليس قد خلق الله تعالى هذه الاشياء في الدنيا كلها لمنفعة بني آدم قالوا نعم لم تحرمون على انفسكم هذه الاشياء
يعني الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما في الارض جميعا فاخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى لذلك ايام دعاهم وقال حضرني
علم فاجتمعوا فقال لهم من اي ناحية تطلع الشمس فقالوا من قبل المشرق ومن اي ناحية تطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن
يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله تعالى فقال فاعلموا انه تعالى في قبل المشرق فان صليتم له فصلوا اليه فحول صلوتهم الى المشرق فلما مضى

على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم اني اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى وقد
حضرني علم فاريد ان اخبركم في السر لتحفظوا عني وتدعوا الناس الى ذلك بعدي ويقال ايضا انه اصبح يوما وفتح عينه الاخرى
ثم دعاهم وقال لهم جاءني عيسى الليلة وقال قد رضيت عنك فمسح بيده على عيني فبرئت فالان اريد ان اجعل نفسي قربانا ثم قال
هل يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا ان عيسى قد فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله
فخرجوا من عنده ثم دعا بطائفة اخرى فاخبرهم بذلك ايضا وقال ابنه ثم دعا بطائفة ثالثة واخبرهم بذلك ايضا وقال انه ثالث ثلثة
واخبرهم انه يريد ان يجعل نفسه الليلة قربانا فلما كان في بعض الليالي خرج من بين ظهرانيهم فاصبحوا وجعل كل فريق يقول قد
علمني كذا وكذا وقال الفريق الاخر انت كاذب بل علمني كذا وكذا فوقع بينهم القتال فاقتتلوا وقتلوا خلقا كثيرا وبقيت العداوة بينهم
الى يوم القيمة وهم ثلث فرق منهم النسطورية قالوا المسيح ابن الله والثاني الملكانية قالوا ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه والله
الفريق الثالث اليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح خذلهم الله ولعنهم قوله فالزمنا يعني ان قوله تعالى اغرينا من قولهم اغراه بكذا
بمعنى الزمه اياه يقال غري بكذا اذا لزمه ولصق به يغرى غرا وغراء فاذا اريد تعديته عدي بالهمزة فقيل اغريته بكذا ثم انه تعالى لما
حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه السلام فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم
رسولنا يبين لكم حال من رسولنا وقوله مما يتعلق بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اي من الذي
كنتم تخفون ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف ويعفو على ما يبين اي جاءكم رسولنا حال كونه غير مظهر كثيرا مما كنتم تخفون
فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق باظهاره غرض ديني والفائدة في اظهار كثير مما كتموه اظهار
المعجزة لانه عليه السلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ومع
ذلك اذا علموا كونه عليه السلام عالما بكل ما تخفون فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء كيلا يفتضحوا قوله لانه الكاشف لظلمات
الشك والضلال والسبب لتبيين الاحكام كما ان النور سبب لتبيين الاعيان وايضا انه سبب لوقوع نور الايمان في القلب فسمي نورا
بطريق تسمية السبب باسم المسبب وعطف الكتاب عليه من قبيل عطف الصفة كما قال لان المراد بهما واحد وتوحيد ضميره على تقدير ان
يراد بالنور رسول الله عليه الصلوة والسلام لكونهما في الحكم كواحد فان المقصود منهما دعوة الخلق الى الحق احدهما رسول الهي والاخر
معجز ترويان ما يدعو اليه من الحق قوله اشياع ابنه جواب ما يقال ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء الله
وان قالوا ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان ينقل عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما والمختص بشخص يطلق عليه ما يطلق على ذلك الشخص كما ان اقارب الملك
اذا فاخروا انسانا قد يقولون نحن ملوك الدنيا وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم
ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب ابي خبيب الخبيبون قال الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي على رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب
اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير وكان عبد الله يكنى بابي خبيب ومن روى الخبيبين بلفظ التثنية قال يريد بهما عبد الله بن
الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع قال يريد بهم الثلثة المذكورة وقال ابن السكيت يريد ابا خبيب
ومن كان على رأيه وقول المص مبني على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يطابق ان لو سمي ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق
عليه وليس كذلك فالجواب ان التمثيل به اظهر لتأييد المراد لانه سمي اصحاب ابي خبيب بالخبيبين فاولى ان يسمى اشياع ابناء الله بابناء الله ثم اشار
المص الى جواب اخر بقوله او مقربون عنده يعني ان الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة النبوة ولم يريدوا ذلك بل ارادوا
بالنبوة ما يلزمها من القربة ومزيد العناية والرحمة فكما جاز ان يقال انه تعالى اتخذ ابرهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى
اتخذ اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم
محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضافوا الى الله تعالى ما هو مضاف في الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله قوله او يبين اي وهو متعلق بيبين حال من الضمير فيه اي يبين في حال كونه على فترة قوله متعلق بمحذوف يعني انه عطف
على جملة مقدرة قوله فيقدر على الارسال تترى اي واحدا بعد واحد ينفصل بعثة احد الرسولين عن انقضاء الاخر بزمان يسير بعد ان كان
الارسال على سبيل التتابع والتوالي قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها وترى من الوتر وهو الفرد والمتواترة المتتابعة مع انفصال التابع

عن المتبوع بزمان ولا تكون المتواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر
يوما او يومين وتاتي به وترا وترا من غير مواصلة روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قوله تعالى على فترة يعني على انقطاع من الانبياء
يقال فتر الشيء يفتر فتورا اي اذا سكنت حركته وصار اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرايع
ونبينا عليه السلام بعث بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متواترة بعضها في اثر البعض الى وقت رفع الله عيسى عليه السلام قوله تعالى واذ قال
موسى لقومه يا قوم الواو فيه عاطفة وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بني اسرائيل ومن
الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظه مما ذكر به وانه تعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقون به واوعدهم بما يعذبهم به
في الاخرة ثم عطف على هذه القصة قصة ان موسى ذكر قومه نعم الله عليهم ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما امرهم به من جهاد الجبابرة
داخلا في ديارهم فاجابوه بانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها الاية كانه تعالى قال واذكر يا محمد ما حدث اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا
نعمة الله عليكم وعدد عليهم جلائل نعم الله تعالى عليهم اولها ما ذكره بقوله اذ جعل فيكم انبياء فانه تعالى لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل
من الانبياء ومنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل قال الكلبي جعل منكم انبياء على عهد موسى بن عمران عليه السلام
وهم السبعون المذكورون وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وهؤلاء الثلثة كانوا من اكابر الانبياء بالاتفاق
واولاد يعقوب كانوا انبياء على قول الاكثرين والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا
الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه يبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد
ذلك وثانيها ما ذكره بقوله وجعلكم ملوكا جعلكم ملوكا باعتبار كثرة الملوك منهم وفيهم على سبيل الاستعارة وقال السدي في
تفسير وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبكم على انفسكم غالب وقيل كل من كان
مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك وثالثها ذكره بقوله واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين
حيث خصهم بانواع عظيمة من الاكرام كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم مدخل في ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال
واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير قوله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم على ما ذكره اولا من تخصيص
عموم قوله تعالى ما لم يؤت بالمعجزات المختصة بهم لئلا يلزم تفضيلهم على كل احد من العالمين فانه بين كلمة ما في قوله تعالى ما لم يؤت
بقوله من فلق البحر الى قوله ونحوها مما اتاهم وهو كالتصريح في تخصيص عموم تلك المعجزات ولا يلزم من تخصيصهم بتلك المعجزات
تفضيلهم على ساير الامم لجواز ان يختص ساير الامم بافضل مما اوتوا ومن قال المراد عالمي زمانهم فانما اعتبر التخصيص في عموم العالمين
احترازا عن لزوم تفضيلهم على جميع العالمين والحاصل ان ما لم يؤت عام وكذا العالمين ولا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل
المذكور والمص اختار التخصيص في عموم ما لم يؤت واجراء العالمين على عمومها لظهور ان قوم موسى لم يؤتوا جميع فضائل الامم وكمالاتهم
وان امتازوا عنهم بكونهم ما اوتوا فان قيل لا نسلم انه لا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل المذكور فان اجراء كل واحد منهما على عمومه
لا يستلزم تفضيلهم على امة من الامم فضلا عن ساير الامم لجواز ان يؤتوا جميع ما لم يؤت احد من الناس وقد اوتي الاحاد اضعاف ما اوتوا
اجيب بان سوق مثل هذا الكلام لا يكون الا للتفضيل والتخصيص تقول اعطيني السلطان ما لم يعط احدا ومعناه التفضيل على الكل فان
كان المعطى عاما فعلى العموم او خاصا فعلى الخصوص ولو كان الكلام على ظاهره لم يكن امتنانا لجواز ان يؤتيهم من الفضائل والفواضل
ما لم يؤت احدا من الناس ويؤتي كلا من الاحاد اضعاف ما اتاهم قوله سميت بذلك يعني ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت
من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى بدخولها
ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء حين قال لهم ادخلوا الارض المقدسة والاولى ان يقال انما سميت مقدسة لكونها
من الافات ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل عن الكلبي ان ابرهيم لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك
فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما سماها الله تعالى لابرهيم ميراثا لولده فسر قوله كتب الله لكم بان قيل اي قسمها وسماها لكم ولما ورد
ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روي انهم لما لم يجيبوا الى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه اربعين سنة وماتوا فيها فكيف كانت
مكتوبة لهم اشار المص الى جوابه بقوله ولكن ان امنتم والمعنى يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة والاطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها
ولنجيب ايضا بان الخطاب كان لبني اسرائيل وقد وقع الفتح على ايدي اولاد هؤلاء ودخلوها فتحقق الوعد وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد

هو المخصوص

هو المخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم فانه قد روي انه موسى عليه السلام ويوشع بن نون وكالب بن يوقنا لم يموتوا
في التيه وخرجوا باولاد من مات في التيه وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله اعلم قوله لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبارين
قيل لما دخل النقباء بلاد الجبارين ليتجسسوا احوال تلك الديار واهلها اختفوا فيها اربعين يوما فراوا اهلها اجساما عظاما هائلة
حتى قيل كان طول هؤلاء الجبارين ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع وقيل ثمانمائة ذراع ثم انصرف النقباء الى موسى فاخبروه بالواقعة
فامرهم موسى عليه السلام بان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبل قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر
وقالا هي ارض طيبة كثيرة النعمة والاقوام وان كانوا اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في
قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا
قوما فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة اولا كانت مدة غيبة النقباء اربعين يوما فوقعوا في التيه اربعين سنة
ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبة عظيمة ومن الناس من قال ان موسى وهرون ماتا ايضا في
التيه ومنهم من قال ان موسى بقي حيا وخرج معه يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد
وقيل انه لم يخرج من التيه احد ممن دخله ماتوا كلهم في مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم سوى يوشع وكالب والله اعلم قوله
بمعنى اجبره اي اكرهه يقال اجبرته على الامر اي اكرهته عليه والجبار الذي يقتل على الغضب قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في
الحرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل جبار ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها
يقال جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم
فسموا جبارين لهذا المعنى قوله اي يخافون الله ويحتمل ان يكون التقدير يخافون العدو ولكن ثبتهما الله تعالى بالايمان والثقة به حتى قالوا هذه
المقالة الا ان المص اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى بناء على ما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه قرا يخافون الله وقوله تعالى
من الذين في محل الرفع صفة لرجلان قوله وقيل عطف على قوله كالب ويوشع فانهما كانا من قوم موسى لا من الجبابرة فيوشع بن نون فتى
موسى كان من سبط افرائم بن يوسف وكالب ختن موسى على اخته مريم بنت عمران كان من سبط يهودا قوله فعلى هذا اي على تقدير ان يكون
الرجلان من الجبابرة يكون الضمير المرفوع في يخافون راجعا الى بني اسرائيل ويكون المفعول المقدر ضميرا راجعا الى الموصول والتقدير رجلان
من الذين يخافهم بنو اسرائيل والظاهر انه يجوز ان يكون التقدير على هذا القول من الذين يخافون الله او يخافون العدو الا ان التقدير الذي
ذكره المص هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من قرا من الذين يخافون مبنيا للمفعول اي المخوفين الذين يخافهم بنو اسرائيل
وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وهذه القراءة تؤيد كون واو يخافون
في قراءة الفتح لبني اسرائيل للقطع بان المخوفين هم الجبابرة والخائفون بنو اسرائيل فيتوافق القراءتان بخلاف ما اذا جعل الواو للموصول وكان
المعنى رجلان من الخائفين فانه لا يوافق رجلان من المخوفين وهذا التاييد انما يكون على تقدير ان يكون يخافون بضم الياء مجهول يخاف الثلاثي واما
على تقدير ان يكون مجهول يخيف من الاخافة فلا تترجح هذه القراءة ان يكون الرجلان من الجبابرة لان بني اسرائيل يتعلق بهم الاخافة من الله
تعالى بالتذكير بالوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة قوله باغتتهم اي ادخلوا عليهم بغتة اي فجاءة والمباغتة المفاجاة من البغت
وهو ان يفجاك الشيء ويقال بغته اي فاجاه والمضاغطة المزاحمة يقال ضغطه يضغطه ضغطا اي زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر
والاصحار الدخول في الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحراء نحو اصبح القوم والكل الجملة الواقعة من المجانبة حال المحاربة والمكر
بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قيل متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى
منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلم تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة
موسى عليه السلام فلما اخبر موسى بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصر لهم والغلبة انما تكون في جانبهم
ولذلك ختما كلامهما بقولهما فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم
بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى قوله بدل من ابدا بدل البعض
لان الابد يعم الزمن المستقبل كله ودوام الجبارين فيها بعض منه قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله على ان يكون قوله وربك معطوفا
على الفاعل المستتر في اذهب بناء على تاكيد بالمنفصل وعن هو من صورة الانسان يستبعد منه ان يجوز حقيقة الذهاب والمجيء على الله تعالى

فلذلك حمل المص كلامهم هذا على الاستهانة والا فيجوز ان يكون القوم مجسمة يجوزون حقيقة الذهاب في حقه تعالى قوله وربك معينك
على ان يكون لفظ ربك مبتدا حذف خبره والواو للحال قوله شكوى بثه اى شكاية بحاله اى من الله والشكوى مصدر قولك شكوت فلانا
اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه هنا بمعنى الحال في الصحاح البث الحال والحزن اشتكى اى
اظهرت لكن بثى قال الكلبي لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى وكان حديدا فقال رب انى لا املك الا نفسي
واخى اى لم يطعنى منهم الا نفسي واخى ولا املك الا طاعة نفسي واخى قوله ويحتمل نصبه اى ويحتمل في اعراب اخى ثلثة اوجه النصب والرفع
والجر اما النصب فعلى وجهين الاول عطفه على نفسي اى ولا املك الا اخى والثاني عطفه على اسم ان فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف
عليه على خبره اى وان اخى لا يملك الا نفسه واما الرفع فعلى وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير المستكن في لا املك والتقدير ولا يملك
اخى الا نفسه وجاز ذلك الفصل بقوله الا نفسي والثاني عطفه على محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب
في محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة ليست الا التاكيد فكانت في حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر
ومن يك امسى بالمدينة رحله • فانى وقيار بها لغريب • وتقول ان زيدا قايم وعمرو فلما يجوز العطف على المبتدا بالرفع نحو زيد قايم وعمرو
اسم فرس الشاعر
فكذا يجوز العطف على محل اسم ان والمفتوحة لما كانت مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور تغير معنى الجملة بها
وكان اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل المكسورة مضى الخبر لفظا او تقديرا خلافا
للكوفيين وقد تقدم الخبر في الاية لفظا فجاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة في هذه المسئلة قال بعضهم منهم
ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة وقال اخرون جاز العطف على محل ان مع اسمها كما قال المص ولعل مبنى العبارة الاولى ان
الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فيبقى على كونه مرفوعا لكن محلا لاشتغال لفظه بالنصب ومبنى العبارة
الثانية ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدا وليس كذلك لان المبتدا يجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية
واسمها ليس بمجرد فلم يصح ان يقال له ان مرفوع المحل على الابتداء بل المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف
على ياء المتكلم في نفسي اى لا املك الا نفسي ونفس اخى والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين الا اذا اعيد الخافض نحو مررت بك و
بزيد فلذلك قال المص وجره عند الكوفيين وبين ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تكرر في المعطوف لانك تقول المال بين زيد
وعمرو ولا تقول وبين عمرو لكنها كررت في الاية للاحتياج الى اعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين
قوله لا يدخلونها لم يقل لا يدخلوها على صورة النهى اشارة الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين
سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ويؤيده ما روى انهم بعد الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون قوله
يتيهون كلاما مستانفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير في عليهم والوجه الثاني انه منصوب بيتيهون قيد له فيكون التحريم مطلقا
يحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء لحيرة سالكها وعدم اهتدائه فيها الى السبيل واختلفوا
في مقدار ارض التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسع فراسخ في ثلثين فرسخا وقيل ستة فراسخ في اثنى عشر وقيل كان القوم
ستمائة الف فارس قال الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا
يتفق لاحدهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف
في المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة في زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد
لزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذا فسرنا ذلك التحريم بالتعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم
الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم قوله والاكثر
يعنى ان الناس اختلفوا في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا مع القوم في التيه ام لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه
استدلالا بانه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوات الانبياء مستجابة وهذا يدل على انه عليه السلام
ما كان معهم في ذلك الموضع وبان ذلك التيه كان عذابا لمن عصى وتمرد والانبياء لا يعصون ولا يعذبون والصحيح انهما كانا
فيه مع القوم الا ان الله تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل على ابرهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا
القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال القوم ان هارون مات فيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقى يوشع بن

نون

نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذى استفتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال الحزون
بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحا وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى
واقام فيها ما شاء الله تعالى ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره الا الله قيل وهذا اصح الاقوال والله اعلم قوله خاطب به موسى وان جاز
قوله على التيه
ان يكون خطابا لمحمد عليه الصلوة والسلام اى لا تحزن على قوم شانهم المعاصى ومخالفة الرسل روى عن مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره
الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى اخبر قومه بذلك فقالوا له دعوت علينا فندم موسى على ما فعل فاوحى الله تعالى اليه فلا تاس على القوم
الفاسقين اى لا تحزن عليهم بما اصابهم فانهم فاسقون مستحقون لذلك والاسى الحزن يقال اسى بالكسر ياسى بفتحها ولام الكلمة يحتمل ان
يكون واوا لقولهم رجل اسيان اى كثير الحزن وتثنية الاسى على الاول اسوان وعلى الثانى اسيان قوله تعالى واتل عليهم اى على اهل الكتاب الذين
قال اسلافهم لموسى ذلك ونقضوا الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وهم قوم منهم ان يبسطوا اليكم ايديهم قد امتن الله تعالى على
المؤمنين بما انعم عليهم حين هم قوم ان يبسطوا اليهم ايديهم ثم ذكر عقوبة من نقض الميثاق من اليهود والنصارى وما نزل بهم في الدنيا
والاخرة من اللعن وقسوة القلوب والزام العداوة بينهم الى يوم القيمة ونحو ذلك لتقرير ان نصر المؤمنين واهانة اعداء الدين سنة الله
في عباده وبيان ان ملاك الامر هو التقوى وان العاقبة للمتقين واكد بذلك قصة بنى ادم وسعادة من اطاع منهما واتقى وخسارة
من عصى واتبع هواه وندم فلم ينفعه الندم قال الامام محى السنة ذكر العلماء ان حوى تلد لادم في كل بطن غلاما وجارية وكان
جميع ما ولدت اربعين ولدا في عشرين بطنا اولهم قابيل وتوامته اقليما واخرهم عبد المغيث وتوامته امة المغيث ثم بارك
الله تعالى نسل ادم قال ابن عباس لم تمت ادم حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا قال بعض العلماء غشى ادم حوا بعد مهبطهما
الى الارض بمائة سنة فولدت له قابيل وتوامته اقليما في بطن ثم هابيل وتوامته لبودا وقال الاخرون ان ادم يغشى حوا في الجنة قبل
ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوامته فوجدت عليهما ما تجده بناتها فلما ولدت قابيل وتوامته ثم هابيل وتوامته وادركوا
امر الله عز وجل ادم ان ينكح قابيل لبودا اخت هابيل وينكح هابيل اقليما اخت قابيل وكانت اخت قابيل احسن من اخت هابيل فذكر
ادم لولديه فرضى هابيل وسخط قابيل وقال هى اختى وانا احق بها ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوه انها
لا تحل لك فابى ان يقبل ذلك وقال ان الله لم يامره بذلك وانما هو من رايه فقال لهما ادم فقربا قربانا فايكما يقبل قربانه فهو احق بها وكانت
القرابين اذا كانت مقبولة نزلت نار من السماء فاكلتها واذا لم تكن مقبولة لم ينزل النار واكلتها الطير والسباع قيل ما كان في ذلك الوقت
فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت علامة قبوله ان تنزله النار من السماء فتاكله وكان قابيل صاحب زرع فقرب صبرة من طعام
من اردى زرعه واضمر في نفسه ما ابالى اتقبل منى ام لا لا اتزوج اختى ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعمد الى احسن كبش في غنمه فقرب به
واضمر في نفسه رضى الله تعالى فوضعا قربانهما على الجبل ثم دعا ادم فنزلت نار من السماء واكلت قربان هابيل ولم تاكل قربان قابيل وروى عن
سعيد بن جبير وغيره انه نزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ورفع بها الى الجنة فلم تزل ترعى فيها الى ان فدى الذبيح عليه السلام
ولم تحتمل قربان قابيل وهو قوله عز وجل فتقبل من احدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الاخر يعنى قابيل فغضب قابيل لرد قربانه فاضمر الحسد
في نفسه لذلك الى ان اتى ادم مكة لزيارة البيت فلما ذهب ادم اتى قابيل وهو في غنمه قال لاقتلنك قال ولم قال لان الله تعالى قبل قربانك ورد
قربانى وتنكح اختى الحسناء وانكح اختك الذميمة فيتحدث الناس انك خير منى ويفتخرون ولدك على ولدى فقال له هابيل وما ذنبى انما يتقبل الله
من المتقين يعنى ان التقوى شرط في قبول العمل كما قال تعالى فيما امر به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم فاخبر ان الذى يقبله الله منكم ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب لقوله التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى ان يكون
العامل على خوف ووجل من تقصير نفسه ما اتى به من الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان ياتى بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله
وان يكون فيه شركة لغير الله تعالى قوله وقيل لم يرد به ابنى ادم لصلبه عطف على قوله ابنى ادم قابيل وهابيل فانهما ابناه لصلبه يعنى قيل
المراد بابنى ادم رجلان من بنى اسرائيل ضرب الله المثل بهما لبيان ان التحاسد في بنى اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك الى ان قتل من رد قربانه من
قبل قربانه حسدا له على ما اتاه الله من فضله وهؤلاء الذين في عصرك اولاد اولئك فلا تنكر يا محمد عليه السلام حسدهم اياك وسماهما ابنى ادم
لذلك وصاحب هذا القول ايد قوله بقوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما
قتل الناس جميعا الاية ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابنى ادم لا يصلح الا ان يكون سببا للتغليظ وتضعيف العذاب على بنى اسرائيل

بخلاف ما لو اقدم رجل من بنى اسرائيل على مثل هذا الذنب فانه يصلح لان يكون سببا للتغليظ عليهم بحيث لم بجزاهم عن العادة الى مثله **قوله** ولذلك
لم يثن مع ان الموضع موضع ان يقال اذ قربا قربانين لان كل واحد من قابيل وهابيل له قربان يخصه فلولا انه فى الاصل مصدر ثم اطلق
على الشيء المتقرب به لوجب ان يثنى **قوله** بوعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه لما خفى وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله
من المتقين جوابا لقول قابيل لاقتلنك بين ان وجهه كون قول قابيل فى قوة ان يقال لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك فتوجه ان يقال
فى جوابه انما اتيت من قبل نفسك حيث تعريت من لباس التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى وما لك لا تعاقب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التى
هى السبب فى قبول العمل **قوله** قيل كان هابيل الخ اى قال عبد الله بن عمرو وايم الله ان كان المقتول لاشد الرجلين ولكن منعه التحرج ان
ينبسط الى اخيه يده وان استسلم له خوفا من الله لان الدفع لم يكن مباحا فى ذلك الوقت وقد روى ذلك عن مجاهد مع ان الدفع عن النفس
امر لجواز ان يختلف باختلاف الشرايع ومقصود المص من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان
الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال انى اخاف الله رب العالمين **قوله** او تحريا لما هو الافضل
وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع وانما كان افضل لقوله عليه السلام لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله
المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وهو عطف على قوله خوفا من الله على ان يكون ذلك الخوف عن معصية الله ومخالفة حكمه والخوف
المذكور بقوله انى اخاف الله بمعنى الخوف عن انتقاص الاجر بترك ما هو الافضل والا ولى **قوله** وانما قال ما انا بباسط جوابا لما
يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد
مسد جواب الشرط لو جاء بلفظ الفعل وقيل لا ابسط يدى اليك كان المعنى انه لا يفعل هذا الفعل فى الحال او فيما ياتى من غير
اشعار بتحرزه عن اكتساب الاتصاف بهذه الصفة الشنيعة التى هى مد اليد الى اخيه ليقتله بخلاف ما لو جاء الجواب بلفظ اسم
الفاعل فانه يدل على التبرى والتحرز عن الاتصاف به راسا فكانه قيل لست ممن يوصف به قديما وحديثا لانه اخرج ذاته عن صلوح
الاتصاف به فكانه ابلغ فى نفى الفعل ضرورة ان الاتصاف بالفعل من لوازم كون الشخص فاعلا له ونفى اللازم مطلقا يكون كناية
عن التبرى عن الفعل راسا فيكون ابلغ فى نفى الفعل ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبالباء ثانيا فان اللام فى لئن بسطت موطئة
للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم وساد مسد جواب الشرط **قوله** المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم المستبان مبتداء
وما قالاه فعلى البادى جملة شرطية خبره وما فى ما لم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى المدة وهى ظرف لمتعلق الجار والمجرور اى ما يتجاوز
المظلوم عن حد المساواة فقد حكم النبى عليه السلام بان البادى عليه اثم سبه وسب صاحبه اى مثل اثم سب صاحبه لان ما اكتسبه
صاحبه من الاثم بسببه يتحمله البادى لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما يتحمل البادى مثل اثم صاحبه لكونه سببا لسب صاحبه فان
قلت هل على صاحبه اثم حتى يكون له مثل يتحمله البادى اجيب نعم عليه اثم الا انه معفو عنه ما لم يخرج عن حد المكافاة واما اذا اعتدى و
خرج عن حد المكافاة فلا يكون اثمه معفوا عنه فقول المص مستلزم للارادة ان يحمل اثمى معناه ارادة ان يحمل مثل اثمى لاستحالة ان يتحمل
شخص اثم شخص آخر بالنص ولما ورد ان الاية ليس من قبيل ما ورد فى الحديث لان كل واحد من المتسابين ساب يتصور له اثم يسقط عن غير البادى
ويثبت مثله للبادى مع اثمه فيتضاعف اثمه بخلاف الاية فان هابيل لم يصدر منه قتل فلا اثم له حتى يكون لاثمه مثل ما يحمله قابيل فيجتمع
عليه اثمان اشار المص الى جوابه بقوله ارادة ان يحمل اثمى لو بسطت اليك يدى يعنى ان المراد بمثل الاثم المقدر الذى كان يثبت على تقدير
بسط اليد الى قابيل وهذا القدر كاف فى اثبات المثل وحاصله ان المثل يعتبر ثانيا فى الجانب الاخر سواء كان ماله المثل محققا اثبت فاسقط
كما فى مضمون الحديث او مقدرا لم يثبت اصلا كما فى مضمون الاية لكن كون البادى محتملا لاثم القتل المقدر محل بحث فانه يستلزم ان يكون
على كل قاتل اثمان ولا قائل به ويمكن ان يقال مضمون كلام هابيل الشك لارادة تضاعف عذاب القاتل واثمه وارادة تحمل الاثم وتضاعف
العذاب لا يستلزم الوقوع فلا يلزم كون البادى محتملا لاثم القتل المقدر **قوله** ولعله لم يرد معصية اخيه جواب عما يقال كما لا يجوز
للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يراد من غيره لا سيما من اخيه ان يعصى ربه القهار فكيف جاز
له ان يقول انى اريد ان تبوء باثمى واثمك وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها وذلك لان هابيل لما راى
ان اخاه صمم عزمه على قتله وهو يعلم ان اخاه لا يقدر على قتله وهو متيقظ مطلع على حال اخيه قادر على دفعه عن نفسه وانما يقدر على ان
يقتله اغتيالا بان يترصد لقتله وقت غفلة عن حال اخيه فلا يخلو اما ان يكون هابيل فارغا عن حال اخيه الى ان يقتله اغتيالا او يقتل هو

اخاه ابتداء

اخاه ابتداء بمجرد الظن والحسبان وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما راى ان هذه المعصية واقعة لا محالة اما من نفسه او من اخيه
قال انى اريد ان تبوء بالاثم المتوقع منى ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية من نفسه لا ان تقع من اخيه ولو سلم انه اراد صدورها
من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك فى هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانيا بجواز
ان يكون المراد انى اريد ان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز للمظلوم ان اريد من الله عقاب ظالمه **قوله** فسهلت له نفسه قتل اخيه اى جعلته
سهلا وهينة وتقدير الكلام فصورت له نفسه ان قتل اخيه طوع له سهل عليه ومتسع له لا ضيق فيه ولا حرج فان قتل النفس بغير حق
لا سيما قتل الاخ اذا تصوره الانسان يجده شيئا عاصيا نافرا كل النفرة عن دائرة الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم بعيدا عن
الاطاعة والانقياد البتة ثم ان النفس لامارة اذا استعملت القوة السبعية الغضبية صار ذلك الفعل سهلا عليها فكان النفس صيرته كالمطيع لها
بعد ان كان كالعاصى المتمرد عليها فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه فان التضعيف فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل
اخيه اى انقاد من الطواعية فعدى بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا **قوله** على انه فاعل بمعنى فعل فان فاعل قد لا يكون للمشاركة بين
اثنين نحو ضاعفته وناعمته بمعنى ضعفته ونعمته **قوله** او على ان قتل اخيه الخ اى وعلى ان فاعل على بابها من المشاركة على معنى ان
قتل اخيه كانه دعا نفس قابيل الى الاقدام عليه وهى تابى فى ذلك وتمتنع منها الى ان غلب القتل النفس وطاوعته واجابته وله متعلق بطوعت
على القرائتين ويتم الكلام بدون اللام بان يقال فطوعت نفسه قتل اخيه الا انه جئ باللام لزيادة الربط كما يقال اذا قيل حفظت مال زيد الا
انه يقال حفظت لزيد ماله بزيادة اللام لقوة ربط الكلام **قوله** خسر دينا ودنيا قال ابن عباس خسر دنياه واخرته اما الدنيا فانه اسخط
والديه وبقى مذموما الى يوم القيمة واما الاخرة فهو العقاب العظيم فى النار وقيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه
ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار
ويروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم
بعده مائة سنة لم يضحك قط وروى عن انس انه قال سئل النبى عليه السلام عن يوم الثلثاء فقال يوم الدم فيه حاضت حوا وفيه قتل ابن آدم
اخاه قيل ان قابيل هو ابو ياجوج وماجوج شر اولاد تولد وامن شر والد وروى ان الوحوش والطيور كانت تالفا ولاد آدم فلما وقعت
هذه الحادثة نفرت واستوحشت وهاجت ريح اظلمت لها وكان آدم فى مناسك الحج فقال لجبرئيل ما هذا فقال هذا من شوم قتل ابنك قابيل
اخاه هابيل فحزن لذلك آدم وبكى ولم يضحك مائة سنة لذلك وروى انه لم يقرب آدم حواء بعد ذلك مدة حيوته **قوله** ولنجمله ثانى مفعولى
يرى اى سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهى فى محل المفعول الثانى سادة مسده لان راى البصرية قبل
تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية الى اثنين **قوله** والمعنى يا ويلتى احضرى فهذا اوان حضورك والنداء وان كان
اصله لمن يتاتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادى ما لا يعقل اظهارا للتحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت وقوله
تعالى فاوارى بنصب الياء عطفا على كون المنصوب بان اى عجزت عن كونى مشبها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب على جواب الاستفهام فى قوله
اعجزت على طريق قوله هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا واورد عليه بانه ليس المعنى ايكون منى عجز فمواراتها الا يرى ان قولك اين بيتك فازورك
معناه لو عرفت فزرت وليس المعنى هنا لو عجزت لواريت لانه اذا عجز كيف يوارى وقرئ فاوارى بسكون الياء اما على القطع اى فانا اوارى واما
على التسكين فى موضع النصب تخفيفا وهى لغة لتوالى الحركات **قوله** لما كابد فيه من التحير قال المفسرون ان قابيل لما قتل اخاه تركه بالعراء
ولم يدر ما يصنع به لانه كان اول ميت على وجه الارض من بنى آدم وخاف عليه من السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى انتن وتغير رايحته
فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه فى حفرة فتعلم ذلك قابيل من الغراب وعلم ان الغراب اكثر علما منه
فندم وتلهف لذلك فلما كان ندمه لاجل هذه الاسباب لا للخوف من الله بسبب ارتكاب المعصية لم يكن ندمه توبة ولم ينتفع بندمه وقوله
عليه السلام الندم توبة المراد به الندم على المعصية خوفا من الله تعالى وروى ان قابيل لما قتل اخاه رجفت الارض سبعة ايام بما عليها ثم شربت
الارض دمه كما تشرب الماء فنادى الله عز وجل اين اخوك هابيل قال ما ادرى ما كنت عليه رقيبا وقال الله تعالى ان دم اخيك ليناديني من الارض
فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله عز وجل على الارض ان تشرب دما بعده ابدا قال مجاهد فعقلت احدى رجلى قابيل
الى فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة ووجهه الى الشمس حيثما دارت عليه فى الصيف حظيرة من نار وفى الشتاء حظيرة
من ثلج **قوله** بسببه قضينا عليهم قال الامام الواحدى اى بسبب قتل قابيل اخاه وهو مشكل لانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل

وبين تشديد قتل النفس بغير حق على بني اسرائيل فالاظهر ان يقال في تفسير قوله تعالى من اجل ذلك بسبب ما ذكر في قصة قابيل وهابيل من انواع المفاسد المترتبة على القتل بغير حق منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها فاصبح من النادمين فانه يندرج في اجمال قوله فاصبح من الخاسرين خسارة عن جميع الفضائل الدينية والدنياوية وجميع السعادات الاخروية وفي اجمال قوله فاصبح من النادمين ابتلاؤه بجميع ما يوجب الحسرة والندامة من غير ان يكون لشيء منها ما ينفعه البتة ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على ذكر هذه المفاسد اجمالا احسن ان يقال من اجل كون القتل على سبيل العدوان مشتملا على تلك المفاسد كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وان عم ابني ادم على ما قلته من بني اسرائيل فالامر ظاهر كامر والقتل بغير حق وان كان حراما في جميع الاديان والملل الا ان بني اسرائيل خصوا بتشديده عليهم لبلوغهم في قساوة القلب والبعد عن طاعة الله الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء وقتلوا عليه قوله واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم وكسر الهمزة لغة فيه ايضا في الاصل مصدر اجل عليهم شرا اجل وياجل اي جناه وهيج استعمل في تعليل الجنايات اي في جعل ما جناه الغير علة لامر يقال فعلته من اجلك اي بسببك ان جنيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت كذا اي من اجلك وهو فعلى من جر يجر كدعوى من دعى يدعو كانه قيل فعلته من اجل ان جنيته بان فعلت انت فعلا قد جر فعلك ما فعلته بان كان سببا له قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء لما ورد على ظاهر قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس ومن المعلوم بالضرورة ان الجزء لا يكون مساويا للكل اشار الى الجواب بان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشاركتهما في جميع الوجوه بل اللازم مشاركتهما في بعض الوجوه وقاتل البعض يشارك قاتل الكل في هتك حرمة الدم وفي استجلاب غضب الله وعذابه كما قال ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما ولانه لما سن القتل وجرأ الناس عليه صار سببا لما وقع في الدنيا من احاد القتل فرجع عليه من الوزر مثل اوزار من باشرها قال الحسن في قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها بتخليصها من المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والعفو عمن وجب عليه القصاص وان لا يقتله فكانما احيا الناس جميعا من حيث انه اتى بخصلة حميدة مستجلبة لسعادة الدارين والمقصود من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه قوله تعالى بعد ذلك وقوله تعالى في الارض يتعلقان بقوله لمسرفون وهو خبر ان قوله وبهذا اي بقوله تعالى من اجل ذلك الى هنا اتصلت قصة ابني ادم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل قوله اي يحاربون اولياءه فسر محاربة الله ومحاربة رسوله بمحاربة اوليائهما لتعذر حمل الكلام على اصل معناه لان محاربة الله تعالى حقيقة غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان ممكنا في نفسه الا ان قطاع الطريق لا يحاربون قوله واصل الحرب السلب الجوهري يقال حربه يحربه حربا مثل طلبه يطلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وقد حرب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب وحريب قوله والمراد بها هنا قطع الطريق والفرق بينه وبين اللصوصية التي هي السرقة ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اي قوة وشوكة تمنعهم ممن ارادهم بسبب ما يكون من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يقصدهم بالسوء ويتعرضون دماء المسلمين واموالهم وازواجهم واماءهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية وان كان اللص مكابرا ومجاهرا في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق واما اذا اجتمعوا في الامصار فعند بعض الائمة منهم الشافعي هم ايضا قطاع الطريق ويقام هذا الحد عليهم لدخولهم في عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد لان الخارج من المصر لا يلحقه الغوث غالبا فيتمكن من المحاربة بخلاف من في المصر فانه يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فيصير في حكم السارق قوله تعالى انما جزاء الذين مبتدأ وخبره ان يقتلوا وما عطف عليه اي انما جزاؤهم التقتيل والتصليب او النفي وفسادا منصوب اما على انه مفعول له اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال اي ويسعون في الارض مفسدين او ذوي فساد وجعلوا نفس الفساد مبالغة واما على انه مصدر من غير لفظ الفعل فان الفساد نوع من انواع الفعل المذكور قبله والظاهر ان فسادا اسم مصدر قائم مقام الافساد والتقدير يفسدون في الارض بسعيهم افسادا وتثقيل قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا لتكثير الفعلين نظرا الى كثرة متعلقهما قوله واو في الاية على هذا التفصيل اي لتفصيل الاحكام وبيانها على حسب اختلاف الجنايات حيث يكتفى بقتلهم اذا كان من احدهم قتل احد من اهل الطريق ويصلبون مع ذلك اذا كان منهم قتل واخذ مال وتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا المال ولم يكن منهم قتل وينفون من الارض اذا لحقوا الناس

في الطريق

في الطريق ولم يكن منهم قتل ولا اخذ مال والقياس الجلي يقتضي هذا التفصيل ايضا فان القتل العمد بغير حق يوجب القصاص فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولي واخذ المال يتعلق به القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة فقد اقتصر الشرع فيه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض واختلفوا في تفسير النفي من الارض فقيل ان الامام يطلبه ففي اي بلد يوجد ينفيه عنه ولا يمكنه من القرار في بلد وقيل ان الامام ان وجد منهم من اقتصر على القتل وعلى اخذ المال وعلى جمع بينهما اقام عليه الحد المختص به وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي لان المحبوس يكون بسبب الحبس منفيا عن جميع الارض لا انما بمكان الحبس غير منتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها مفارقا عن اصحابه واحبابه لا زماني تلك البقعة الصغيرة كانه من الاموات القبور قال بعض من حبس على تهمة الربيبة في محبس ضيق وطال مكثه هناك • خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى • اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا قوله وللفقهاء خلاف الخ يعني ان الائمة الشافعية بعد اتفاقهم على انه لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم ينخس بطنه برمح حتى يموت قوله تعالى ذلك اشارة الى الجزاء المذكورة وهو مبتدأ ولهم خبر مقدم وخزي مبتدأ مؤخر وفي الدنيا صفة له فيتعلق بمحذوف والجملة في محل الرفع خبر لذلك قوله استثناء مخصوص يعني انه تعالى بين ان جزاء المحاربين هذه الامور الاربعة ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل الاخذ الا انما يسقط بالتوبة من تلك الاحكام انما هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتله حدا وكان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان صاحب المال باقيا في ماله ووجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب العظيم في العقبى قوله توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه لشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما اصاب في حال الكفر من دم او مال كما لو آمن قبل القدرة عليه واما المسلمون المحاربون فمن تاب منهم قبل القدرة عليه اي قبل ان يظفر به الامام سقط عنه العقوبة التي وجبت حقا لله ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي القتيل ان شاء عفى عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال وقال بعضهم اذا جاء تائبا قبل القدرة عليه لا يكون لاحد عليه تبعة في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه روي عن علي رضي الله عنه ان الحارث بن بدر جاء تائبا بعدما كان يقطع الطريق ويسفك الدماء ويأخذ الاموال فقبل توبته ولم يجعل عليه تبعة اصلا واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق قوله تعالى اليه متعلق بقوله ابتغوا او بنفس الوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي ابتغوا الوسيلة موصولة الى ثوابه قوله يستدعيه لو فان حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقديرا وقوله تعالى ما في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا تاكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وجعله منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان النظم يكون في قوة ان يقال مع مثله معه اي مثل ما في الارض ولا فائدة في هذا النظم لانه اذا استقر لهم ما في الارض مع مثله كان مثله معه ضرورة فيكون ذكر معه بلا فائدة لان معية احد الشيئين للاخر يستلزم معية الاخر له مع ان صاحب الكشاف ذكر ان ناصب المفعول معه هو الفعل الذي يستدعيه كلمة لو لان التقدير لو ثبت انهم ما في الارض وهو يستلزم ان يكون عامل المفعول معه مغايرا لعامل مصاحبه حيث جعل العامل في ومثله ثبت المقدر والعامل في مصاحبه وهو ما في الارض كلمة ان وهو غير جائز ويمكن ان يجاب عن الاول بان معه وان لم يصلح الا ان لم يصلح الا ان يكون للتأسيس الا انه يصلح لان يكون تأكيدا للمعية المستفادة من المفعول معه وعن الثاني بان ان مع اسمها وخبرها في تقدير المصدر فقولنا

لو ان ما في الارض حاصل لهم ومثله تقديره لو ثبت حصوله ما في الارض ومثله لهم للافتداء ما تقبل منهم فالعامل في ومثله ثبت وهو العامل
في مصاحبه ايضا وهو حصول ما في الارض قوله تعالى عوان بين اي نصف بين البكر والفارض فافرد لفظه ذلك مع كونه اشارة الى شيئين
فاجري لفظه مجراه حيث وحد ضميره مع رجوعه الى شيئين قوله اولان الواو في ومثله بمعنى مع فيكون قوله معه للتاكيد ويكون
مرجع ضميره شيئا واحدا هو ما في الارض بمقارنة مثله او المجموع قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم لا يريد به الاستعارة التمثيلية
بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا
الاعتبار يقال انه كناية فان هذه الجملة بل هذه الملازمة المدلولة لها لازمة للزوم العذاب فكني بها عنه ويمكن تنزيله على التمثيل
الاصطلاحي بان يقال حالهم في عدم التفصي من العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما في الارض ويحاول بها التخليص من العذاب فلا
يتقبل منه ولا يخلص قوله جملتان الاولى خبرية والثانية امرية ووجهه ان السارق مبتدا حذف خبره اي حكم السارق والسارقة ثابت
فيما يتلى عليكم ويكون قوله فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها ولذلك اتى بها فيه لانه هو المقصود مما قبلها
ولو لم يات بالفاء لتوهم انه اجنبي وعند المبرد السارق مبتدا ايضا وقوله فاقطعوا ايديهما خبره قوله وللعلماء خلاف في ذلك قال
الشافعي يجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة
دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وروينا فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم
وقد روي عن ابن مسعود انه قدر نصاب السرقة مقدر بعشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بثلثة دراهم او ربع دينار احتجاجا
بانه عليه السلام قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم وبان عثمان قطع سارقا في اترجة قومت بثلثة دراهم من صرف اثنى عشر بدينار
وقال ابن ابي ليلى انه مقدر بخمسة دراهم قال المص في شرح المصابيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام لا يقطع يد السارق الا في
ربع دينار فصاعدا والحديث صريح في ان نصاب السرقة ربع دينار فلا تقطع الا اذا سرق ربع دينار فصاعدا او ما يبلغه قيمته وقد
روي ذلك من الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز واليه ذهب الاوزاعي والشافعي وقال مالك نصاب
السرقة ثلثة دراهم لحديث ابن عمر وهو انه عليه السلام قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم ولا دلالة له عليه اذ ليس فيه ما يدل على المنع
من القطع بما دونه ولا على تعيين هذا القدر من الشارع فانه تقويم من الراوي فلعله عليه السلام امر بالقطع لان المجن كان مساويا لربع
دينار ويدل عليه ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قطع سارقا في اترجة قومت بثلثة دراهم من صرف اثنى عشر درهما بدينار وقال احمد ان كان
المسروق ذهبا فنصابه ان يبلغ قيمته ربع دينار او ثلثة دراهم جمعا بين الخبرين وقد بينا عدمها وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
عليه السلام قال لا يقطع في اقل من دينار او عشرة دراهم وما يساوي احدهما وبه قال الثوري واصحاب الراي واحتجوا بما روي عن ابن عباس
ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم وعن ايمن بن عبد الله الحبشي انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ادنى ما يقطع
فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ دينارا والاول ان صح فلا حاجة فيه لما عرفته والثاني بعد ثبوته عن هذا الراوي لا يقاوم
رواية عائشة ولا تقويمه تقويم الشارع ولاما لم يتعرض له الشيخان ما اتفقا على صحته ولا الواحد المتعمد وعن ابي هريرة وابي سعيد
لا تقطع الا في خمسة دراهم وبه قال ابن ابي ليلى وابن شبرمة عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده ويسرق الحبل فتقطع يده قيل المراد بالبيضة بيضة الحديد وبالحبل ما يساوي عشرة دراهم وقيل كان هذا في الابتداء كان يقطع
السارق بالقليل والكثير ثم نسخ بحديث عائشة رضي الله عنها وقيل معناه يتبع نفسه اولا في اخذ امثال هذه المحقرات حتى يعتاد السرقة فيفضي
به الى ان ياخذ ما يقطع فيه الى هنا كلام المص ونصاب السرقة عندنا عشرة دراهم مضروبة او ما هو قيمته وعند الشافعي ربع دينار له حديث
عائشة رضي الله عنها ولنا قوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او في عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتيالا لدرء الحد والمعتبر في هذه
الدراهم ما يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة قوله ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى اي ولكون المراد بالايدي اليد الواحدة
مع النظر عن خصوص كونها يمينا على ان يكون ذلك اشارة الى بعض مدلول المذكور سابقا جاز ذلك والا لما جاز وتوضيح المقام ان ايديهما
جمع واقع موقع التثنية لعدم التباس المراد للعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فقط فالمقطوع منهما
يدان فقط واشترط النحويون في وقوع الجمع موقع التثنية شروطا من جملتها ان يكون الجزء المضاف الى كله جزءا مفردا من الكل نحو قلوبكما
ورؤس الكبشين لان الامن انما يكون بهذا الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت تعني عينيهما وغسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز

للالتباس ودلالة الدليل على كون المراد بلفظ الايدي اليد الواحدة لا يدفع الالتباس لبقاء احتمال ان يكون المراد باليد الواحدة اليمين
والشمال واما اذا لم يلتبس المراد فيجوز ان يعبر عن المضاف باي لفظ كان فان اضيف الى اثنين جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بان
يقال قطعت رأس الكبشين وراسي الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يد السارقين ويديهما وايديهما كل ذلك لتعين المراد ولامن اللبس ومن
اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول ومن اختار الجمع هرب عن ثقل توالي تثنيتين وعليه
قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفى عن تثنية المضاف اليه هربا عن توالي لفظي التثنية قيل بدا الله بالسارق في هذه الاية قبل السارقة
وفي الزنا بدا بالزانية والحكمة في ذلك ان يقال لما كان حب المال على الرجال اغلب وشهوة الاستمتاع على النساء بدا بهما في الموضعين
قوله منصوبان على المفعول له والمعنى فاقطعوهما مكافاة لهما على ما فعلا من فعل السرقة وعقوبة رادعة لهما من العود ولغيرهما من
الاقتداء بهما والنكال اسم بمعنى التنكيل ماخوذ من النكول وهو الامتناع قال الامام ابو منصور رحمه الله عليه فان قيل ما الحكمة في قطع
يد قيمتها الوف بسرقة عشرة دراهم فكيف يكون قطعها جزاء لفعل السارق وقد قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قلنا
جزاء الدنيا محنة يمتحن بها المرء ولله تعالى ان يمتحن بما شاء ابتداء اي من غير ان ذلك جزاء على كسب العبد ولان القطع ليس بجزاء ما اخذ
من المال ولكن لما هتك من الحرمة الا يرى انه قال جزاء بما كسبا فيجوز ان يبلغ جزاء هتك تلك الحرمة قطع اليد وان قصر على البشر علم
ان مقادير العقوبات انما يعلمها من يعلم مقادير الجنايات واذا كان الامر كذلك فالحق التسليم والانقياد قوله او المصدر اي جازوهما
جزاء ونكلوهما نكالا على ان النكال اسم المصدر بمعنى التنكيل وقوله فاقطعوا ايديهما يدل على هذين الفعلين قوله تعالى والله عزيز
حكيم اي عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرا سورة المائدة ومعي اعرابي فقرات هذه الاية
فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الكلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فتنبهت و
قرات والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله قلت له اتقرا القران قال لا قلت فمن اين علمت اني اخطات قال يا هذا عز فحكم فامر
بالقطع فلو غفر ورحم لما امر به قوله اي سرقته يشير الى ان الظلم بمعنى السرقة وانه مصدر مضاف الى فاعله والظاهر انه بيان لحاصل
المعنى وان الظلم على اصل معناه مضاف الى الفاعل اي من بعد ان ظلم غيره باخذ ماله وكما ان القطع لا يسقط بالتوبة عند الاكثرين فكذا
نفس القطع ليس بتوبة بل هو جزاء على الجناية ونكال لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من توبة مستقلة غير القطع والتوبة
الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل ثم انه تعالى لما اوجب قطع يد السارق وعقاب الاخرة لمن مات منه قبل التوبة ثم ذكر انه
يقبل توبته ان تاب اردفه بيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء لحسن منه التعذيب تارة والمغفرة
اخرى لانه مالك لجميع المحدثات وربهم والههم والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء وارادة كما زعم المعتزلة من ان حسن
افعاله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل كونها على وفق مصالح الخلق ومتضمنة لرعاية ما هو الاصلح لهم قوله اما على ترتيب
ما سبق فانه لما قدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو في مقابلة السرقة وهو التعذيب على ما هو مقابلة التوبة وهو المغفرة
قوله اي صنيع الذين قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا يورث الحزن والفرح والمسارعة في الشيء عبارة
عن الوقوع فيه سريعا متى وجد منه فرصة نهي صنيع المسارعين في الكفر عن ان يجعل النبي عليه السلام محزونا والمقصود نهيه عليه السلام
عن ان يحزن بصنيعهم بناء على انه تعالى ناصره عليهم قال الامام واعلم انه تعالى خاطب النبي عليه السلام بقوله يا ايها النبي في مواضع
كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما هنا والثاني في قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم وانه تعالى لما بين بعض التكاليف وكان قد علم من بعض الناس المسارعة الى الكفر لا جرم
صبر رسوله عليه السلام على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر اي في موالاة
الكفار فانهم لا يعجزون الله عز وجل وقوله تعالى من الذين قالوا يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون حال كونهم
بعض الذين قالوا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله وقوله سماعون خبر
مبتدا محذوف ويحتمل ان يكون من الذين هادوا خبرا مقدما وسماعون مبتدا مؤخرا والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون فيكون جملة
مستانفة وقوله امنا منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا والفائدة في بيان متعلقه بالافواه مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان
الاشارة الى ان السنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم وان ما يجرون على السنتهم لا يجاوز افواههم والا نطقوا به غير معتقدين له

بقلوبهم وقوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها الصلة مجموع الجملتين قوله واللام في للكذب اما مزيدة للتاكيد اي لتاكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون فرع في العمل فقوي على العمل بزيادة اللام كما في قوله فعال لما يريد ولتضمين السماع معنى القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اي قبل منه حمده والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله في تحريف التورية وفي الطعن في نبوة سيد المرسلين محمد عليه الصلوة والسلام او للعلة اي يجوز ان يكون اللام لام كي لافادة التعليل فيكون سماعون محذوفا اي يسمعون كلامك لكي يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول عليه السلام ثم يخرج ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه قوله والمعنى على وجهين الاول ان يكون السماع بمعنى القبول واللام بمعنى منه والثاني ان يكون اللام فيه للعلة والمعنى انهم عيون وجواسيس لقوم اخرين يسمعون منك ليبلغوا اليهم اخباركم قوله فارسلوهما مع رهط منهم الى بني قريظة فقدم الرهط حتى نزلوا على قريظة والنضير فقالوا لهم انكم جيران هذا الرجل ومعه في بلده وقد حدث فينا حدث فلان وفلانة تجرا وقد احصنا فنحب ان تسألوا لنا محمدا عليه السلام عن قضائه فقيه فقالت فيه قريظة والنضير اذن والله يامركم بما تكرهون ثم انطلق قوم منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وكنانة بن ابي الحقيق وغيرهم الى رسول الله عليه السلام فقالوا يا محمد اخبرنا عن الزاني والزانية اذا احصنا ما حدهما في كتابك فقال هل ترضون بقضائي قالوا نعم فنزل جبرئيل بالرجم فاخبرهم بذلك فابوا ان ياخذوا به فقال له جبرئيل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا وصفه له فقال رسول الله عليه السلام هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم فقال اي رجل هو فيكم قالوا هو اعلم يهودي بقي على وجه الارض بما انزل الله على موسى في التورية قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم فقال له النبي عليه السلام انت ابن صوريا قال نعم وانا اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه بيني وبينكم قالوا نعم قال له عليه السلام انشدك بالله الذي لا اله الا هو الذي انزل التورية على موسى واخرجكم من مصر وفلق لكم البحر وانجاكم واغرق آل فرعون والذي ظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى وانزل كتابه فيه حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا خشية ان تحرقني التورية ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال اذا شهد اربعة رهط عدول انه قد ادخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم فقال ابن صوريا والذي انزل التورية على موسى هكذا انزل الله في التورية على موسى فقال له النبي عليه السلام فماذا كان اول ما ترخصتم به امر الله تعالى قال كنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر الزنا في اشرافنا حتى زنا ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثم زنا رجل اخر في اسوة من الناس فاراد ذلك الملك رجمه فقام دونه قومه وقالوا والله لا نرجمه حتى ترجم فلانا ابن عم الملك فقلنا تعالوا نجتمع فلنصنع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين جلدة بحبل مطلي بالقار ثم تسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ووجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم فقالت اليهود لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته به وما كنت مما اثنينا عليك باهل ولكنك كنت غائبا فكرهنا ان نغتابك فقال لهم انه قد نشدني بالتورية ولولا خشية التورية ان تهلكني لما اخبرته به فامر بهما النبي عليه السلام فرجما عند باب مسجده وقال اللهم اني اول من احيا امرك اذا اماتوه فانزل الله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر كذا في معالم التنزيل ومن في قوله ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله فلن تملك جوابه وشيئا مفعول به او مصدر اي شيئا من الملك ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه صفته في الاصل والمعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله تعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر قال اهل السنة دلت هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد الاسلام الكافر وتطهير قلبه عن الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الاية من اشد الآيات على القدرية قوله والاقلا مزيقين وقد ذكر خزي اليهود وعذابهم واما خزي المنافقين فهو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وعذابهم الدرك الاسفل من النار قوله من سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب اي يستأصلكم والسحت الحرام سمي بذلك لانه يذهب البركة ويمحقها يقال سحته الله واسحته اي اهلكه واذهبه وقال الاخفش السحت كل كسب لا يحل كالرشوة في الحكم والربوا ومهر البغي وثمن الخمر وثمن الكلب وعسب الفحل ونحو ذلك قوله لو تحاكم كتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم بناء على ان حكم التخيير ثابت ليس في سورة المائدة منسوخ فحكام المسلمين بالخيار في الحكم بين اهل الكتاب ان شاؤا حكموا وان شاؤا لم يحكموا وان حكموا حكموا

بحكم الاسلام

بحكم الاسلام وقيل يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بينهم والاية منسوخة نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وروى ذلك ابن عباس وقال لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها وان احكم بينهم بما انزل الله واما اذا تحاكم الينا مسلم وذمي فيجب علينا الحكم بينهما بالاتفاق لانه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الكتاب ومذهب الشافعي ان يجب على الحاكم منا ان يحكم بين اهل الذمة الذين قبلوا الجزية ورضوا بجريان احكامنا عليهم اذا تحاكموا الينا لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم قوله بالقسط اي بالعدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط والسقوط الجور والعدول عن الحق تقول منه قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال ههنا يحب المقسطين اي العادلين والواو في قوله وعندهم التورية للحال والتورية يجوز ان يكون مبتداء والظرف خبره ويجوز ان يكون الظرف حالا والتورية فاعلا له لاعتماده على ذي الحال والجملة الاسمية والفعلية في محل النصب على الحال من ضمير الفاعل في يحكمونك كانه قيل كيف يحكمونك حال منافيا فيهما حالان مترادفان وقوله فيها خبر مقدم وحكم الله مبتداء مؤخرا وفاعل كما تقدم في التورية والجملة حال عن التورية على تقدير ان يكون التورية فاعل الظرف واما اذا كانت التورية مبتداء والظرف خبره فلا يجوز ان يكون الجملة حالا عن التورية لان انتصاب الحال عن المبتداء غير جائز بل الجملة حينئذ يكون حالا عن الضمير المستتر في الخبر قوله وتانيثها اي تانيث التورية في قوله فيها حكم الله مع انها ليست بعربية فلا يكون التاء فيها للتانيث مبني على كون لفظ التورية على صورة المؤنث بالتاء العربية كموماة وداوية ودواة الموماة المفازة والدوداة ارجوحة الصبيان وهي الخشبة التي يترجح بها الصبيان الجوهري ترجحت الارجوحة بالغلام اي مالت قوله داخل في حكم التعجيب فان تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص عليه في كتابهم كما انه عجيب فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بانه حكم الله المنصوص عليه في كتابهم مائلين الى ما يجدون انه من عند الله طلبا للرخصة عجيب ايضا فظهر جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى الحكم كانوا يعتقدون انه باطل يخالف حكم الله والثالث اعراضهم عن حكمه عليه السلام بعدما حكموه بين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن في حقهم انهم اهل كتاب الله ومن الحافظين على امر الله وقوله من بعد ذلك اي من بعد حكم الله الذي في التورية برجم من احصن او من بعد تحكيمهم اياك قوله يعني انبياء بني اسرائيل اي من لدن موسى الى عيسى فان عيسى ايضا من انبياء بني اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية وهو ظاهر روي عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من النبيين ليس معهم كتاب وانما بعثهم باقامة التورية قوله او موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ قال الامام احتج جماعة من الحنفية بهذه الاية على ان حكم التورية وشرايع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التورية كحكم القران في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيه بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة فيه بالتحكيم ثم قال احتج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الاية وتقريره انه تعالى قال ان في التورية هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين والا لزم ان يكون قوله ونورا تكرارا لقوله هدى بل الهدى محمول على بيان الاحكام والشرايع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد وقال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي عليه السلام ونور اي بيان ان امر النبي عليه السلام حق ويدل على ان المراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ان هذه الاية انما نزلت في مسئلة الرجم فلا بد وان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الاية لانا وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الاية هل يجب ان يكون داخلا فيها ام لا لكنا اتفقنا على ان سبب نزول الاية يجب ان يكون داخلا فيها قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم جواب عما يقال كل نبي لا بد وان يكون مسلما فما الفائدة في توصيف الانبياء بقوله الذين اسلموا واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبي بانه رجل مسلم فالوجه ان يقال فائدة التوصيف تنوير شان الصفة والتنبيه على عظم قدرها حيث وصف بها عظيم كما في وصف الانبياء بالصلاح والملئكة بالايمان في قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف قال ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد فقوله اجريت عليهم مدحا لهم وان كان مشعرا بكون المراد مدح النبيين بالصفة لكن المراد مدح الصفة بهم والا فلا خفاء في ان النزول من الاعلى الى الادنى ليس من البلاغة وههنا قد ذكر وصف النبوة فالوصف بالاسلام بعده نزول وكذلك الصفات الجارية على التقديم سبحانه لان مدلول الموصوف هو الذات

وان كانت موصوفة بصفات الكمال لا نفس الصفات حتى ان مدلول اسم الله هو ذاته لا الوصف بالالوهية التى هى اعظم من الكل وما ذكرنا
من تعظيم الوصف انما يقتضى كونه فى نفسه صفة مدح لا ان يكون ايراده لقصد مدح الموصوف وهذا كلام جيد الا ان حمل كلام المص
على هذا المعنى اى جعل فائدة التوصيف مدح الصفة بهم بعيد جدا والاقرب ان مراده انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح
دون التخصيص والتوضيح لكن لا لقصد المدح ليلزم ما ذكرتم بل القصد تنويه شان المسلمين والتعريض باليهود باشعار انهم بمعزل
عن الاسلام والانقياد لرب العالمين والتمسك بدينه **قوله** اى يحكمون بها فى محاكمهم اى تخاصمهم الى الحاكم اشارة الى ان المراد
بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه بمجرد الاختصاص **قوله** وهو يدل على ان النبيين انبياؤهم توجيه لكون المراد بالانبياء
انبياء بنى اسرائيل الى عيسى عليه السلام لا جميع من بعث بعد موسى عليه السلام قوله تعالى والربانيون عطف على النبيون والربانى المتاله
العارف بالله المخلص وجهه وقيل الربانيون العلماء الحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم وفى الصحاح الحبر والحبر واحد احبار
اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول قال الفراء هو حبر بالكسر يقال ذلك للعالم باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحبر
الذى يكتب به وقال ابو عبيد والذى عندى انه الحبر بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه كانه مصدر من الحبرته
حبرا اذا احسنت وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه **قوله** بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه بين به ان الفاعل الذى اقيم
الضمير المرفوع مقامه هو البارى تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار بما استحفظهم الله اياه وكلفهم
حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعايد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ
كتاب الله يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلا ينسى والثانى ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير وان المراد به ههنا الحفظ
بالمعنى الثانى الذى يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى
صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا شرائعه ولا يهملوا احكامه والمعنى انهم جميعا يحكمون باحكام التورية بسبب التورية
المستحفظة عندهم التى كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التورية وكونهم عليها شهداء والغرض من بيان هذه السببية
ان الباء فى بما استحفظوا امثالها فى بها ليلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما فى قولك حكمت بحكم كذا وهذه سببية
وان كانتا داخلتين على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله **قوله** رقباء على ان يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله او شهداء يبينون
ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان يقال ادهن فى الامر اى لاين فيه ودارى انه
تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين
كانوا فى عهد رسول الله عليه السلام ومنعهم من التحريف والتغيير فقال ولا تخشوا الناس واخشون ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا
لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهى عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس و
اردفه بالنهى عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف من الناس فلذلك
انهاكم عن ان تغيروها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين تبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله فى حد الزنا المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التورية
وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتورية وبمحمد والقران وعلى سائر الانبياء قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا
بهذه الاية وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمص
اشار الى جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له روى عن عكرمة انه قال قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من عرف بقلبه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم
دخوله تحت هذه الاية واختلف المفسرون فى ان هذه الصفات الثلث اعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد وكل واحدة
منها صفة لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا منكرا له كافر باعتبار حال ملائمة لصفة الكفر
وهى كونه جاحد النعمة المولى ومنكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملائمة لصفة الظلم وهى القاء نفسه فى العقاب الدائم الشديد بحكمه
على خلاف ما انزل الله وهى ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو
المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقى فان كلا من هذه الصفات الثلث حاصلة لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الاطاعة **قوله**

ومنها

ومنها الكسائى اى قرأ الكسائى قوله تعالى والعين وما عطف عليها بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن
عامر بالنصب فيما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط اما قراءة الكسائى فالمص ذكر لها ثلثة اوجه الوجه الاول ان يكون الواو
عاطفة جملة اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم
النفس فان الجملة تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعول القراءة والقول فلما كانت الجملة الملفوظة فى معنى النفس بالنفس جاز عطف
العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ والعين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر فى النحو من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان
المفتوحة والوجه الثانى ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فيكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع
وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التورية قالوا وعلى هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل هى
لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى قبلها فى التحقق والوقوع وعبر المص عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستانفة
على معنى انها غير معطوفة على الجملة المعطوفة فى حيز كتبنا فيها وكونها مستانفة بهذا المعنى لا ينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية وتقدير
النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس ماخوذة بالنفس وكذلك العين مفقودة بالعين والانف مجروحة بالانف والجرم القطع يقال جرمت
الشئ اى قطعته والاذن مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمته اذنه اصلمها صلما اذا استاصلتها ورجل اصلم
اذا كان مقطوع الاذنين من اصلهما يقدر متعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقأ للعين والقلع للسن والصلم للاذن والجرم للانف والوجه
الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور وهو قوله بالنفس اذ الاصل النفس ماخوذة بالنفس فلما حذف
المتعلق انتقل ضميره الى الجار والمجرور **قوله** وانما ساغ اه جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين
المتعاطفين ولا تاكيد بمنفصل ولا فصل بلا بعد حرف العطف كما فى اشركنا ولا اباؤنا وهذا لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه وان لم
يتوسط ما يفصل بين المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل ان النفس بالنفس والعين فى قوله والعين
معطوفة على المستكن فى ماخوذة وقد توسط الظرف اعنى بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط
بينهما فى محل النصب على الحال مبنية للمعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر **قوله** وقرأ الكسائى ايضا بالرفع
وقد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرأ الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان
لفظا وهو النفس وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس معطوفا على قوله بالنفس فيكون قوله والجروح
معطوفا على النفس فى قوله ان النفس وقوله قصاص خبر الجروح اى وان الجروح قصاص عطف الاسم على الاسم والخبر كما فى قولك ان زيدا
قائم وعمرا منطلق عطفت عمرا على زيدا منطلقا على قائم فيكون الكتب شاملا للجميع واما وجه قراءة ابى عمرو وابن كثير وابن عامر
فالمنصوب كما تقدم فى قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله ورفعوه بالوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه قراءة الكسائى و
ذكر هنا وجه رابع وهو ان يكون والجروح مبتداء وقصاص خبره ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم جديد لا حكاية
ما كتب على بنى اسرائيل حيث نقل عن ابى على الفارسى انه قال فاما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه
الثلثة التى ذكرناها فى قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح قصاص على انه ليس مما كتب عليهم فى التورية ولكنه على
الاستيناف وابتداء تشريع الى ههنا كلامه **قوله** على انه اجمال للحكم بعد التفصيل يعنى ابن كثير ومن معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله
فرقا بين المجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجرى فيه القصاص
وانما يجرى القصاص فيما يمكن فيه حفظ المماثلة كاليد والرجل والشفة والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم
او جراحة نفذت الى الجوف فلا قصاص فيه لانه لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش **قوله** وقيل للجانى فان صاحب الحق اذا تجاوز عنه
سقط عنه ما لزمه فى الدنيا والاخرة فاما اجر العافى فعلى الله قال الله تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله قال عليه السلام من تصدق
من جسده بشئ كفر الله عنه بقدره من ذنوبه اى من عفى عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله من سيئاته ما يقتضيه
الموازنة كسائر طاعاته **قوله** اى واتبعناهم يعنى ان قفينا فعلنا من قفوت اثره قفوا وقفوا اى اتبعته واذا قلت قفيت على اثره
بفلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفا يدون التضعيف متعد الى واحد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما الموصولة مفعوله
والتضعيف فيه ليس للتعدية فان فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد كقدره وانما تعدى الى الثانى بالباء فمفعوله الاول محذوف

اى اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به بعدهم فحذف المفعول وجعل على اثارهم كالقايم مقامه ومصدقا الاول حال من عيسى والثانى
من الانجيل وقيل كل واحد منهما حال مؤكدة لان من شان النبى والكتاب الالهى ان يكون مصدقا للكتب السابقة وان يدعوا الناس الى التصديق
بها قوله فى موضع النصب بالحال يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعل له لانه لما اعتمد على ذى الحال رفع الفاعل
ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدا مؤخرا ويكون الجملة حالا ومصدقا حال عطفا على محل فيه هدى بالاعتبارين اى
باعتبار ان يكون فيه وحده هو الحال فعطفت هذه الحال وان يكون فيه هدى جملة اسمية محلها النصب على الحالية ويكون مصدقا
عطفا على محلها وهدى وموعظة منصوبان على الحال قبلهما اى ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة
مبالغة ويجوز نصبهما على المفعول له الا انهما على تقدير انتصابهما على المفعول له لا بد من احد الامرين الاول ان يكونا معمولين
لاتينا المذكور ويكونا معطوفين على مقدر والتقدير اتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا وهدى وموعظة والثانى ان يكونا
معمولين لمقدر لانه لا يجوز ان يكونا مفعولين لمقدر لانه لا يجوز ان يكونا مفعولين لاتينا المذكور اذ لا وجه لتوسط الواو بين الفعل
المعلل والمفعول لاجله فلا يقال ضربته وتاديبا و هذا معنى قوله ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف
او تعليقا به قوله وعلى الاول وهو ان يجعلا حالين معطوفين على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف دل عليه
اللفظ كانه قيل وللحكم اتيناه ذلك وقرا الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر اسكنت تشبيها لها بكيف
قال الامام الواحدى فى الوسيط قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل الخ اخبار عما فرض عليهم فى ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل
والتقدير وقلنا وليحكم اهل الانجيل ثم حذف القول فى القران كثير واللام فى ليحكم لام الامر ولذلك الجزم وليحكم الى هنا كلامه
والمقصود منه دفع ما يتوهم من انه امر للنصارى بان يحكموا بما فى الانجيل بعد بعثة خاتم الانبياء عليهم السلام ونزول القران مع انه الله
به بعد نزوله انما هو الحكم بما فيه قوله على ان موصولة كون فعل الامر موصولا بان المصدرية لتدل على ان مدخولها هو المامور
ظاهر فيما اذا سبقه لفظ الامر او ما فى معناه نحو رسمت ولما اذا لم يسبقه ذلك فلا بد ان يقدر ما يدل على الطلب ولذلك قيل فى تقدير
قراءة وان ليحكم اى وامرناه بان يامر اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله والاية تدل الخ رد لما ذكر فى الكشاف من انه قيل
ان عيسى عليه السلام كان متعبدا بما فى التورية من الاحكام لان الانجيل مواعظ وزواجر والاحكام فيه قليلة وظاهر قوله وليحكم
اهل الانجيل بما انزل الله فيه يرد ذلك القول وكذلك قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وان ساغ لقائل ان يقول معناه وليحكموا
بما انزل الله فيه ايجاب العمل باحكام التورية الى هنا كلام الكشاف قوله ورقيبا على ساير الكتب قال جماعة من اهل اللغة المهيمن الرقيب
الحافظ يقال هيمن الرجل يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشىء وقيل المهيمن الشاهد المصدق واحتج عليه قائل بقول حسان رضى الله عنه
ان الكتاب مهيمن لنبينا • والحق يعرفه ذووا الالباب • يعنى القران شاهد يدل على صدق نبينا عليه السلام بسبب اعجازه وخروجه عن
طوق البشر ومعنى كون القران مهيمنا على جنس الكتب الالهية ان ما اخبر اهل الكتاب عن كتابهم ان كان فى القران فصدقوه والا فكذبوه
وقيل انما كان القران مهيمنا على الكتب لان الكتاب الذى لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف لقوله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القران على ان التورية والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا وكانت حقية
هذه الكتب معلومة ابدا قوله وهى الطريقة الى الماء فى الصحاح الشريعة مشرعة الماء وهى مورد الشاربة والشريعة ما شرع الله تعالى
لعباده من الدين وقد شرع لهم يشرع شرعا اى سن والشارع الطريق الاعظم وتشبيه الدين وهو ما شرع الله لعباده من نحو الصوم والصلوة
والحج والنكاح وغير ذلك من وجوه الصلاح بالطريقة الى الماء متفرع على تشبيه الطاعة واخلاص النفس لله تعالى بالماء فى كونها سبب الحيوة
فانها سبب الحيوة الابدية كما ان الماء سبب الحيوة الحيوانية وفى الوسيط الشرعة والشريعة واحدة وهى ما شرع الله للعباد من الصوم والصلوة
والنكاح وغير ذلك ومعناها فى اللغة الطريقة لشروع الناس فيها والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان اذا وضح قوله
واستدل به اى بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل على انه يريد ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفى
امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الاخر ولا يعارضه الايات الدالة على عدم التباين فى طريقة الانبياء والرسل نحو قوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقوله اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وذلك لان تلك الايات
مصروفة الى ما يتعلق باصول الدين ونحو هذه الاية مما يدل على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين فلا تدافع بينهما

قوله وقيل

قوله وقيل المعنى اى وقيل مفعول المشية هو جعل الامة المعاصرة متفقة على دين الاسلام وهو تعالى وان شاء من جميع اهل الاديان اتفاقهم
على الاسلام الا ان المراد بالمشية المنفية بكلمة لو هو مشية جبرهم عليه قال الامام نقلا عن اهل السنة ان هذه الاية تدل على ان الكل
بمشية الله تعالى والمعتزلة تحملوها على مشية الالجاء واللام فى قوله تعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقاء ولكن فرقكم
ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشا جعلكم امة واحدة وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى عليه اى لكن لم يشا ذلك ليختبركم فيما اتيكم
من الشرايع المختلفة هل تعملون بها ام تفرطوا فى العمل بها قوله فابتدروها اى بادروا الى الاعمال حسبما امرتم بها انتهازا
للفرصة واغتناما بها والتهزة الفرصة وانتهزتها اى اغتنمتها والحيازة الاحاطة قوله اى انزلنا اليك والحكم على ان المصدرية
دخلت على الامر دخولها على ساير الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره فى الاية
الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا فى زنا المحصن ثم احتكموا اليه فى قتيل كان فيهم والمصنف مال الى الوجه
الثانى بما رواه فى سبب النزول واستدل العلماء بهذه الاية على ان الخطا والنسيان جايز على الرسل لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن
بعض ما انزل الله اليك والتعمد فى هذا غير جايز على الرسل فلم يبق الا الخطا والنسيان قوله تعالى ان يفتنوك مفعول له اى احذرهم مخافة ان
ان يفتنوك ويجوز ان يكون بدل الاشتمال من مفعول احذرهم كانه قيل واحذر فتنتهم كقولنا اعجبنى زيد علمه والفتنة ههنا الميل عن الحق
والوقوع فى الباطل كما فى قوله عليه السلام اعوذ بك من فتنة المحيا اى العدول عن الطريق المستقيم واليه اشار المصنف بقوله ان يضلوك و
يصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف من الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن قوله او يرتبط او للابيت • اولم تكن تدرى نوار باننى •
وصال عقد حبائل جذامها • تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها • والمعنى انها لم تدر انى وصال عقد من اراد صحبتى
قطاع لمن يقطع وصلى وانى جوال للغيا فى ترك امكنة اذا لم يكن مجموع الامرين الرضاء بها والموت فيها والمعنى ترك الامكنة على
تقدير انتفاء الرضا والموت جميعا واما اذا حصل الرضى والموت فلا ترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم
قبله فيصحب حكم النفى على الامرين جميعا وكلمة او بمعنى الواو اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الاية فان اعرضوا عن الحكم المنزل واداروا
غيره فاعلم ان اعراضهم من اجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة فى الدنيا بان يسلطك عليهم ويعذبهم فى الدنيا بالقتل والجلاء والجزية
ويجازيهم بالباقى فى الاخرة فدلت الاية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تعالى لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم
الا وقد اراد ذنوبهم قوله لمتمردون فسر الفسق بالتمرد والاعتداء فى الكفر لكونه مناسبا بهذا المقام لان المقصود من توصيفهم بالفسق
بيان وجه توليهم عن حكم الله كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون فى الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله قوله تعالى افحكم الجاهلية
يبغون قرا الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ويبغون فعل وفاعل ومضمونه هو المستفهم عنه فى المعنى و
همزة الانكار والاستعظام داخلة على الفعل المقدر الذى عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير ايتولون عن حكمك فيبغون حكم
الجاهلية وفى قوله تعالى افحكم الجاهلية وجهان اشار الى الاول بقوله وهو الميل والمداهنة فى الحكم اه فعلى هذا يكون بالحكم ما يعم ويتناول
جميع الاحكام المبنية على الميل والمداهنة وبالجاهلية والمقصود تعيير اليهود بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يطلبون حكم الملة الجاهلية
اى حكم الدين المنسوب الى محض الهوى والجهل غير مستفاد من كتاب ووحى الهى واشار الى الثانى بقوله وقيل الخ فيكون المراد بالحكم حكما
مخصوصا وهو التفاضل فى القتلى وبالجاهلية اهلها والمقصود توبيخ قريظة والنضير بسلوكهم طريق اهل الجاهلية من التفاضل فى القتلى قوله
واستضعف فى غير الشعر لان يبغون لما وقع خبرا عن المبتدا وهو جملة وجب اشتماله على ضمير يعود الى المبتدا وحمل الخبر الجملة على الصلة فى
جواز حذف العايد ضعيف لان حذف العايد من الصلة كثير بخلاف حذف العايد من الخبر الجملة فان ذلك لم يرد الا فى قول ابى النجم •
قد اصبحت ام الخيار تدعى • على ذنبا كله لم اصنع • اى لم اصنعه فان كله قد روى مرفوعا على الابتداء وبه يتم غرض الشاعر وهو التبرى
عن جميع الذنوب لانه لو نصب كل لاحتمل ان يكون مراده سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب مع ان مراده عموم السلب لكل فرد من افراد
الذنوب قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم على انه مفعول يبغون والحكم بمعنى الحاكم مفرد يراد به الجنس لان
المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا بد من تقدير المضاف فى هذه القراءة تقديره افحكم حكام الجاهلية او من تقدير موصوف اى ابتغوا حاكما
مثل حكام الجاهلية وارتدوا من غاية سفاهتكم ان يكون سيد المرسلين كاحد حكام الجاهلية قوله واللام للبيان فتتعلق بمحذوف
كما فى سقيا لكم وهيت لك فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله فيكون لك بيانا للمدعو له وكذا هيت بمعنى هلم فيه ضمير المخاطب فيكون

لكن يأتنا للمهيب له ولم يلتفت الى احتمال ان يكون اللام متعلقة بقوله حكما لان حكم الله لا يختص قوما دون قوم قوله
عليه السلام لا تتراءى ناراهما التراءى تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا ذكر في الفائق ان قوما من
مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى
ناراهما اي يجب ان يتباعد بحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلح احديهما للاخرى واسناد التراءى الى النار مجاز كما يقال دورى فلان
تتناظر وروى عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك الله الا
اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال
لا اكرمهم اذ اهانهم الله تعالى ولا آمنهم اذ اخونهم الله ولا ادنيهم اذ اقصاهم الله وروي انه قال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به
فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما كنت تكون صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله اي الذين
ظلموا انفسهم يتناول المؤمنين والكفار قوله بقطع شافة اليهود الشافة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب
يقال في المثل استاصل الله شافته اي اذهبه الله كما اذهب تلك القرحة بالكي قوله بالرفع قراءة عاصم الخ قرا ابو عمرو والكوفيون
بالواو قبل يقول والباقون باسقاطها الا ان ابا عمرو نصب الفعل بعد الواو والكوفيون رفعوه ففيه ثلث قراءات يقول من غير
واو ويقول بالواو والنصب ويقول بالواو والرفع والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام فلذلك قرأه اصحاب هذه
المصاحف بغير واو وهم ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر الشامي وليست قراءتهم بغير الواو لمجرد اتباع مصاحفهم بل وافقت
روايتهم مصاحفهم فمن قرأه بغير واو وجعله جملة مستانفة مسوقة جوابا للسؤال المقدر فانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله ان
يأتي بالفتح الى قوله نادمين كان سائلا سأل فقال ماذا قال المؤمنون حينئذ فاجيب بقوله تعالى يقول الذين امنوا الخ وهو واضح ولما
قراءة الواو والرفع فواضحة ايضا لانها جملة ابتدئ بالاخبار بها فالواو استينافية بمجرد عطف جملة على جملة والواو ثابتة
في مصاحف الكوفة والبصرة والقارئ بذلك هو صاحب هذا المصحف واما قراءة الواو والنصب فالوجه فيها ان يكون معطوفا على
قوله ان يأتي كما ان قوله فيصبحوا معطوف عليه والظاهر ان لا يصح عطف شيء منهما عليه لان ان يأتي خبر عسى وفيه ضمير راجع
الى اسمها والمعطوف على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير اسمها وليس في شيء من قوله فيصبحوا وقوله ويقول الذين امنوا ضمير
راجع الى اسم عسى فكان الظاهر ان يمتنع عطفهما وقولهما ان يأتي الا انه جاز عطف فيصبحوا عليه لوجود الفاء السببية فانها
تجعل الجملتين كالجملة الواحدة فيكون وجود الضمير في احدى الجملتين الواقعتين خبر عسى كافيا كوجوده في احدى جملتي الصلة نحو
الذي يطير فيغضب زيد الذباب وفي احدى جملتي الصفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو وواحدى جملتي الخبر نحو زيد يبكي فيضحك
خالد ولو كان العاطف غير الفاء لم يجز ذلك وليس عطف يقول عليه بالفاء فينبغي ان لا يجوز عطفه عليه الا انه عطف عليه باعتبار
المعنى فان قوله عسى الله ان يأتي بالفتح معناه ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا بعطف يقول على ان يأتي فان عسى فيه لغتان
احديهما ان يذكر لها مرفوع ومنصوب نحو عسى زيد ان يخرج وثانيهما ان يذكر لها مرفوع فقط ويستغني عن الخبر لاشتمال الاسم على المنتسب
اليه كما استغنى في علمت ان زيدا قائم عن المفعول الآخر فتقول عسى ان يخرج زيد باسناد عسى الى ان وما في حيزها وفي هذا الاستعمال
لما لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج الى الضمير يربط الخبر باسمها فكذا لم يحتج اليه فيما عطف على مرفوعها قوله او بجعله بدلا من اسم الله
عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتي اي ويجوز عطفه على ان يأتي لجعل ان يأتي بدلا من اسم الله
لا خبرا فيكون عسى تامة بمرفوعها فكانه قيل عسى ان يأتي الله وان يقول الذين امنوا قوله او على الفتح عطف على قوله على ان
يأتي اي وهو منصوب عطفا على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان يأتي بالفتح وبان يقول الذين امنوا فحذف ان
وبقي اثره الذي هو النصب كما في قوله • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف • وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى
وان اشهد اللذات هل انت مخلدي • ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى على فعسى الله ان يأتي بان يقول الذين
امنوا فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المص الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به قوله تعالى جهد ايمانهم منصوب
على انه مصدر مؤكد ناصبه اقسموا والمعنى اقسموا اقسام اجتهاد في اليمين وقيل على الحال اي مجتهدين في ايمانهم قوله
انهم لمعكم تفسير وحكاية لمعنى المقسم عليه لا لالفاظهم اذ لو كانت حكاية لالفاظهم لقيل انا معكم والفائدة في ان المؤمنين يقولون

هذا القول انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله
جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا والآن كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط والاعتضاد بهم قوله وتبجحا اي فرحا
من البجح وهو الفرح يقال بجحته انا فتبجح اي فرحته ففرح قوله وفيه معنى التعجب فان كانت حبطت اعمالهم من جملة قول
المؤمنين يكون التعجب على حقيقة وان كان من قول الله شهادة لهم بحبوط الاعمال يكون التعجب بمعنى التعجيب من سوء حالهم ومن
ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الاخرة قوله وهو كذلك
في الامام يعني انه في مصاحف الشام والمدينة يرتدد بدالين وفي المصاحف الباقية يرتد بالادغام وكل قارئ يتبع مصحفه
وما ثبت عنده من الرواية والادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز قوله وهذا من الكائنات اي اتخاذ المؤمنين الكفار
اولياء وارتداده عن دينه بسببه تحقق وقوعه وفق ما اخبر الله تعالى به روي عن الحسن البصري انه قال علم الله ان يرجعون عن
الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون في سبيل الله ويقطعون دابر المرتدين وعلى
هذا التقدير يكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر به على وفق الاخبار فيكون معجزا قوله واستولى على بلاده
حتى اخرج عمال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فكتب عليه السلام الى معاذ بن جبل رضي الله عنه
ومن معه من المسلمين وامرهم ان يحثوا الناس على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فقتله فيروز الديلمي على
فراشه قال ابن عمر فاتى الخبر للنبي عليه السلام من السماء الليلة التي قتل فيها فقال عليه السلام قتل الاسود البارحة
قتله رجل مبارك قيل ومن هو قال فيروز فبشر عليه السلام اصحابه بهلاك الاسود وقبض عليه السلام من الغد واتى
مقتل العنسي المدينة في اخر شهر ربيع الاول فكان ذلك اول فتح جاء ابا بكر رضي الله عنه والفرقة الثانية من المرتدين
بنو حنيفة باليمامة ورئيسهم مسيلمة الكذاب وكان قد تنبأ في حيوة رسول الله عليه السلام في اخر سنة عشر من الهجرة
وزعم انه اشترك مع رسول الله في النبوة وكتب اليه عليه السلام من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله عليه السلام
اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك وبعث بذلك الكتاب رجلين من اصحابه فقال لهما رسول الله عليه السلام لولا
ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم اجاب من محمد رسول الله عليه السلام الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله
يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فمرض عليه السلام فتوفي فبعث ابو بكر خالد بن الوليد الى مسيلمة الكذاب في
جيش كثير حتى اهلكه الله على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد وكان وحشي يقول
قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام يريدون في جاهليتي واسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد
وكان طليحة اخر من ارتد وادعى النبوة في حيوة رسول الله عليه السلام واول من قوتل بعد وفاته عليه السلام من اهل الردة فبعث
ابو بكر خالد بن الوليد اليه فهزمهم خالد بعد قتال شديد وانفلت طليحة فمر على وجهه هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن
اسلامه ثم ان الله تعالى لما قبض نبيه عليه السلام ارتد عامة العرب الا اهل مكة واهل المدينة واهل البحرين من عبد القيس فقال
المرتدون اما الصلوة فنصلي واما الزكوة فلا تغصب اموالنا فكلم ابو بكر في ذلك فقال والله لا افرق بين ما جمع الله تعالى
بقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والله لو منعوني عقالا مما ادوا الى رسول الله عليه السلام لقاتلتهم عليه فبعث الله عز وجل
عصائب مع ابي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله حتى اقروا بالزكوة المفروضة قال انس بن مالك كرهت الصحابة قتال مانعي الزكوة
وقالوا اهل القبلة فتقلد ابو بكر سيفه وخرج وحده فلم نجد وابدا من الخروج على اثره وقال ابن مسعود كرهنا ذلك في الابتداء
ثم حمدناه في الانتهاء وقيل ما ولد بعد النبيين مولود افضل من ابي بكر لقد قام مقام نبي من الانبياء في قتال اهل الردة وقال الحسن لولا
ما فعل ابو بكر لالحد الناس في الزكوة الى يوم القيمة قوله وفي امره عمر رضي الله عنه اي وارتد من العرب في زمن امارة عمر رضي الله عنه
قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يدي عمر رضي الله عنه وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب فلطمه
ففقأ عينه فتظلم الرجل الى عمر فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة الاف
فابى الرجل الا القصاص فاستنظره فانظره عمر رضي الله عنه فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله وكان من ملوك غسان وروي
ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد • تنصرت بعد الحق عارا للطمة • ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر • وادركني لجاج حمية •

فنعت لها العين الصحيحة بالعور * فيا ليت امى لم تلدنى وليتنى * صبرت على القول الذى قال الحكم قوله قيل هم اهل اليمن اختلف فى ان
ذلك القوم من هم قال على بن ابى طالب وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وهذه
الاية نازلة فى محاربة المرتدين ولم يتول محاربتهم احد مثلهم وقال مجاهد نزلت فى اهل اليمن وروى عن النبى عليه السلام لما
نزلت هذه الاية اشار الى ابى موسى الاشعرى وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لانه روى انه عليه السلام لما سئل عن هذه
الاية ضرب بيده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت
فى على رضى الله عنه لانه عليه السلام لما دفع الراية الى على يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله و
رسوله وهذا هو الصفة المذكورة فى هذه الاية الا ان عليا رضى الله عنه لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف يحمل هذه الاية عليه
وقال الكلبى هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلثة الاف من افناء الناس جاهدوا فى سبيل الله
يوم القادسية فى ايام عمر رضى الله عنه قوله وقرئ اى قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك
مع كون قوم نكرة لتخصيصه بالوصف وعلى قراءة الجر يكونان صفتين لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم قوله او حال اى يجوز ان
يكون ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون اى يجاهدون وحالهم فى المجاهدة غير حال فيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفى
بلا او ما كالمثبت فى انه لا يجوز مباشرة واو الحال فكما لا يقال جاءنى زيد ويركب فكذا لا يقال جاءنى زيد ولا يركب وقوله تعالى لا يخافون
مضارع منفى بلا كيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفى بلا غير مجمع عليه قوله وفيها وفى تنكير لائم
مبالغتان كانه قيل لا يخافون من شئ من اللومات الواقعة من اى لائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية
انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك لان النكرة فى سياق النفى تعم قوله وذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف اى الاوصاف التى وصف بها
القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة فى سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من
واحد وهو على لفظ الافراد كما فى قوله تعالى عوان بين ذلك قوله وانما قال وليكم يعنى قوله انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله
والذين امنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة فينبغى ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر
عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة ثم تنتظم فى سلك اثباتها له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو
قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن فى الكلام اصل وتبع وهنا وجه اخر وهو ان الولى بزنة فعيل وفعيل قد نص عليه اهل
اللسان انه يقع للواحد والاثنين والجماعة تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد يقال الزيدون صديق وهند صديق وهذا مثله غاية ما فى الباب انه
مقدم فى التركيب قوله فانه لجرى مجرى الاسم جواب عما يقال لم يجوز ان يوصف الموصول الاول بالثانى مع ان قولنا الذين وضع وصلة الى
وصف المعارف بالجملة والوصف لا يوصف فاجاب عنه بان الامر كذلك الا ان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتحقيقه
ان الذى عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على الذات مع كونها لذات مع صلتها صفة لما قبلها والمراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل
الفعل والحرف بل المراد ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات
معينة بلا اعتبار معنى من المعانى المتعلقة بها كالفرس والعلم واما ان يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان
مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لذات تشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا
لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر لغير الاعلام ويقال للاسم الموضوع لذات معينة بجميع اقسامه الاسم
والاسم الموضوع لذات مبهمة الصفة والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى
ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة خلافها
فيصدق على الجميع فظهر بهذا التفصيل ان الموصولات من جملة الصفات قوله يتخشعون فى صلوتهم وزكوتهم يريد ان قوله تعالى وهم
راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع وقيل قوله وهم راكعون معطوف على ما قبله من الجمل فيكون
صلة للموصول وايرادها اسمية دون ما قبلها اهتماما بهذا الوصف لانه اظهر اركان الصلوة ورد عليه انه قد تقدم ذكر الصلوة وهى
مشتملة على الركوع فكان اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا قوله وانها نزلت فى على رضى الله عنه روى ان عبد الله بن سلام رضى
قال صليت مع رسول الله عليه السلام صلوة الظهر فسأل سائل فى المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد

انى سألت فى مسجد الرسول فما اعطانى احد شيئا وعلى رضى الله عنه كان راكعا فاوما اليه بخنصره اليمنى وكان فيه خاتم فاقبل السائل
حتى اخذ الخاتم فرءاه النبى عليه السلام ذلك فقال اللهم ان اخى موسى سألك فقال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من
لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى فانزلت قرانا ناطقا سنشد عضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لى صدرى ويسر لى امرى واجعل لى وزيرا من اهلى اشدد به
ظهرى قال ابو ذر رضى الله عنه فما اتم رسول الله عليه السلام هذه الكلمة حتى نزل جبرئيل بالوحى فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله
الى اخر الاية واستدل بها الشيعة على ان الامام بعد رسول الله عليه السلام هو على بن ابى طالب زاعمين ان الولى فى اللغة كما جاء بمعنى
المحب والناصر فقد جاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فلما جاء لفظ الولى بهذين المعنيين
ولم يعين الله تعالى مراده منه ولا منافاة بين المعنيين وجب حمله على المعنيين فكان مدلول الاية ان المؤمنين المذكورين فى الاية متصرفون
فى الامة فصار تقدير الاية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بهذه الصفات فهذا يقتضى ان يكون
المؤمنون الموصوفون بها متصرفين فى جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان المتصرف فى جميع الامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه
الاية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة والجواب عنه ان حمل لفظ الولى على الناصر والمتصرف غير جائز لما ثبت فى اصول
الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا فوجب ان يحمل على احد مفهوميه وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى
المتصرف وذلك لان اللائق بما قبل هذه الاية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الاية وهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين فى ارواحكم واموالكم بل المراد به لا تتخذوهم احبابا وانصارا ولا
تخالطوهم ولا تعاضدوهم وهذا كالمعلوم بالضرورة وما بعد هذه الاية وهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء اعادة للنهى عن اتخاذ اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك ان الولاية
المنهى عنها بهذه الاية ايضا هى الولاية بمعنى النصرة فلما كانت الولاية المذكورة فيما قبل الاية وما بعدها بمعنى النصرة وجب ان يكون
الولاية المذكورة بينهما بمعنى النصرة ايضا والا لزم توسيط كلام اجنبى فيما بين كلامين متناسبين مسوقين لغرض واحد وذلك
فى غاية الركاكة ويجب تنزيه كلام الله تعالى قوله والظاهر ما ذكرناه من كون الركوع بمعنى الخضوع وكون الجملة حالا من فاعل مجموع
الفعلين وكون قوله والذين امنوا باقيا على ظاهر عمومه ويكون المقصود من توصيفهم بقوله الذين يقيمون الصلوة الخ تمييز المؤمن
المخلص عمن يدعى الايمان ويكون منافقا لان الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلوة والزكوة فى حال الركوع اى فى حال الخشوع
والاخبات لله تعالى قوله اى فانهم الغالبون يعنى ان من الشرطية فى محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله جملة واقعة موقع خبر
المبتداء ولم يذكر العايد لان المراد بحزب الله هو نفس المبتداء فيكون من باب تكرير المبتداء بمعناه وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتداء لكن
وضع الظاهر موضع الضمير للفوائد المذكورة يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره
ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما ان اضافتهم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب الرجل اصحابه والحزب الطائفة
وتحزبوا اى تجمعوا وحزبه امر اى اصابه ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة اليهود والنصارى فى الاية الاولى نهى ايضا عن موالاة جميع الكفار
على العموم فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا فقوله الذين اتخذوا مفعول اول لقوله لا تتخذوا
ومفعوله الثانى هو قوله اولياء ودينكم مفعول اول لاتخذوا وهزوا مفعوله الثانى ومن الذين اوتوا بيان للموصول الاول او حال
منه ومن متعلق باوتوا قوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور بمن فى قراءة ابى عمرو والكسائى ومنصوب فى قراءة الباقين
عطفا على الموصول الاول اى لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء ومعنى اتخاذهم دين المسلمين هزوا ولعبا وتلاعبهم به اظهارهم
ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر فى القلب قوله والكفار وان عم جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف
يقتضى التباين بين المتعاطفين وقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين صريح فى ان اهل الكتاب كفار وما يعم
الشئ وغيره كيف يجعل قسيما له فاجاب عنه بان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ واعظم حسن تخصيصهم باسم الكفار
بسبب توغلهم فى الكفر قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده ضعفه لان تقدير المتعلق لا حاجة اليه فى تعليل الامر بالتقوى
قوله او المناداة على ان يكون ضمير اتخذوها للمصدر المدلول عليه بالفعل ولا حاجة الى هذا التكلف مع ما يصح ان يرجع اليه

الضمير صريحا بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب **قوله** وفيه دليل يعني ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الاية
فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء الدعاء بارفع الصوت قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلوة
تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا سفها وعداوة استهزاء بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن الداعي اليها **قوله**
تعالى ذلك بانهم مبتداء وخبر اى ذلك الاستهزاء مستقر بسبب عدم عقلهم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا
قال لهم ما الذين تنقمون من هذا الدين وما الذين يجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا واللغة الفصيحة نقم ينقم بفتح القاف في الماضي
وكسرها في المضارع وبعكسهما لغة ايضا يقال نقم الامر اى كره وانتقم الله منه اى عاقبة والاسم منه النقمة **قوله** تعالى الا ان امنا مفعول
تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وهو استثناء مفرغ ومنا متعلق به اى ما تكرهون من جهتنا الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة **قوله**
وكان المستثنى لازم الامرين جواب عما يقال من ان اكثركم فهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى تكرهوا ذلك لازم دخول
المؤمنين في الايمان وخروجهم عنه وهو مخالفة للمؤمنين اياهم **قوله** اى من ذلك المنقوم وهو الايمان والمنقوم منهم المؤمنون
والخطاب في قوله تعالى هل انبئكم لليهود الذين خوطبوا بقوله هل تنقمون منا جحدوا نبوته عليه السلام وقالوا والله ما نعلم اهل دين اكثر
خطأ في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فنزل فيهم قوله تعالى تنقمون منا مع قوله قل هل انبئكم اه اى قل يا محمد لليهود هل
اخبركم بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا وجزاء ومن المعلوم قطعا انه لا شر في دين الاسلام فالمراد بالشر الزيادة المطلقة **وقوله** من لعنه
سواء جعل بدلا من شر من ذلك المنقوم او خبرا عن ضميره لا بد من تقدير ذلك او قبل من لعنه الله اما على تقدير كونه خبرا عن ضمير
فظاهر اذ لو لم يقدر لزم حمل الذات على المعنى واما على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في فصيح الكلام وهو لا يقع
في الفصيح فكيف في الافصح لان الملعونين ليسوا نفس ما هو شر من المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون بدل غلط
قوله على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريق التهكم فان المثوبة اطلقت على العقوبة تهكما كما اطلقت التحية على الضرب
وكما اطلق التبشير على الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان ما في الايتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود
طرفي التشبيه **قوله** عطف على صلة من ذكرناها قراءات كثيرة اثنتان منها من السبع والبواقي من الشواذ وجمهور قرأوا وعبد
الطاغوت على ان عبد فعل ماض مبني للفاعل وفيه ضمير يعود الى من وعبد الطاغوت اى اطاع الشيطان فيما سول له وقرأ حمزة وعبد
الطاغوت بضم الباء وفتح الدال وجر الطاغوت بالاضافة اليها وعبد بضم الباء صفة مشبهة بمعنى العبد وضمت الباء للمبالغة كقولهم
للفطن فطن وللحذر حذر يضمون العين للمبالغة ومعناها بليغ في الفطنة والحذر قال الشاعر • ابني لبيني ان امكم • امة وان اباكم عبد
ولبيني تصغير لبنى وكلاهما من اسماء النساء قال البغوي هما لغتان عبد بجزم الباء وعبد بضمها مثل سبع وسبع وطعن بعض الناس
على هذه القراءة ونسب قاريها الى الوهم كالفراء والزجاج وابي عبيد ونصير الرازي النحوي صاحب الكسائي قال الفراء انما يجوز ذلك في
ضرورة الشعر يريد ضم باء عبد واما في القراءة فلا وقال الزجاج هذه القراءة ليست بالوجه لان عبدا على فعل وهذا ليس من امثلة
الجمع وقال ابو عبيد انما معنى العبد عندهم الاعبد يريدون خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن احد من فصحاء العرب ان العبد يقال فيه عبد
واعبد قال نصير الرازي هذا وهم ممن قرأ به فليتق الله من قرأته وليسأل حتى يوقف على انه غير جائز وقال الشهاب الذين قد سألوا عن ذلك
العلماء وجدوه صحيحا بحمد الله تعالى واذا تواترت الشيء قراءة فلا التفات الى منكره لانه خفي عنه ما وضح لغيره وبدأ المص بذكر قراءة الجمهور
وذكر بعدها قراءتان من الشواذ اولاهما وعبد الطاغوت على بناء الفعل للمفعول ورفع الطاغوت وثانيتهما وعبد الطاغوت بفتح العين والدال
وضم الباء ورفع الطاغوت بمعنى صار معبودا من دون الله كما يقال امر فلان اى صار اميرا وجعل الفعل في هذه القراءات الثلث معطوفا على
صلة من في قوله من لعنه الله والجملة المعطوفة على الصلة خالية من رابط يربطها بالموصول على القراءتين الاخيرتين اذ ليس في
عبد الطاغوت على القراءتين ضمير يعود على من لعنه الله وليست معطوفة بالفاء كما في قوله الذي يطير فيغضب زيد الذباب حتى يكتفي بوجود العايد
في احدهما لكونهما بمنزلة جملة واحدة وذكر لتوجيه تينك القراءتين انهما محمولان على حذف العايد وذكر قراءات اخر كلها بجر الطاغوت بالاضافة
ونصب المضاف عطفا على القردة منها وعابد الطاغوت وعابد مفردا يريد به الجنس كانه قيل وعابدوا الطاغوت ومنها وعبد الطاغوت وهي قراءة
جمع كامر ومنها وعبدة الطاغوت وهي جمع عابد مثل فاجر وفجرة وكافر وكفرة ومنها وعبد الطاغوت ثم ذكر قراءة اخرى وهي وعبد الطاغوت
بجر عبد واضافته الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من شر ولم يجعله بدلا من شر لان البدل

هو المقصود

هو المقصود **قوله** جعل مكانهم شرا فان قوله اولئك شر مبتداء وخبر ومكانا نصب على التمييز والتمييز فاعل في المعنى فيكون الشر من
حيث المعنى مسندا الى مكانهم والمقصود اسناده اليهم الا ان شرارة المكان لما كانت من لوازم شرارة الاهل وتوابعها كان اثبات الشرارة
لمكان الشيء كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشيء ومن المعلوم ان ذلك الشيء بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون الاسناد
مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما في نحو جرى النهر فلا يكون كناية **قوله** والمراد بالطاغوت العجل وفي الصحاح والطاغوت
الكاهن والشيطان وكل راس في الضلال قد يكون واحدا قال تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقد يكون
جمعا قال تعالى اولياؤهم الطاغوت وطاغوت وان جاء على وزن لاهوت فهو مقلوب لانه من طغا ولاهوت غير مقلوب لانه من لاه بمنزلة الرغبوت
والرهبوت والجمع الطواغيت انتهى **قوله** والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا كما في قولهم الشتاء ابرد من الصيف اي انه ابرد من
جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة الى الصيف فقط وانما ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد
على جعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم من جهة العقوبة او على جعل دين من لعنه الله شرا من المنقوم من جهة العقوبة ووجه الاشكال
ان صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل الفعل ولا مشاركة بين الملعونين واهل المنقوم في اصل العقوبة
حتى يفضل الملعونين على عقوبتهم ويجعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم مثوبة اى عقوبة فانه قدم ان المراد بالمثوبة العقوبة على طريق
الاستعارة التهكمية وما ذكره المص وان كان يندفع هذا الاشكال الا ان حمل صيغة التفضيل على الزيادة المطلقة لا يخلو عن بعد والاظهر
ان يجعل تلك الصيغة باقية على المعنى المشهور ويكون شركة الفريقين في اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين معاقبون في زعم
اليهود وهم معاقبون في الواقع حقيقة فتفضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون الكلام مبنيا على ارخاء العنان فكانه قيل هب
ان المؤمنين معاقبون لكن عقوبتكم في الواقع اشد من عقوبة المؤمنين بزعمكم **قوله** والجملتان حالان من فاعل قالوا والمعنى قالوا ذلك
في حال دخولهم وخروجهم ملتبسين بالكفر فهما حالان مترادفان وقوله بالكفر وبه حالان متداخلان **قوله** ليصح ان يقع حالا اى
لتكن كلمة قد سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة فانهم انما اوجبوا كلمة قد ظاهرة او مقدرة في الجملة الحالية التي يكون
الفعل فيها ماضيا الدالة لا لتحقق المنافاة بين وقوع الجملة حالا وبين كون الفعل فيها ماضيا فان مقتضى وقوعها حالا ان يكون مضمونها
مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان فان كان مضمون عاملها واقعا قبل زمان اخبارك بازمنة متطاولة وجب ان يكون مضمون
الحال واقعا في ذلك الزمان ايضا ولا مدخل لكلمة قد في تلك المقارنة لانها انما تقرب الماضي الى حال الاخبار والتكلم والظاهر ان الاحتياج الى قد
انما هو في قوله قد دخلوا ولا احتياج اليها في قوله هم قد خرجوا لانها جملة اسمية معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها غاية ما في الباب انه
الخبر فيها وقعت جملة مصدرة بقد لتقريبا الماضي من الحال وانما جاءت الجملة الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تماديهم في الكفر
وذلك انهم كان ينبغي لهم اذا دخلوا على الرسول عليه السلام ان يؤمنوا لما يروا من حسن سمته وهيئته وما يظهر عليه من دلائل نبوته من
الخوارق والمعجزات علما لم يؤثر ذلك فيهم واستمروا على كفرهم السابق اكد الاخبار بكفرهم حال الخروج بان ابرز الجملة اسمية صدرها اسم واخبرها
فعل ليتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك والظاهر ان الواو في قوله وهم قد خرجوا به عاطفة بجملة حالية على مثلها ولم يجيء في هذه
الجملة الاسمية الحالية الى الواو ولكونها معطوفة على الحال المربوطة بالواو **قوله** لما فيها من التوقع فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضي الى
حال التكلم تفيد ايضا كون مخاطبك متوقعا منتظر الان تخبره بمضمون الجملة المصدرة بقد فانك انما تخبر بقولك قد قامت الصلوة لقوم
تعلم او تظن انهم ينتظرون ويتوقعون ان تخبرهم بقولك قد قامت الصلوة اى قد آن ما كنتم تتوقعون وقوعه فكذلك الامر في هذه الاية فان
كون كل واحدة من الجملتين مصدرة بقد افادت انهم كان بحيث يظن نفاقهم لكون امارة النفاق لائحة عليهم ويتوقع ان الله تعالى يظهر
نفاقهم ويخبر بانهم ملتبسين حالة دخولهم عليه وحال خروجهم من عنده لا يتأثرون مما سمعوا منه **قوله** ولذلك اى ولكونه عليه السلام
يظن ذلك منهم قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل **قوله** اى الحرام الحرام اعم من الكذب وهو ظاهر وحمله على الخاص تخصيص بلا
دليل ومن فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعوله فيكون
الاثم مقولا لهم والمنقول عنهم من المقالات الموهمة الا قولهم امنا وليسوا بالمؤمنين فانه كذب سواء كان اخبارا او انشاء اما ان جعل اخبارا
فظاهر واما ان جعل انشاء فلتضمنه خبرا كاذبا وهو الخبر بحصول صفة الايمان لهم **قوله** الظلم او مجاوزة الحد في المعاصي عطف كل
واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ والتقبيح وتخصيص الاثم بما يختص بهم تخصيص

بلا مخصص فلذلك ضعفه ولم يرض **قوله** لبئس شيئا عملوه اشارة الى ان فاعل بئس مضمر مميز بما بمعنى شيئا وما بعده صفته اى بئس
الشئ شيئا عملوه **قوله** ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا
راسخا متمكنا فجعل جرم من عمل الاثم والعدوان واكل السحت ذنبا غير راسخ وذنب التاركين النهى عن المنكر ذنبا راسخا والامر كذلك
فى الحقيقة لان المعصية مرض الروح وعلاجها العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم ولم تزل المعصية كانت مثل
المرض الذى شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل
على ان مرضه الروحانى الموجب لضعف الايمان فى غاية القوة والشدة فلذلك كان ذم تاركى النهى عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه
فان قيل ان تارك النهى عن المنكر بمنزلة مرتكبه من حيث انه تعالى ذم الفريقين فى هذه الاية بلفظ واحد وليس كذلك بل ذم فريق
الثانى ابلغ وقال الضحاك ما فى القران اية اخوف عندى من هذه الاية اساء الله الثناء على الفريقين على اليهود بارتكابهم المنكر
وعلى العلماء بترك النكير عليهم فيما صنعوا **قوله** ولان ترك الحسبة اقبح من مواقعة المعصية لان من يواقع المعصية و
يرتكبها له شهوة داعية اليها حتى كان له فيه نوع اضطرار ولا كذلك تارك النهى والانكار على الغير معصية فان ذلك الترك محض
تقصير **وقوله** على اليد تبسطها مجاز عن البخل والجود لتعذر ارادة الحقيقة فان اليهود متفقون على امتناع ارادة الحقيقة و
بطلانها ببديهة العقل فكيف يقولون ذلك معتقدين معناه الحقيقى فلما حكى الله عنهم يقولون ذلك انهم قد قالوه ولما اتفقوا
على امتناع ارادة الحقيقة وجب صرف كلامهم الى المعنى المجازى وهو تغير ادرار العطايا وعدم اسباغها عليهم هذا اذا اورد
الكلام فى حق من لا يصح حمله على الحقيقة كما فى هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مغلولة او مبسوطة فانه كناية عن ذلك لا
مجاز والحمى الارض المحمية وهو مفعول جاد وبسط اليدين فاعله والمراد منه السحاب والوابل المطر الشديد والندى الجود
يقال رجل ندى جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه والندى ايضا المطر وندى الارض نداوتها وبللها يقال
ندى الشئ اذا ابتل وقوله نداه مفعول شكرت وتلاعه فاعله والتلعة ما ارتفع من الارض والوهدة ما اطمأن منها و
الشباب بياض الشعر واللمة بالكسر الشعر يجاوز شحمة الاذن فاذا بلغت المنكب فهى جمة والمجاز فى الهيئة المركبة ولا تصرف
بالمفردات شبه هيئة طلوع الصبح بابيضاض اللمة فجعل ابيضاض مجازا عنه من غير ان يقصد الى اثبات اللمة لليل **قوله** فيكون
المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل اى اصل المجاز وهو الحقيقة فان اصل المجاز فى قوله يد الله مغلولة وهو غل اليد
لا البخل ملاحظ فى قولهم يد الله مغلولة كملاحظته فى قوله تعالى غلت ايديهم كما ان معنى القطع ملاحظ فى قولك سبنى اى شتمنى لكون الشتم
سببا لقطع المودة كما ان ذلك المعنى ملاحظ فى قولك سب الله دابره اى قطعه وبه يحصل المطابقة بينه وبين ما تقدمه وان كان
ما تقدمه عبارة عن انه تعالى ممسك يقتر ارزاق عباده وهذا القول دعاء عليهم بان يشد ايديهم الى اعناقهم جزاء لهم على قولهم يد الله
مغلولة فلا مطابقة بينهما من حيث المعنى بخلاف ما اذا كان معناه الدعاء عليهم بالبخل والنكد فانه ح يحصل المطابقة بينهما من
حيث اللفظ والمعنى وعلى كل تقدير لا يتحقق التنافى بين الكلامين **قوله** تثنية اليد مبالغة فى الرد كانه جواب عما يقال اذا كان بسط
اليد مجازا عن الجود فما الفائدة فى تثنية اليد والدلالة على الجود يحصل بالافراد فان القوم لما وصفوا الله بانه ممسك قليل الجود
اجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اى ليس شانه عز وجل كما وصفتموه بل موصوف بغاية الجود ونهاية الفضل والاحسان
وهذا المعنى يستفاد من تثنية لفظ اليد فان غاية ما يبذل السخى من ماله ان يعطيه بيديه جميعا اعلم انه ورد فى القران ايات
دالة على اثبات اليد لله تعالى فى بعضها ذكر اليد بلا عدد كما فى قوله يد الله فوق ايديهم وفى بعضها ذكر اليدان كما فى هذه الاية وفى
قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وفى بعضها ذكر الايدى بلفظ الجمع كما فى قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا
انعاما وجمهور المؤمنين ذكروا فيه قولين احدهما قول من يقول ان القران لما دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به واما ان اليد ما هى
وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى مع القطع بان يد الله تعالى ليس عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء لقيام
البراهين القاطعة على استحالة ذلك فى حقه تعالى وهذه طريقة السلف وثانيهما قول المتكلمين فانهم قالوا اليد تذكر فى اللغة
على وجوه احدها الجارحة المخصوصة وثانيها النعمة تقول لفلان على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولى الايدى والابصار
فسروه بذوى القوة والعقول ويقال لا يد لك عليه اى لا قدرة ورابعها الملك يقال هذه الصنعة فى يد فلان اى فى ملكه قال تعالى

الذى

الذى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدى والمراد تخصيص ادم عليه السلام
بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات اذا عرفت هذا فنقول اليد فى يد الله تعالى يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة وكل واحد من المعانى
الباقية يصح ان يراد بلفظ اليد فى حقه تعالى فان قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان قدرة الله تعالى صفة واحدة ونص
القران ناطق باثبات اليدين له تعالى وان نعم الله تعالى كثيرة غير محصورة فى اثنين لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب انا لا ندعى
صحة حمل لفظ اليد فى جميع موارده على كل واحد من المعانى المذكورة بل يحمل فى كل مورد على ما يليق به وقد مر ان تثنية لفظ اليد فى
الاية ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية الجود له ونفى البخل عنه فان من اعطى بيديه يكون اعطاؤه على اكمل الوجوه وان اريد
بيد الله تعالى نعمته يكون تثنية اللفظ للتنبيه على اثنينية جنس نعم الله تعالى وان دخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا تحصى وتحت كل نوع
افراد لا نهاية لها واليه اشار المص بقوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة **قوله** ولا يجوز جعله اى جعل قوله ينفق كيف يشاء حالا من
الهاء فى يداه لوجهين ويرد على الوجه الاول انه ليس بمانع ومنه قوله وهذا بعلى شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة
وقد توسط الخبر بينهما وعلى الوجه الثانى انه ايضا غير مانع كما فى قوله تعالى قل بل ملة ابرهيم حنيفا فان مجئ الحال من المضاف اليه انما لا يجوز
اذا لم يكن المضاف جزءا من المضاف اليه او فى حكم جزء منه وما نحن فيه من قبيل الاول والثانى **قوله** ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه عدم ذكر
الضمير صريحا لا يمنع كونه حالا منهما بجواز ان يقدر اى ينفق بهما كيف يشاء نعم مجئ الحال من المبتدا مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم
جوازه **قوله** ولا من ضميرهما اى ولا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن فى مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ان العايد وان لم يكن مذكورا
لكن جاز تقديره اى ينفق بهما غاية ما فى الباب ان يكون حذف العايد فى مثله قليلا ولما لم يجز الاحتمالات المذكورة بقى ان يكون جملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب او يكون خبرا ثانيا ليداه فلا بد من ضمير مقدر راجع الى المبتدا وكيف فى مثل هذا التركيب شرطية نحو كيف يكون
اكون **قوله** والاية نزلت الخ قال المفسرون ان الله كان بسط على اليهود حتى كانوا من اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله
فى شان رسول الله عليه السلام وكذبوه كف الله عنهم ما بسط عليهم من النعمة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اى مقبوضة عن العطاء
على جهة توصيفه تعالى بالبخل **قوله** وليزيدن كثيرا منهم يعنى لانه كلما انزل على رسول الله عليه السلام من القران كفروا به فيزيد كفرهم
قوله فلا يتوافق قلوبهم ولا يتطابق اقوالهم فانهم لما حرموا على انفسهم سعادة الدين بسبب ازديادهم كفرا وطغيانا كلما انزل شئ من القران
حرم الله عليهم سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مشبهة وبعضهم مرجئة وكذلك
فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية قال الحسن ومجاهد قوله تعالى والقينا بينهم اى بين فرق اليهود والنصارى لان ذكرهم جرى
فى قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وقيل اى بين فرق اليهود خاصة واختلاف فرق المسلمين لم يحصل فى عصر النبوة وانما هى بدعة حدثت
بعد عصر الصحابة والتابعين فلذلك لم يجعل اختلاف القلوب والاهواء عيبا للمسلمين بل جعل عيبا لفرق اهل الكتاب **قوله** فسلط عليهم
المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم فى ملك المجوس اى كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين بينهم واتصال قوله تعالى ولو ان
اهل الكتاب امنوا واتقوا بما قبله انه تعالى بالغ فى ذمهم وتهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا بمحمد عليه السلام واتقوا المعاصى بالاجتناب عن
المنكرات واتيان الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اى ظفروا بسعادة الاخرة فان سعادتها منحصرة فى نوعين احدهما
الخلاص من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثانى الظفر بالثواب وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل
قد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى من امن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشئ منها ويدخل الجنة
مع المؤمنين وقد علق تكفير السيئات وادخال الجنة فى هذه الاية على مجموع الايمان والتقوى فما وجه الجمع بين الاجماع المذكور وهذه الاية
والجواب ان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصى واتى بما وجب عليه من الطاعات التى ادرك
وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذى باشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين حكى
ان الحسن البصرى اجتمع مع الفرزدق فى جنازة فقال الحسن له ما اعددت لهذا المقام قال الفرزدق شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا
سنة فقال الحسن هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بخيمة وجعل عمودها كلمة التوحيد التى هى اصل الدين وشبه الاعمال الصالحة باطنابها
فكما ان انتصاب الخيمة يتوقف على العمود فكذا الاسلام لا يستقيم الا بكلمة التوحيد وكما ان ثبات الخيمة قائمة منتصبة يتوقف على الاطناب فكذا
ثبات الاسلام يتوقف على الاعمال فان تركها معصية تورث قساوة القلب تؤدى الى زوال اصل الايمان والعياذ بالله تعالى ثم انه تعالى

لما بين بهذه الاية انهم لو امنوا لفازوا بسعادة الاخرة بين بعده انهم لو اقاموا احكام التورية والانجيل وعملوا بما فيهما من التصديق
بسيد المرسلين وخاتم النبيين والوفاء لله تعالى بما عاهدوا فيهما لفازوا بسعادة الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وذوالعنهم ما اصابهم
من القحط والشدة بسبب اصرارهم على تكذيب محمد عليه السلام حتى قالوا بسبب جهلهم بما هو السبب في شدتهم يد الله مغلولة واقامة الشئ
عبارة عن رعاية حقوقه واحكامه كاقامة الصلوة وجميع الكتب المنزلة آمرة بالايمان لمن صدقه المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة لله تعالى
وكتب بنى اسرائيل مملوة بالبشارة ببعث سيد المرسلين عليه الكلام **قوله** عادلة فان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا
تقصير وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين اعتدلوا في كفرهم وعدّاوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم ولامة مبتداء مؤخر
ومقتصدة صفتها وكثير مبتداء ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون خبره اى كثير منهم يقال في حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على
الجملة الاولى لتفصيل اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التى بئس شيئا تكذيبهم او الى الامة المعتدلة في الكفر والمتوغلة فيه على
ما قيل وساء بمعنى بئس وفاعله مضمر فيه بما وهى نكرة بمعنى شيئا وما بعدها صفتها والمخصوص محذوف تقديره بئس الشئ شيئا عملوه الذى
كانوا يعملون ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام **قوله** جميع ما انزل اليك زاد لفظ الجميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ للمبلغ وهو
يستدعى ان يكون كلمة ما في قوله ما انزل اليك موصولة بمعنى الذى لانها على تقدير ان تجعل نكرة موصوفة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا
شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع بخلاف الموصولة فانها قد تحمل على الاستغراق على حسب اقتضاء المقام وهذا الوجه
من توجيه من قال المطلوب بالامر ليس احداث اصل التبليغ بل المداومة عليه كقوله يا ايها النبى اتق الله ويا ايها الذين امنوا
امنوا واهدنا الصراط المستقيم لانه هو المناسب لقوله عليه السلام فضقت به ذرعا ولما روى عن ابن الانبارى انه قال كان
النبى عليه السلام يجاهر ببعض القران ايام كان بمكة ويخفى بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه
فلما اعز الله بالمؤمنين قال له بلغ ما انزل اليك من ربك والمعنى بلغ جميع ما انزل اليك من ربك مجاهرا به فان اخفيت منه
شيئا بخوف يلحقك ولملاحظة رضى احد فما بلغت رسالته اى فما اديت شيئا منها لان كتمان بعضها يضيع ما ادى منها كترك
بعض اركان الصلوة فان ترك بعضها بمنزلة تركها كلها من حيث ان شاء الصلوة لا يتم الا بالجميع فما لم يؤد شئ منها لا يفيد
بالاركان الباقية فصار كانه لم يؤد شئ منها كذلك شان الرسالة لا يتم الا بتبليغ جميع المرسل به فما لم يبلغ شيئا منه صار كانه لم
يبلغ شيئا اصلا فان كل واحد مما ارسل به لما تعلق التكليف بتبليغه صار الجميع بمنزلة شئ واحد من الجثة فصار ترك
تبليغ واحد منها بمنزلة عدم تبليغ شئ منها لان الشئ الواحد لا يكون مبلغا وغير مبلغ ومن المبلغ ومن المعلوم ان عدم تبليغ
شئ منها اصلا يضيع حكمة البعثة والارسال فكذا عدم تبليغ واحد منها وبهذا التوجيه صار عدم تبليغ البعض متحدا بعدم تبليغ
الرسالة راسا وظهر الفرق بينه وبين قوله او فكانك ما بلغت شيئا منها الخ وبكل واحد من التوجيهين سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط
والجزاء في قوله تعالى فان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان يقال فان لم تفعل لم يفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ لانه اذا كان تقدير
الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت شيئا منها او فكانك ما بلغت شيئا منها كيف يتوهم ذلك **قوله** ضمان من الله بعصمة روحه
اشارة الى وجه الجمع بين هذه الاية وبين ما روى من انه عليه السلام قد شج في وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واوذى من جهة
الناس بضروب من الاذى فلما قيل المراد بالعصمة عصمته من القتل بايدى الناس وحمايتنا في قيامه بمقتضى الرسالة حصل
التوفيق وفيه تنبيه على انه عليه السلام يجب عليه ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلاء ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء
عليهم السلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الاية نزلت بعد ما شج راسه يوم احد لان سورة المائدة من اخر ما نزل من القران وقوله
عليه السلام فضقت بها ذرعا الجوهرى يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكانك تريد
مددت اليه يدى فلم تنله **قوله** كان عليه السلام يحرس اى يجعل له حارس وهو الحافظ والرقيب روى انه عليه السلام كان يحرسه
سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية **قوله** والصابئون رفع قراء الجمهور والصابئون بالواو وهو كذلك في مصاحف الامصار
وظاهر الاعراب يقتضى ان يقال والصابئين وهو قراءة ابى بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه المصنف قراءة الجمهور بكونه مرفوعا
على الابتداء وكون خبره محذوفا وكون الجملة المذكورة بعد خبر لاسم ان فيكون في الكلام تقديم وتاخير لان الاصل في الجمل
المتعاطفة ان يتم الجملة الاولى ثم يفتتح بالجملة الثانية كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم

الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين
امنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع خبره المحذوف جملة مستقلة اتى بها في خلال الجملة الاولى على نية التاخير للدلالة
على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورين في هذه الاية ضلالا اذا قبل توبتهم وكفر ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل الصالح
فقبول توبة باقى الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى ونظيره قول الشاعر ٭ ومن يك امسى بالمدينة رحله
فانى وقيار بها لغريب ٭ فان المذكور خبر ان وخبر قيار محذوف والتقدير وقيار بها كذلك وسط بها بين اجزاء جملة ان على نية
التاخير تاكيد التاثير الغربة فيه فان قيارا مع كونه بهيمة اذا تاثر بها فهو اولى به ولا وجه لان يجعل المذكور خبر قيار ويكون المحذوف
خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول اللام في خبر المبتداء الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر ومن هذا القبيل ايضا
والا فاعلموا انا وانتم ٭ بغاة ما بقينا في شقاق ٭ اى فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك والمعنى والا ينبغى بعضنا بعضا ولا يرتفع الخصومة بيننا
ما بقينا **قوله** وهو كاعتراض اى هذا المرفوع على الابتداء المقدم على ما وقع خبرا في الجملة الاولى جار مجرى الاعتراض لكونه جملة
مذكورة في اثناء الكلام لقصد التاكيد اما في الاية فلانه يؤكد قبول التوبة من حيث ان المتوغل في الضلال اذا قبلت توبته فقبولها
من غير المتوغل اولى واما تقديم انتم على الخبر في البيت فلان اثبات البغى للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية متوغلين في الشر لا يقين بان
يرجعوا ويعتذروا يؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار وليس اعتراضا حقيقة لتحقق العطف لكن
لكن ازيل عن مقره مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض **قوله** ويجوز ان يكون الخ يعنى على تقدير ان يرتفع الصابئون
على الابتداء كما يجوز ان يكون من آمن خبر ان وان يكون خبر قوله والصابئون محذوفا يجوز ايضا ان يكون الخبر المذكور للصابئين ويكون
خبر ان محذوفا بل هذا اولى لان فيه نية التاخير مع انه نقل عن سيبويه انه قال اذا قلت زيد وعمرو قائم ان قائم خبر عمرو وخبر زيد
محذوف واستدل عليه بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف فان راض خبر انت والا لقال راضون الا ان المختار
الاحتمال الاول لوجهين الاول ان الكلام مسوق لبيان حال اهل الكتاب لان الايات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضى ان يكون
الخبر المذكور لهم لا للصابئين ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئون والثانى ان تقديم ما هو في نية التاخير
فيه فائدة وهى الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم ليعلم انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اى ذنب
كان **قوله** ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها هذه عبارة الاكثرين وكانهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مرفوع هو المبتداء
اذ الاسم وحده منصوب بان ليس له في هذا التركيب محل رفع البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض ان العطف
انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا كذا في الحواشى السعدية ويرد على ما ذكره في دليل
عدم جواز العطف على المحل ان الشرط هو الفراغ من الخبر لفظا كما في قولنا ان زيدا قائم وعمرو او تقديرا كما اذا قلت ان زيدا وعمرو
قائم وفى الاية وان لم يسبق الخبر لفظا فهو سابق تقديرا والصابئون مؤخر تقديرا وقوله من امن بالله الخ خبر ان الذين امنوا والذين هادوا
فقط فيكون من قبيل ان زيدا وعمرو قائم لا عن المجموع ليكون مثل ان زيدا وعمرو قائمان فلو كان الخبر المذكور معمول ان فقط وكان خبر المعطوف
محذوفا لما لزم توارد العاملين على معمول واحد فلا يتم الدليل **قوله** وقيل ان بمعنى نعم فيكون حرف جواب كنعم فعلى هذا يكون ما بعدها
مرفوع المحل على الابتداء وما بعده معطوف عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من امن الخ وكونها بمعنى نعم قول ضعيف قال به بعض النحويين وجعل
من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران في قراءة بالالف وجعل منها ايضا قول عبد الله بن زبير ان وصاحبها جوابا لمن قال له لعن الله ناقة
حملتنى اليك اى نعم وصاحبها واجيب بان الاسم والخبر محذوفان في قول ابن الزبير وبقى المعطوف على الاسم دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها
ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحة ذلك هنا لانها لم يتقدمها شئ يكون جوابا له ونعم لا يقع ابتداء كلام وانما يقع جوابا لسؤال
فيكون تصديقا له **قوله** وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وعلامة النصب فيه فتحة النون والنون حرف الاعراب كالتى في الزيتون قال
ابو البقاء انما اجاز ذلك ابو على مع الياء لا مع الواو وقيل قد اجازه غيره مطلقا اى سواء كان بالياء او الواو **قوله** وقرئ والصابئين بالياء والنون
بعد الهمزة وهذه القراءة واضحة التخريج عطفا على لفظ اسم ان وان كان فيها مخالفة لرسم المصحف وهى مخالفة يسيرة كقراءة قنبل عن ابن كثير
سراط وبابه بالسين وكقراءة حمزة اياه في رواية بالزاء وهو مرسوم بالصاد في سائر المصاحف **قوله** من صبا بابدال الهمزة الفا يقال صبأ
الرجل صبوءا اذا خرج من دين الى دين وصبا ايضا اذا صار صابئا والصابئون جنس من اهل الكتاب وصبا يصبو صبوة وصبوا اى مال

الى الجهل كذا في الصحاح ومعنى الاية ان الذين امنوا اى باللسان وقول من آمن اى بالقلب هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون نفاقا وقيل
المعنى ان الذين امنوا على حقيقة الايمان من آمن بالله اى ثبت على الايمان بالله واليوم الاخر فالمراد بهم المؤمنون حقيقة **قوله** جواب
الشرط جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلا بحذف العايد الى الموصوف وجعل قوله
فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول
الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس فيه ما يستدعى تقديم مفعولى الفعلين لان المقصود تقبيح حال بنى اسرائيل من حيث صدور فعلى التكذيب
والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول لضابط خالياء عن الفائدة كما فى قولك اكرمت اخى اخاك اكرمت ووجه
عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم فريقين وعدم
التفاته الى الثانى مبنى على جواز ان يكون التقديم للاهتمام ببيان ان كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريق وجماعة متكثرة
منهم ليس بواحد ولا اثنين **قوله** وقيل اشارة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا يقتلون
كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اى عادوه وحاربوه وقوله كذبوا الخ كلام مستانف وقع جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم
وكيف ناصبوه **قوله** اى وحسب بنوا اسرائيل انه لا يصيبهم بلاء وعذاب فسر الفتنة بالبلاء والعذاب وذلك تخصص فى عذاب الاخرة وعذاب
الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الخط ومنها القتل ومنها الذلة والمسكنة ومنها العداوة والبغضاء فيما بينهم
وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه ووجه حسبانهم ان لا يصيبهم بلاء بذلك
انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام فكانوا يعتقدون لذلك ان الواجب عليهم فى كل رسول جاء بشرع
اخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله ويحتمل ان يكون وجه حسبانهم انهم وان اعتقدوا فى انفسهم انهم مخطئون فى ذلك التكذيب والقتل
الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وابائهم يدفع عنهم العذاب الذى يستحقونه
بسبب ذلك القتل والتكذيب **قوله** وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائى ان لا تكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفع فان عنده مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية التى هى خبر ان مفسرة لضمير الشان
فعلى هذا يجب ان يكون حسب هنا لليقين لا للظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتاكيد كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل
يدل على التحقق والثبات نحو العلم واليقين والتبيين كما ان الخفيفة الناصبة للفعل لا تقع الا بعد افعال الشك والطمع والافعال
التى تحتمل الشك واليقين يجوز ان تقع بعدها ان الناصبة وان المخففة من الثقيلة والسبب المقتضى لوقوع المخففة بعد افعال
اليقين والناصبة بعد افعال الشك وجواز الامرين فيما تردد بين الشك واليقين هو ان المخففة تدل على ثبات الامر واستقراره
لانها للتاكيد كالمشددة والعلم وبابه كذلك فناسب ان تقع المخففة بعد افعال اليقين كما تقع المشددة بعدها نحو قوله تعالى الم تعلم
ان الله هو الحق اليقين الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ونحو ذلك والافعال التى لا تدل على الثبات والاستقرار تقع بعدها ان
الناصبة كقوله تعالى والذى اطمع ان يغفر لى وقوله نخشى ان تصيبنا دائرة وقوله ءاشفقتم ان تقدموا وغير ذلك والافعال
التى تحتمل الشك واليقين تقع بعدها المخففة تارة والناصبة اخرى باختيارين ان جعلت لليقين تجعل ان مخففة من الثقيلة و
رفعنا ما بعدها وان جعلت للشك تجعلها ناصبة ونصبنا ما بعدها والاية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل
فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بانهم لا يعفون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنة والعذاب ومن نصبه جعل فعل الحسبان
على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والاتباع وكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطاء ومعصية
فلا يامنون كل الامن عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون ان يندفع عنهم ما استحقوه من العذاب بسبب شرف اسلافهم
قوله وان او ان بما فى حيزها يعنى ان ان الناصبة او ان المخففة بما فى حيزها جملة قامت مقام مفعولى حسبت لان معناه وحسبوا
الفتنة غير نازلة بهم هذا عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن انها قائم مقام المفعول الاول ومفعول الثانى محذوف
والتقدير حسبوا عدم الفتنة كائنا او حاصلا ثم قيل ينبغى لمن رفع ان ينفصل كلمة ان من لا فى الكتابة بان يثبت لها صورة منفصلة
غير مندرجة فى لا لان الهاء المضمرة حائلة فى المعنى ومن نصب ينبغى له ان لا يفصلها من كلمة لا بل يدرجها فيها لعدم الحائل بينهما
وقال بعض العلماء هذا التفصيل ربما ساغ فى غير المصحف الامام اما المصحف فلم يرسم الا على معنى انه لم يثبت لكلمة ان صورة

منفصلة

منفصلة عن صورة لا **قوله** فعموا عن الدين عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة على ان الحسبان المؤدى الى تكذيب الرسل
وقتلهم كان سببا قريبا لدين قلوبهم وعدم ابصارهم الحق ولا قبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من القبايح
عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ فى الدلالة على بعدهم من الحق وعدم اتصافهم به بوجه ما وقوله
تعالى ثم عموا وصموا دل على ان العمى والصمم عن الهداية الى الحق صدر عنهم مرة بعد اخرى وابهم زمان تينك المرتين وكيفية ما وقع
فيه فابهم المفسر ما ابهمه الله تعالى الا انه ذكر قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل لبيان ان المراد بالعمى والصمم المرتين على الحسبان المذكور
هو ما فعلوه حين عبدوا العجل **قوله** وقرئ بالضم فيهما اى قرئ بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا على ان يكون عمى وصم
الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير كانه
فارسى معرب وقد تكلمت به الفصحاء والجمع النيازك وكما يقال نزكه اذا طعنه بالنيزك فكذا يقال ذلك اذا طعن فيه بالقول وجل
نزاك اى عياب كذا فى الصحاح وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اى ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة
قليلة واللغة الفاشية ان عمى وصم الثلاثيين لازمان واذا اريد تعديتهما ادخل عليهما همزة النقل فيقال اعمى واصم **قوله** وكثير منهم
بدل من الضمير اى من ضمير عموا وصموا الراجع الى ما يرجع اليه واو وحسبوا وكثير بدل من هذا الضمير وهذا الابدال ههنا فى غاية
الحسن لانه لو قال ثم عموا وصموا لاوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير دون الكل
قوله والواو علامة الجمع اى علامة لكون الفاعل المذكور صريحا جمعا كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل
نحو قامت هند وهذه اللغة جارية فى المثنى ايضا فيقال قاما اخواك ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلونى البراغيث لكن
الافصح ان لا يلحق الفعل علامة الجمع وفرق النحويون بين علامة التانيث وعلامة التثنية والجمع بان علامة التانيث لازم لان
التانيث فى ذات الفاعل بخلاف التثنية والجمع فانه غير لازم **قوله** اى العمى والصم كثير منهم العمى والصم جمع الاعمى والاصم فيكون الكثير
صادقا عليهم ومنهم صفة لكثير ولو قيل فى التقدير العمى والصم كثير منهم لكان كثير صادقا على العمى والصم لا عليهم ومنهم صفة له
بمعنى انه صادر منهم **قوله** لان تقديم الخبر فى مثله ممتنع ظاهر الدليل يقتضى الامتناع لا الضعف فينبغى ان يحقق صورتان
احديهما جائزة والاخرى ممتنعة ويكون الصورة الجائزة لكونها مماثلة للممتنعة من بعض الوجوه ضعيفة والصورة
التى امتنع فيها تقديم الخبر على المبتداء ما يكون الخبر فيها فعلا للمبتداء نحو زيد قام فان التقديم المبتداء وتاخير الخبر واجب فيها
لانه لو قدم الخبر وقيل قام زيد لزم التباس المبتداء بالفاعل وما نحن فيه وان كان الخبر فيه فعلا للمبتداء يجوز فيه تقديم الخبر
بان يجعل كثير منهم مبتداء وقوله عموا وصموا خبرا له لان تقديم الخبر فيه لا يستلزم الالتباس المبتداء بالفاعل لان القياس
المذكور انما يكون فيما اذا كان الفاعل مستترا كما فى زيد قام والفاعل فيما نحن فيه ليس بمستتر فلا يلزم الالتباس فيه على تقدير تقديم
الخبر لكن لما كانت هذه الصورة مماثلة للصورة التى يمتنع تقديم الخبر فيها من حيث كون الخبر فعلا للمبتداء فى كل واحد
من الصورتين كانت ضعيفة فان قيل لا نم انتفاء الالتباس بالفاعل على تقدير التقديم فى هذه الصورة ايضا فانه يلتبس به على
لغة اكلونى البراغيث فالجواب انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس بالفاعل بناء على تلك اللغة لا يمنع جواز التقديم **قوله**
يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة للمنع لان دخول الجنة ليس فى وسع العبد حتى يتعلق به
حقيقة التحريم واستدل اهل السنة بهذه الاية على ان الفساق لا يخلدون فى النار وذلك لانه تعالى جعل اعظم الانواع الوعيد و
التهديد فى حق المشركين هو ان الله تعالى حرم عليهم الجنة وماويهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصر ولا شفيع يشفع لهم ولو كان حال الفساق
من المؤمنين كذلك لما بقى لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة انه تعالى لما ذكر قبايح اليهود شرع ههنا فى ذكر قبايح النصارى
يحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وان مريم ولدت الها زاعمين انه تعالى حل فى ذات عيسى فاتحد بذات عيسى **قوله**
اى احد ثلثة اشارة الى ان المراد بقولهم ثالث ثلثة الواحد من الثلثة باعتبار حال بمعنى الواحد الواقع فى الدرجة الثالثة من
الثلثة لا الواحد منها باعتبار التصيير اى باعتبار الواحد التصيير العدد الاقل من الثلثة بدرجة مثل الثلثة بمعنى ثالث ثلثة
باعتبار التصيير فصير الاثنين ثلثة ومعناه باعتبار حاله واحد من الثلثة باعتبار وقوعه فى الدرجة الثالثة من احاد الثلثة
وتوضيح المقام انه اذا كان هناك معدود معين كعشرة رجال مثلا وقصدت ذكر واحد منهم فان اردت ذكره بمجرد كونه واحدا من

وفا الجمهور عموا وصموا بفتح العين والصاد
على الاصل عمى وصم على وزن
علم فاعلا على الاول بالحذف
وان فى بالالعام
م

ذلك المعدود مع قطع النظر عن وقوعه في مرتبة معينة من مراتب احاده جئت بلفظ واحد واحد مضافا الى ذلك المعدود
المعين فقلت هذا واحد العشرة واحد العشرة وان اردت ذكر واحد منهم مع اعتبار وقوعه في درجة العددية فذلك على وجهين
احدهما ان يقصد الى ذلك الواحد المراعى درجته العددية بالنظر باعتبار كونه مسبوقا بواحد آخر وواقعا في الدرجة الثانية
من المعدود والثاني ان يقصد الى ذلك الواحد المراعى درجته مع النظر الى الدرجة التي تحت درجته ايضا فيكون ذلك الواحد
واحدا واقعا درجته بسبب تصييره الدرجة التي تحت درجته ذاهبة الاسم وجعله للمجموع اسم درجة نفسه بسبب انضمامه
الى ما تحته نحو ثالث اثنين اى واحد من الثلثة بسبب انضمامه الى اثنين وجعله للمجموع اسم ثلثة فمعنى ثالث اثنين ثلثة بنفسه
وهذا معنى قولهم باعتبار تصييره فاذا جئت بالمفعول الاول لهذا المصير اما مجرورا او منصوبا وجب ان يكون انقص من العدد الذي
اشتق منه هذا المصير بدرجة كرابع ثلثة وخامس اربعة ولا يجوز ان يكون انقص باكثر من درجة ولا ان يزيد شيء ومنع الجمهور
ان ينصب الواحد باعتبار حاله ما بعده فلا يقال ثالث ثلثة ولا رابع اربعة قالوا لانه اسم فاعل يعمل عمل فعله وهنا لا يقع موقعه
فعل اذ لا يقال ربعت الاربعة ولا ثلثت الثلثة وقولهم الله ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون
الالهية مشتركة بين الله ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤيد ذلك قوله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله قال الواحدي ولا بد من ان يكون في الاية اضمار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة آلهة فحذف
ذكر الالهة لانهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله عليه السلام لابي بكر رضي الله عنه ما ظنك باثنين
الله ثالثهما والذي يبين انهم ارادوا بالثلثة الالهة قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثاني ان المتكلمين
حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان الشمس اسم
يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة فاثبتوا الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان
الكلمة التي هي كلام الله تعالى اختلط بكلام عيسى عليه السلام اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن
اله والروح اله والكل اله واحد وهذا باطل ببديهة العقل فان الثلثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة وليس في الدنيا مقالة
اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى **قوله** اى وما في الوجود اشارة الى ان من اله مبتداء وخبره محذوف واله يدل
من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع على الابتداء ومن زائدة في المبتداء لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب
وتنكير ما جرته والتقدير وما اله في الوجود الا اله متصف بالوحدانية **قوله** اى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان
يكون كلمة من في منهم للتبعيض ويكون التعريف في قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحقبة الباقية على الكفر من طائفة النصارى
احترازا عمن تاب منهم من وقوله اوليمسن الذين كفروا من النصارى على ان يكون من للبيان كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وضع
الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا في الكفر حيث صاروا مشاهير في الكفر
حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم في موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل في كفروا وقوله تعالى ليمسن
جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله اعلم ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر انه متى اجتمع قسم وشرط
اجيب سابقهما وههنا لما اجيب القسم علم انه مقدم في التقدير لانه لو قدر مؤخرا عن الشرط دون القسم **قوله** تكرير للشهادة على كفرهم شهد عليهم
اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الاية وهذا على ان يكون من للبيان وقوله وتنبيها على ان يكون للتبعيض اخرهم ليتفرع عليه **قوله**
ولذلك اى التنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف اى يصرون فلا يتوبون ففيه
تعجيب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لا يستدعي تقدير المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير كفرهم
والتهديد عليه كما اشار اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب
تخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجب **قوله** يلازم الصدق اى صدق الاقوال في المعاملة مع الخلق وصدق الافعال
والاحوال في المعاملة مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية والطاعة فان من كان مجتهدا في اقامة وظايف العبودية
وملازمة الانابة والطاعة يسمى صديقا **قوله** وانما قال ما اى قال في حق من يعقل مع ان اصله ان يطلق على غير العاقل نظرا الى
ما هو عليه في ذاته **قوله** وتنبيها عطف عليه اى تنبيها على انه من جنس ما لا يعقل فيكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى

وغيره

وغيره وانه عليه السلام واحد من احاد تلك الحقيقة ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية لان من كان
له حقيقة تشاركه بها غيره فيتركب مما به الاشتراك ومما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية لما ذكر ابطل كل واحد من اليهود والنصارى
على حدة وذكر بطلانها وفسادها خاطب مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اى لا تجاوزوا الحد والغلو نقيض التقصير
قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى **قوله** غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف اى لا تغلوا
في دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا ويحتمل ان يكون حالا من دينكم اى لا تغلوا فيه وهو باطل **قوله** لعنهم داود بان قال اللهم العنهم
واجعلهم اية ومثلا لخلقك فمسخوا قردة واصحاب المائدة لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت
فاصبحوا خنازير **قوله** اى لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي وقوله او لا ينتهون على ان يكون بمعنى الانتهاء
يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله ما فعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل
اجاب عنه بثلثة اوجه والكل ظاهر **قوله** اى لبئس شيئا على ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم صفتان وان سخط الله هو المخصوص بالذم
بتقدير المضاف اى موجب سخط الله لان نفس السخط المضاف الى الباري عز وجل لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب
الموجبة **قوله** او علة الذم يعني ان هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة الذم والمعنى ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم
سخط الله تعالى اياهم بذلك وكونه سببا له وكاسبا لهم اياه والمخصوص بالذم محذوف اى لبئس شيئا قدموا عليهم او صنعهم ويحتمل
ان يكون ان سخط الله في محل الرفع على انه بدل من المخصوص بالذم المخصوص على ان يكون كلمة ما اسما تاما بنفسه مستغنيا عن
الصلة والصفة وتكون معرفة مرفوعة المحل على انها فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم جملة في
محل الرفع على انها صفة له والتقدير والله لبئس الشيء شيء قدمت لهم انفسهم وقوله ان سخط الله عليهم بدل من شيء المحذوف وهذا
مذهب سيبويه في مثله **قوله** وان كانت الاية في المنافقين اه اختار المص ان يكون اهل الكتاب في قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا
في دينكم باقيا على عمومه وبين طريق غلو كل واحد من فريقي اليهود والنصارى ثم جعل ضمير منهم في قوله تعالى ترى كثيرا منهم لعامة اهل
الكتاب الموجودين في عصر النبوة فيكون اسم كان وفاعل اتخذوا في قوله ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم
اولياء ضميرا لكثير من عامة اهل الكتاب فيكون المراد بالنبي نبي كل فريق منهم وبالمنزل اليه التورية والانجيل ويكون المعنى لو آمن
كل فريق منهم بنبيه وما انزل اليه ما اتخذ المشركين اولياء لان تحريم ذلك مصرح به في شريعة ذلك النبي وفي الكتاب المنزل اليه روى
الامام محيى السنة عن ابن عباس ومجاهد والحسن انهم قالوا في تفسير قوله تعالى ترى كثيرا منهم يعني المنافقين يتولون اليهود
لتذبذبهم فيكون المعنى لو كان هؤلاء المنافقون يؤمنون بالله والنبي محمد عليه السلام وما انزل اليه يعني القران ما اتخذوا الكفار
اولياء في السر وهم يدعون الاسلام في العلانية فموالاتهم مع الكفار دليل واضح على نفاقهم وان ايمانهم وقيل في تفسير قوله تعالى
ترى كثيرا منهم اى من اليهود خاصة قال الامام لما وصف الله تعالى اسلافهم لما تقدم وصف الحاضرين بينهم بانهم يتولون الكفار
وهم عبدة الاوثان والمراد بهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استحثوا المشركين على الرسول عليه السلام ثم قال في تفسير قوله تعالى ولو كانوا
يؤمنون بالله والنبي والمعنى انهم لو كانوا يؤمنون بالله وبالنبي وهو موسى وبما انزل اليه في التورية كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء
لان تحريم ذلك متاكد في التورية وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر ان مرادهم ليس تقرير دين موسى بل مرادهم الرياسة
والجاه ويسعون في تحصيله باى طريق قدروا عليه قوله تعالى لتجدن اللام فيه هي لام تبلغ بها القسم واشد الناس مفعول
لتجدن وعداوة نصب على التمييز والذي متعلق بها قويت باللام لما كانت فرعا في العمل على الفعل واليهود مفعول ثان لتجدن
قال ابو البقاء ويجوز ان يكون اليهود هو الاول واشد هو الثاني وههنا هو الظاهر اذ المقصود ان يخبر الله تعالى عن اليهود والمشركين
بانهم اشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المراد ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بكونهم
من اليهود والنصارى فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتأخير الثاني كما يجب في المبتداء والخبر وهذا
في ذلك فالجواب انه انما يجب ذلك حيث لا يلتبس اما اذا دل دليل يتميز به المفعول الاول عن الثاني فيجوز التقديم والتأخير
ومنه قوله • بنونا بنو ابنائنا وبناتنا • بنوهن ابناء الرجال الاباعد • فبنو ابنائنا هو المبتداء وبنونا خبر لان المعنى على تشبيه
اولاد الابناء بالابناء وقوله تعالى والذين اشركوا عطف على اليهود والكلام فيه كالكلام فيما قبله **قوله** في تعليل كون النصارى اقرب

فانه عليه السلام في اول الحال لا يعقل ولا يتمنى من الفضائل التي تكون ... على النظر الى ما هو عليه في ذاته

مودة للذين امنوا وقلة حرصهم على الدنيا يدل على ان يكون اليهود والمشركين اشد عداوة لهم انما هو لشدة حرصهم على الدنيا قال تعالى
فى حق اليهود ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والمشركون المنكرون بالمعاد قريب من اليهود وفى الحرص الذى هو من الاخلاق الذميمة
فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه فى طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال
جاها او مالا واما النصارى فانهم فى اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان
كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة فى طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله
تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب
الدنيا بل كان فى قلبهم شئ من الميل الى الاخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود
فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة وما ذلك الا بسبب حرصهم على الدنيا ويؤيد ذلك قوله عليه
السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون معطوف على ان المجرورة بالباء فى قوله بان منهم اى ذلك بما تقدم
وبانهم لا يستكبرون والقس تتبع الشئ وطلبه والقس ايضا رئيس من رؤساء النصارى فى الدين والعلم قال قطرب القسيس العالم بلغة
الروم والرهبان مثل فارس وفرسان وراكب وركبان واصله من الرهبة بمعنى المخافة ومن الرهب وهو المتعبد مع الرهبة فى صومعة
روى عن عروة بن الزبير انه قال ضيعت النصارى الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقى واحد من علمائهم على الحق والدين وكان
اسمه قسيسا فمن كان على مذهبه ودينه فهو قسيس **قوله** وضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب
الى الاعين والحال ان الفايض انما هو دموع الاعين لا انفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد تمتلى اعينهم الا انه تعالى وضع الفيضان
والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة فى السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به
والثانى ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازى كما فى جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة فى وصفهم بالبكاء اى تريهم يبكون حتى تظن
ان اعينهم تفيض اى تسيل بانفسها ومن الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية فى قوله
ترى بصرية وتفيض حال من المفعول **قوله** من الاولى للابتداء اى كلمة من فى قوله مما عرفوا للابتداء متعلقة بتفيض على انها حال
من الدمع اى فى حال كونه ناشيا ومبتدئا من معرفة الحق وكان من اجله وسببه ولا يجوز ان يكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق
حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من فى من الدمع لابتداء الغاية كما مر ومن الحق لبيان الموصول فى قوله ما عرفوا
ويحتمل التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم واثرهم فكيف اذا عرفوا كله قوله تعالى يقولون مستانف لا محل له اخبر الله تعالى
عنهم بقولون بهذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم قولهم وما لنا لا نؤمن الاية على انه استفهام انكار وكلمة ما فيه استفهامية فى
محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اى اى شئ استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذى تضمنه قوله
لنا وقوله وما جاءنا فى محل الجر عطفا على الجلالة اى بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من
فاعل جاءنا فيتعلق بمحذوف اى جاءنا حال كونه من جنس الحق والثانى ان يكون من لابتداء الغاية متعلق بجاءنا ويكون المراد
بالحق البارى **قوله** او جواب سائل على ما قيل ان وفد النجاشى قدموا من الحبشة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامنوا به
وبالقران وفاضت اعينهم من الدمع ثم ان هؤلاء الوفد لما رجعوا الى قومهم لامهم على ترك دينهم فاجابوهم بقولهم وما لنا لا نؤمن
الاية فلا يكون هذه المقالة متصلة بقولهم ربنا امنا الاية وقوله ونطمع فى محل النصب على انه حال من فاعل لا نؤمن فيكونان حالين
متداخلين فيجب ان يكون خبر المبتدا محذوف ويكون الحال هى الجملة الاسمية لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو الا باويل بتقدير
المبتدا اى ونحن نطمع واليه اشار المص بقوله ونؤمن او على انه معطوف على قوله نؤمن اى اى شئ استقر لنا غير جامعين بين
الايمان والطمع او على انه حال من الضمير المستتر فى لنا فان الجار والمجرور متضمن لمعنى الاستقرار فذلك المعنى برفع الضمير ويعمل فى كل
واحدة من الجملتين الحالتين اللتين وقعتا حالا من ذلك الضمير الا انه انما يعمل فى الثانية مع تقييده بالاولى فان قولهم اى شئ استقر
لنا انكار هم لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين مطلقا بل انما ينكرون طمعهم اياها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اى شئ حصل لنا غير مؤمنين
طامعين صحبتهم فى حال عدم الايمان وهو قول المص والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها ومنع بعض النحاة تعدد الحال من ذى الحال
واحد من غير ان يعطف احدهما على الاخرى **قوله** اى عن اعتقاد جواب عما يقال ظاهر قوله تعالى بما قالوا يقتضى انهم استحقوا الثواب

بمجرد القول

بمجرد القول وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب فاجاب بان المراد القول الصادر من اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من
الحق الا ان تقريره نوع تدافع لان قوله اى عن اعتقاد يشعر بان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص وقوله
بعده اى معتقده يشعر بان القول مجاز عن المذهب والمعتقد وان كان العقود حاصلا على كلى التقديرين وهو بان الاثابة
ليست بمجرد القول **قوله** لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم حيث قال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وكان عادتهم
الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله تعالى بذلك وهم بذلك المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر عقيبه هذه
الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة وتوسع الانسان فى اللذات والطيبات وان اورث
اعتياده ميله اليها وعظم رغبته فيها فيزداد بذلك حرصه فى طلب الدنيا واستغراق اوقاته فى تحصيلها وذلك يمنعه
عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى وطاعته المؤدية الى سعادة الاخرة بخلاف ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك
الاعراض اتم وادوم كان فراغته لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية اليق بحاله ظاهرا الا انه تعالى نهاهم عن ذلك
لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات الطيبات مما يوقع الضعف فى الاعضاء الرئيسة التى هى القلب والدماغ واذا وقع الضعف
فيها اختلت الفكرة وباختلالها تفوت عنه الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية راسا وتنقص كمالاته المتعلقة بالقوة العملية
فان تمامها وكمالها يبتنى على كمال القوة النظرية وايضا الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل
فكلما كانت عمارة الدنيا والاخرة منوطة بترك تلك الرهبانية والمواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة اقتضت الحكمة ان لا يحرم
الانسان ما طاب ولذ مما احله الله تعالى كما نطقت الاية به وقال عليه السلام بقوم تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا
المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والودسم ولا يقربوا النساء
والطيب ويسيحوا فى الارض وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله عليه السلام قال انى لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم
عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتى النساء فمن رغب عن
سنتى فليس منى ثم خطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما انى لست امركم ان تكونوا
قسيسين ورهبانا فانه ليس فى دينى ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتى الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله
ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان
قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم فى الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الاية وروى ان
عثمان بن مظعون اتى النبى عليه الصلوة والسلام فقال ايذن لنا فى الاختصاء فقال عليه السلام ليس منا من خصا واختصى انما خصاء
امتى الصيام فقال يا رسول الله ايذن لنا فى السياحة قال ان سياحة امتى الجهاد فى سبيل الله قال يا رسول الله ايذن لنا فى الترهب قال
ان ترهب امتى الجلوس فى المساجد انتظار الصلوة **قوله** ولا اعتداء عما حد الله بجعل الحلال حراما فسر الاعتداء بوجهين الاول التجاوز
والاعراض عن تحديد الله تعالى وتبيينه بان ينصب من عند نفسه حدا على حدة بتحريم الحلال مثلا والثانى التجاوز عما احله الله تعالى الى ما
حرمه كانه قيل لما احل لكم الطيبات اكتفوا بها ولا تتعدوها الى ما حرم عليكم بالاسراف ونحوه فان الاسراف تجاوز الى الحرام كتناول
المحرمات وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى المجاوزة وقد يستعمل بمعنى الظلم ولما كان مناسبة قوله ولا تعتدوا لقوله لا تحرموا
ظاهرة على التفسير الاول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الاول وصرح به على التفسير الثانى حيث فرع عليه قوله فيكون
الاية ناهية عن تحريم ما احل فان تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما احله الله وهو القصد بينهما وهو تحليل الحلال وتحريم الحرام **قوله**
فرقوا اى رق قلوبهم عند استماع كلامه عليه السلام والودك دسم اللحم يقال دجاجة وديكة اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو
البلاس والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كانهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما
هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثانى على الذكور **قوله** اى كلوا ما احل الله لكم ذكر لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول
ان يكون مفعول كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم اما حالا من المفعول متعلقا بمحذوف ويكون من فيه تبعيضية
او ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من فيه ابتدائية اى ابتدؤا الاكل الحلال من الذى رزقكم الله والثانى ان يكون مما رزقكم
الله مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض ويكون حلالا حالا من الموصول او من عايده المحذوف والثالث ان يكون حلالا صفة

مصدر محذوف اى اكلا حلالا وفيه تجوز لان الشايع المتبادر الى الفهم وصفا الماكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام رزقا عند المعتزلة احتج عليهم بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة قوله تعالى واتقوا الله تاكيد للوصية بما امر به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انه اذا ابيح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تاكيدا بقوله الذى انتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حد له قال الامام قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ فى الطلب وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام فاتقوا الله واجملوا فى الطلب قد سبق فى سبب نزول اية النهى عن تحريم الطيبات ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم الشهية و الملابس النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله عز وجل قوله لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم فانهم قد كانوا حلفوا على ما اتفقوا عليه من ترك التنعم واتيان النساء ولبس الثياب اللينة واختيار الرهبانية ونحو ذلك قوله وقيل الحلف على ما يظن به انه كذلك مثل ان يرى الشئ من بعيد فيظن انه كذا ويقول والله انه كذا فاذا هو بخلافه فلا مؤاخذة فى هذا اليمين باثم ولا كفارة فقد حلف فيه على ان المرئى فى الحال كذا والامر بخلافه فهو لغو عند ابى حنيفة وكذا لو حلف فى حق امر قد مضى على انه قد وقع او لم يقع ظانا ان الامر على ما حلف هو عليه ثم بان ان الامر على خلافه وانه قد كان مخطئا وغالطا فى يمينه وفائدة الخلاف ان الشافعى لا يوجب الكفارة فى قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شئ يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف فى حق شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف فى حق امر قد مضى على انه كذا او ليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهو يمين غموس وفيه المؤاخذة فى الاخرة بالعقوبة لانه تعمد فى هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث فى اليمين المنعقدة وهى الحلف على فعل امر او تركه فى المستقبل ولا تنعقد اليمين على امر ماض وحال لان الفائدة المطلوبة من الحلف كونه سببا لتقوية جانب البر على جانب الحنث والتقوية بالحلف انما يعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحالى او الماضى لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضى والحال فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب فى اخباره واكده باليمين فقول المص فى تعريف اللغو انه الحلف على ما يظن به كذلك احتراز عن الغموس فانه حلف على امر ماض كذلك وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه قوله وفى ايمانكم صلة يؤاخذ كما ان باللغو صلة له اى لا يؤاخذكم فى حق ايمانكم بسبب ما كان لغوا منها بان لا يتعلق بها حكم دنيوى ولا اخروى قوله او حال منه اى من اللغو فلا يتعلق بشئ منهما بل يتعلق بمحذوف اى كائنا فى ايمانكم قوله بما عقدتم الايمان بقصد اليمين ونيتها يقال عقد فلان اليمين والعهد اذا اكده واحكمه قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بدون الف بين العين والقاف وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم على وزن فاعلتم والباقون عقدتم بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل وجها احدها انه للتكثير كما فى قوله وغلقت الابواب لان المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة المتعلق والثانى انه بمعنى الثلاثى المخفف نحو قدر وقدر وعلى كل واحد من الوجهين لا بد ان يقال التشديد يفيد تكرر الفعل ووقوعه مرة بعد اخرى والمؤاخذة بالكفارة لا يتوقف على تكرر اليمين بل يجب باليمين الواحدة وذلك لانا لا نسلم ان التشديد يستلزم التكرير بل قد يكون المشدد بمعنى المخفف سلمنا انه يستلزم التكرير لكن بالنسبة الى الحالف الواحد بل المراد منه التكرير اللازم من تعدد الحالف سلمنا ان المراد منه التكرير بالنسبة الى حالف واحد لكن المراد بتكررها ان يعقدها الحالف عليه ولسانا فانه لما جمع فعل القلب واللسان قد حصل التكرر واما لو عقد اليمين بلسانه فقط او بقلبه فقط فان ذلك لا يكون تعقيد اليمين وتكثيرا لها واما قراءة عاقدتم ففاعلتم فيها بمعنى فعلت كما يقال جاوزت الشئ وجزته وطارقت النعل وعاقبت اللص فان المفاعلة فيها ليس للمشاركة بين الفاعلين وان لم يستعمل طرقت وعقبت ولما فسر المص تعقيد الايمان بتوثيقها واحكامها بين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان لا يكون فى اللغو من الايمان تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعى اياه بقوله وهو ما يبدو من المرء بلا قصد وعزم على اليمين فان قوله الرجل لا والله واى والله وان كان صورته صورة اليمين لكنه لا يقصد به اليمين وليس بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد والعزم على اليمين معتبر عندهم فى اللغو فان اللغو عندهم ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك

فى الواقع فوجب ان لا يكون العقد عندهم بمعنى قصد القلب والنية بل يكون المراد منه ما هو ضد الحل ويحترز به عن اللغو والغموس فان اللغو وهو الحلف بالظن والغموس وهو الحلف على خلاف ما علم يجب ان يكون المحلوف فى كل واحد منهما امرا ماضيا او حاليا واليمين عليهما لا تقبل الانحلال فلا تقبل الانعقاد ايضا بخلاف اليمين على المستقبل فانها تقبل فهى التى يتحقق العقد فيها فهى المراد بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اى يؤاخذكم فى الدنيا بايجاب الكفارة بشرط الحنث فيها ولا يؤاخذ باللغو اصلا فبالغموس بايجاب الكفارة اذ لا يثبت بها الا الاثم وعقاب الاخرة فانه تعالى لم يوجب الكفارة الا فى المنعقدة وهما لا يقبلان الانحلال والانعقاد والشافعى لما فسر العقد بالقصد والنية وكان قصد اليمين متحققا فى الغموس كانت منعقدة فكانت الكفارة فيها مشروعة قوله اى الفعلة اشارة الى ان يكون الكفارة تانيث الكفارة وانث لتانيث موصوفها وهو الفعلة فان التقدير الفعلة الكفارة اى الستارة للاثم وقوله فكفارته نكتة اشارة الى ان ضمير كفارته راجع الى تعقيد الايمان بناء على ان ما فى قوله ما عقدتم مصدرية والتقدير ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وتذكير الضمير يمنع من رجوعه الى اليمين المدلول عليه بلفظ الايمان لان اليمين مؤنث وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف ولا بد من اعتبار الحذف ههنا كما اعتبر فى قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان تقديره كما مر ولكن يؤاخذكم به اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم فحذف وقت المؤاخذة على الاول والمضاف على الثانى لان كون المحذوف مرادا معلوم عندهم لانهم اجمعوا على انه لا يجب التكفير بنفس اليمين ما لم يحنث فيها واختلفوا فى جوازه قبل الحنث فاجازه الشافعى رح بالمال واصحابنا لم يجيزوا ذلك لا بالمال ولا بالصوم نص عليه فى التيسير وروى محيى السنة عن الشافعى انه يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز ان يكفر قبله بالاطعام او الكسوة او العتق كما يجوز تقديم الزكوة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان قبل وقته ثم قال وذهب قوم الى انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وبه قال ابو حنيفة واستدل على جواز التقديم بالحديث الذى ذكره المص واستدل عليه المص بظاهر الاية حيث اضيف الكفارة فيها الى تعقيد الايمان لا الى نكثه وذكر الحديث لتاييد جواز التمسك بظاهر الاية ووجه التاييد ان الفاء الجزائية فى قوله عليه السلام فليكفر انما يدل على مجرد التعقيب ولا يدل على كون التكفير متراخيا الى زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان مقتضى الفاء تعقيب الحلف بمجموع التكفير والاتيان ولا دلالة لها على الترتيب بين التكفير والاتيان وقد روى هذا الحديث برواية اخرى هى اشهر من هذه الرواية وهى فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فينبغى ان ترجح هذه الرواية لشهرتها فعلى هذا يكون ظاهر الاية اظهر دلالة على جواز التقديم من دلالة الحديث عليه فلذلك استدل عليه المص بالاية وجعل الحديث مؤيدا لجواز التمسك بظاهرها قوله من اقصده اى اقربه الى التوسط بين الاسراف والتقتير يقال قصد فى الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز الحد ورضى بالتوسط فان بعض الناس يسرف فى اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه فالمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز والعسل والادنى الخبز والبحت يجزى قوله فى النوع او القدر فيطعم ما بين الجيد والردى وبين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلث بان يطعمهم مرتين قوله وهو مد اى القدر الاوسط فى الاطعام مد واحد من الطعام بمد النبى عليه السلام وهو رطل وثلث عند الشافعية وهو اى المد ربع الصاع الحجازى وهو خمسة ارطال وثلث رطل فان ربع اربعة ارطال رطل وربع رطل وثلث رطل هو الثلث لانا لو فرضنا ان الرطل اثنى عشر جزءا لكان ربعه ثلثة وثلثه اربعة فاذا جمعنا ربع الاربعة مع الثلثة كان المجموع اربعة وهى ثلث الرطل فظهر ان المد الذى هو رطل وثلث ربع الصاع الحجازى وعند الحنفية القدر الاوسط الذى يكتفى به فى قوت اليوم الواحد مدان وهو نصف صاع بالصاع العراقى ثمانية ارطال قوله ومحله النصب اى محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثانى المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذى تطعمونه اهليكم اى من فى عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم قوله او الرفع على البدل من اطعام وعلى انه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره طعامهم من اوسط فيتم الجملة الاولى عند قوله مساكين او على انه صفة اطعام اى اطعام كائن من اوسط قوله واهلون كارضون اشارة الى الجواب عما يقال من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلثة شروط وهى كونه مذكرا وعلما وعاقلا نحو زيدون والاهل ليس بعلم فكيف جمع على اهلين وتقرير الجواب ان ما ذكرتم هو الاصل الا انه قد يعدل عن ذلك الاصل على الشذوذ كما يجمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان يجمع اهل على اهلين والذى حسن جمعه جمع السلامة انه كثيرا ما يستعمل بمعنى مستحق فيقال هو اهل كذا اى مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها قال تعالى

شغلتنا اموالنا واهلونا وقال قوا انفسكم واهليكم وفى الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قرا القران هم اهل الله وخاصته فقوله اهل الله جمع حذفت نونه للاضافة وقرأ جعفر الصادق اهاليكم بسكون الياء وكان القياس تحريكها بالفتحة لخفتها كما تقول رايت القاضى ولكنه شبه الياء بالالف فقدر فيها الحركة فى جميع الاحوال **قوله** وهو جمع اهل الظاهر انه اراد الجمع اللغوى لما ذكره صاحب الكشاف من ان الاهالى اسم جمع لاهل كالليالى فى جمع ليلة والاراضى واسم الجمع جمع فى المعنى وليس جمعا صناعيا اصطلاحيا **قوله** عطف على اطعام اى فكفارته اطعام عشرة او كسوة تلك العشرة وعلى محل من اوسط على ان يجعل من اوسط بدلا من الاطعام فانه حينئذ يكون فى محل الرفع فيصح ان يعطف على المرفوع واما ان جعل منصوب المحل فلا يصح ان يعطف عليه كسوتهم لمخالفتها فى الاعراب نقل عن صاحب الكشاف انه قال اجاز عليهما ان يكون او كسوتهم معطوفا على محل من اوسط على تقدير ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود وكذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكان قيل فكفارته من اوسط واعترض عليه بان المعطوف على البدل فى موقع البدل ضرورة وابدال كسوتهم من اطعام غلط لا يقع فى التنزيل واجيب بالمنع بل قد وجد على ما سبق من انه قد يعطف على البدل وقد يكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل منه بجعله فى حكم المنحى فان قيل ههنا وجه ظاهر هو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اى اطعاما من اوسط او مفعولا به اى اطعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه التعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب كما ذكر فى الصحاح من ان الكسوة والكسوة واحدة الكسى فهو الملبوس فناسب ان يعبر فى جانب الاطعام المطعوم بان يجعل الكسوة معطوفة على الاوسط الذى هو المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس اخر فليكن باسم المعنى اعنى التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوة **قوله** وكاسوتهم اى وقرىء اوكاسوتهم بحرف الجر الداخلة على لفظ اسوة والكاف فى قوله بمعنى او كمثل ما تطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف وهى بمعنى او مثل ما تطعمون اهليكم ولفظ المثل فيه مرفوع عطفا على محل من اوسط فانه مرفوع المحل على البدلية كما مر فالكاف فى هذه القراءة بمعنى المثل والاسوة بمعنى الشىء الذى يقتدى به من طعام الاهل لا الكسوة من اللباس والمعنى فكفارته من اوسط ما تطعمون اهليكم او مثل ما تطعمونهم **قوله** تواسون بينهم وبينهم اى تشاركون وتساوون بين اهليكم وبين المساكين **قوله** وتقريره او طعام كاسوتهم زاد لفظ الاطعام بيانا ان الموصوف المثل المدلول عليه بالكاف وعلى هذه القراءة تكون الاية ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احدى الخصال الثلث المعتبر فى كفارة اليمين فينبغى لصاحب هذه القراءة ان يقول استفيد الكسوة من السنة وهو بعيد **قوله** قياسا على كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان واطلقها ههنا وفى كفارة الظهار والجماع فى نهار رمضان والمطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة فى موضع فقال واشهدوا ذوى عدل منكم واطلق فى موضع اخر حيث قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط فى جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك هنا وعند الحنفية يجوز اعتاق الرقبة الكافرة فى جميع الكفارات الا فى كفارة القتل ويقولون المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة التى وردا فيها **قوله** ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف فى التعيين وهو المذهب المختار فى الواجب المخير فان المختار ان الواجب احد الامور لا على التعيين ثم ما ينسب الى بعض المعتزلة من ان الواجب الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وعند البعض الواجب واحد معين لا يختلف ولكنه يسقط به وبالاخر والواجب فى كفارة اليمين احد الامور الثلثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شىء اخر وهو الصوم ومعنى الواجب المخير انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الامور الثلثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحد منها فانه يخرج من العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلثة فذلك هو الواجب المخير **قوله** فمن لم يجد واحدا منها قال الشافعى اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابى حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فيجعل من لا زكوة عليه عادما واختلفوا فى وجوب التتابع فى هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب التتابع فيه ان شاء تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وهو احد قولى الشافعى وذهب قوم الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثورى وابى حنيفة

ويدل

ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضى الله عنه ثلثة ايام متتابعات **قوله** او بان تبروا فيها فالمعنى احفظوا عن الحنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم تفتقر بها خيرا واما ان عجز عن البر وراى غير المحلوف عليه خيرا منه فله ان يحنث ويكفر لقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف فى قوله كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله بيانه تبيينا مثل ذلك التبيين وقيل انه حال من ضمير ذلك المصدر **قوله** فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه فان طريق الشكر انما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين **قوله** والازلام سبق تفسيرها الازلام سهام مكتوب على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى يطلبون بها علم ما قسم لهم من الخير والشر قال المفسرون كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام وهى قداح كانت فى الكعبة عند سدنة البيت مكتوب على بعضها امرنى ربى وعلى بعضها نهانى ربى وبعضها غفل لا كتابة عليها ولا علامة فان خرج السهم الامر مضوا على ذلك وان خرج الناهى يجتنبون عنه وان خرج الغفل اجالها ثانيا فمعنى الاستقسام بالازلام معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى قال فيما قبلها لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر لا جرم بين الله تعالى انهما غير داخلة فى المحللات وانما هى من المحرمات والميسر قمار العرب فى الجزور وقيل تحريم الخمر بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا مولعين بشربها فلم تحرم قطعا بمرة واحدة روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال اللهم بين لنا فى الخمر فانها تذهب المال والعقل فنزلت الاية التى فى سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس اى فى تجارتهم فيها فلما نزلت هذه الاية دعى عمر فقرئت عليها فلم يرض بها ذلك البيان فقال اللهم بين لنا فى الخمر فانها تذهب المال والعقل وترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت الاية التى فى سورة النساء لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فدعى عمر فقرئت عليه فلم يرض فيها بذلك البيان فقال اللهم بين لنا فى الخمر فانها تذهب المال والعقل فتركها بعض الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم فى غير وقات الصلوة حتى نزلت هذه الاية انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فصارت حراما عليهم وذلك فى سنة ثلث من الهجرة بعد وقعة احد فلما سمعها عمر قال انتهينا يا رب **قوله** قذر يعنى ان الرجس هو الشىء القذر الذى يعافه اى يكرهه ويتنفر عنه العقل السليم يقال رجل رجس ورجال ارجاس قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب اكثر العلماء الى ان الرجس بمعنى النجس الا ان الرجس يقال فى المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال فى المستقذر عقلا ولهذا قال المص تعافه العقول **قوله** فافراده حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع والخبر عن الجمع بالمفرد انما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الاول عليها فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى وهو خبر لمضاف محذوف كانه قيل انما تعاطى هذه الاشياء رجس وقوله من عمل الشيطان فى محل الرفع على انه صفة لرجس ولولا تقدير المضاف فى المبتدا لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بانه رجس كائن من قبيل العمل فان تلك الاشياء انفسها ليست عمل الشيطان وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمر بالميسر وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام وتعاطى هذه الاشياء وان كان عمل الانسان الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا وسببا حاملا عليه **قوله** والضمير للرجس فانه لما كان واقعا على كل واحد من المذكورات كان الامر بالاجتناب متناولا للكل وان كان راجعا الى المضاف المقدر او الى الاشياء السابقة باعتبار المذكور فالامر ظاهر **قوله** بان صدر الجملة بانما فانها تفيد الحصر فكانه قيل لا رجس ولا شىء من عمل الشيطان الا هذه المذكورات **قوله** وقرنهما بالاصنام فان جعل تعاطى الخمر والميسر من قبيل عبادة الاصنام تحريم بليغ لهما فلعل قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن مستفاد من هذه الاية **قوله** انما خصهما اه جواب عما يقال انه تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب تحريم الخمر والميسر فقط فما الحكمة فى ذلك **قوله** للدلالة على انهما مثلهما اى على ان الخمر والميسر مثلهما فى تعرض شرار وتروح حرمته **قوله** تنبيها على انهما المقصود بالبيان لان هذه الاية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر مع ان تعاطيهما مختص باهل الجاهلية تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا لكون هذه الاربعة متقاربة فى القبح والمفسدة وقوله تعالى فى الخمر متعلق بيوقع على ان كلمة فى ههنا لافادة معنى السببية كما فى قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة اى يوقع بينكم هذين الشيئين فى الخمر اى بسبب شربها ووقوع العداوة والبغضاء بين القوم من المفاسد الدنيوية المترتبة على تعاطى الخمر والميسر

اما كونه متفرعا على شرب الخمر فلان الظاهر فيمن شرب الخمر انه يشربها مع جماعة حتى يستانس بهم ويفرح بالمكالمة معهم
ويؤكد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى ضد ذلك لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة
والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى القتل والضرب
والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم اولا ان الاجتماع على الشرب يؤكد الالفة والمحبة وبالاخرة
انقلب الامر وحصلت غاية العداوة والبغضاء واما كونه متفرعا على القمر والميسر فان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة الى
التوسعة على المحتاجين والدخول في اعداد اصحاب المروة والكرم الا انه ربما يؤدي بالاخرة الى ضياع ماله بالكلية فان من صار مغلوبا
في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق انه لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من ماله
فيصير بسبب ذلك من ادعى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين عليه فظهر بما ذكرنا ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة
والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء من اقبح المفاسد الدنياوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما
مؤديا الى المفاسد الدينية فلان كل واحد من شرب الخمر والقمر بالميسر عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر يورث الطرب واللذة
الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلوة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه
في لذة الغلبة يورث الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال الحيلة بها يصير غالبا مانعا من ان يخطر
بباله شيء سواه قوله مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من انواع الصوارف والموانع عن تعاطيهما
فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا او لم تزجروا قوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما
يفهم من الجملة السابقة وهي ليس مع ما في حيزها والتقدير لا ياثمون ولا يواخذون وقت اتقائهم ويجوز ان يكون ظرفا محضا
وان يكون فيه معنى الشرط وجوابه محذوف او مقدم على اختلاف البصريين والكوفيين والطعم يتناول الاكل والشرب فقوله
فيما طعموا يتناول لشرب الخمر كقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني واعلم انه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايمان مرتين
وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان فالجيد ان يقال ما الحكمة في هذا التكرار وان يقال انه تعالى كرر الايمان والتقوى
بكلمة ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه فالمصنف اشار الى الجواب بان حمل قوله اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
على معنى اذا احدثوا التقوى عن المحرمات التي حرمت قبل نزول هذه الاية وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا و
احسنوا على معنى ثم ثبتوا على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة قبل نزول هذه الاية وبعد نزولها فاشتغلوا بالاعمال الصالحة فلا تكرار
وظهر فائدة كلمة التراخي ايضا لان احداث الشيء في الزمان الثاني متراخ عما وقع قبل ذلك الزمان وكذا الثبات على الشيء متراخ عن
زمان حدوثه ويحتمل ان يكون المراد التراخي في الرتبة لان الثبات على الشيء فوق احداثه قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار
الاوقات الثلثة قال الامام في تفسير المراتب الثلث التقوى نقلا عن الاصم ان المذكور اولا هو الاتقاء عن جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية
والمذكور ثانيا هو الاتقاء عن الخمر والميسر وما في هذه الاية والمذكور ثالثا هو الاتقاء عما يحدث تحريمه بعد هذه الاية قوله او باعتبار
الحالات فان الانسان له ثلث احوال حالة مع نفسه وحالة مع الخلق وحالة مع الخالق وينبغي له ان يلازم التقوى مع اعتبار
كل واحدة من هذه الاحوال التقوى والايمان حال كونه معاملة للخلق وعبادة الخالق ظاهر واما التقوى والايمان بينه وبين
نفسه فهو ان لا يباشر ما ينافيهما في حال خلوته عن الخلق وفراغه عن عبادة ربه قال عليه السلام لما ساله جبرئيل ما الاحسان
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك بقي في هذه الاية كلام اخر وهو انه تعالى قيد نفي الجناح عن المؤمنين في تناول
ما لم تحرم عليهم بقولهم اذا ما اتقوا وامنوا الاية ومن المعلوم ان انتفاء الجناح في تناوله المباحات غير مقيد بشيء من الايمان و
التقوى والاحسان فان شرب الماء مثلا لا جناح فيه سواء وجد احد هذه الامور او لم يوجد شيء منها وانما الجناح في ترك شيء منها
لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها فما الوجه في هذا التقييد وصاحب الكشاف اشار الى الجواب بقوله والمعنى ان المؤمنين لا جناح
عليهم في اي شيء طعموه من المباحات اذا اتقوا المحارم ثم اتقوا واحسنوا على معنى ان اولئك كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم
وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان وتحصيل جوابه ان قوله تعالى اذا ما اتقوا وامنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح
عنهم بتحقق هذه الاوصاف المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم وجواب الصحابة الذين امنوا

كيف باخواننا

كيف باخواننا الذين ماتوا هم يشربون الخمر ويأكلون الميسر قد تم لقوله ليس على الذين امنوا وعملوا جناح فيما طعموا من المباحات
لانهم طعموها قبل ان حرمت عليهم وذكرها بعدم الجرح المدح والثناء عليهم ولو ذكرت تلك الاوصاف لاشتراط نفي الجناح بها لما كان
لختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين وجه قوله تعالى ليبلونكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم بمعنى ليعاملنكم معاملة المختبر
فان الوحش والطير لما غشيتهم في رحالهم بحيث لم يروا مثل ذلك قط وكانوا محرمين نهاهم الله عن اصطيادها امتحانا حتى يتميز المطيع
من العاصي امتحن الله تعالى امة محمد عليه السلام لصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك واللام في ليبلونكم لام جواب
قسم محذوف اي والله ليبلونكم ويجب اللام واحدى النونين في مثل هذا الجواب وقوله بشيء متعلق بقوله ليبلونكم اي ليختبرن بتحريم شيء وقوله
من الصيد في محل الجر صفة بشيء فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد التنبيه على ان التكليف
بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا
صيد الحل ولا صيد البحر والصيد هنا بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصدر كضرب الامير ويدل عليه قوله تناوله ايديكم ورماحكم
لان الحدث لا يوصف بانه تناوله الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناوله في محل الجر على انه صفة ثانية بشيء قيل
الذي تناله الايدي من الصيد هو الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يمتنع ويفر من صغار الصيد والذي تناله الرماح الكبير من الصيد
والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع الا ان كثيرة الصيد قد تؤدي الى ان ينال بعض منه بالايدي والرماح قوله ليتميز الخائف
من عقابه وهو غائب جعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو عقاب الله تعالى اي ليعلم من
يخاف عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اي حال كونه غائبا منتظرا وقوعه في الاخرة واللام في قوله ليعلم لام كي وعلم
الله تعالى لما كان مقتضى ذاته وامتنع عليه التجدد والتغير كما امتنع ذلك على ذاته جعل العلم هنا مجازا عن تميز المعلوم وظهوره
على طريق اطلاق السبب على المسبب حيث قال ذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره وقوله او تعلق العلم عطف على وقوع المعلوم
فان علم الله تعالى وان كان ازليا وابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم
مجازا عن تعلقه اي ليتعلق علم الله تعالى بوجود الخائف من عقابه كما كان يعلمه قبل وجوده بانه يوجد ليثيب على حسب عمله لا حسب علمه
فيه قوله فالوعيد لاحق به وهو عذاب الاخرة والتعزير في الدنيا روي عن ابن عباس ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا
وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما قال تعالى في حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم
ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش من الحيوانات سواء كان ماكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة فالمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمته شاة
عند ابي حنيفة وقال زفر يجب قيمته بالغا ما بلغ وذلك لان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه
قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال وقال الشافعي رح الصيد اسم
لما يؤكل لحمه لما يجب الضمان عنده بقتل السبع قوله كرداح وردح الرداح والرجاح بمعنى وهي الثقيلة امرأة كانت او كتيبة
او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح
والرجاح المرأة العظيمة العجز والجمع رجح مثل قذال وقذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم
يتناول كلا الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم فعلى ما اختاره المصنف وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الاية
ان المحرم ليس له ان يتعرض من الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحل
او صيد الحرم بخلاف الحلال فان له ان يصيد واما انه هل يصيد في الحل فقط او في اي موضع اتفق من الحل والحرم فلا دلالة في الاية
عليه واذا قلنا ان الحرم يتناول المحرم ومن كان داخلا في الحرم فح يكون الاية دالة على ان المحرم لا يصيد اصلا وعلى ان الحلال انما
يصيد اصلا وعلى ان الحلال انما يصيد في الحل دون الحرم قوله للتعميم اي لتعميم حكم النهي لكل ما فيه ازهاق الروح سواء كان بطريق
الذبح والذكاة بغيرهما قوله ويؤيده اي يؤيد ان المراد بالصيد ما يؤكل لحمه ووجه التاييد ان قتل صيد حرم مكة
حرام لقوله عليه السلام في حق الحرم ولا ينفر صيدها ثم لما حكم بحل قتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيد
دفعا لتعارض الحديثين قوله مع ما فيه اي مع ما في هذا الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ ووجه التنبيه ان هذا
الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الحديث فهو عليه السلام وصفها لكونها فواسق ثم حكم

علی قتلها والحکم المذکور عقیب الوصف المناسب مشعر بکونه الحکم معللا بذلک الوصف فلزم منه ان یکون کونها فواسق علة الحل قتلها ولا معنی لکونها فواسق الا کونها موذیة فلما ثبت ان صفة الفسق والایذاء علة لجواز قتل الحیوان ثبت دلالة الحدیث علی جواز قتل کل موذ قال صاحب الکافی وان قتل سبعا الا یؤکل سوی ما عددناه یجب الجزاء وقال الشافعی لا شیء علیه لان النبی علیه السلام لما استثنی الخمس لانها خلقت موذیة بطبعها فکل ما کان من طبعها الایذاء وصار کالخمس المستثنی **قوله** هل یلغی حکم الذبح فیلحق مذبوح المحرم بالمیتة و مذبوح الوثنی کما هو عند الحنفیة اولا فیکون کالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب کما ذهب الیه الشافعی فان المحرم اذا ذبح صیدا میتة لا یحل اکلها عندنا وقال الشافعی لا تحل للمحرم الذابح وتحل لغیره والفرق بین ذبح الغاصب وذبح المحرم الصید حتی یکون ذبح احدهما ذبحا شرعیا مفید الحل المذبوح ولا یعتبر ذبح الآخر اصلا بل یکون ما ذبحه ملحقا بالمیتة هو ان النهی عن الذبح اذا کان لمعنی فی الذبائح واذا کان النهی لمعنی فی الثالث وهو المالک ههنا کان النهی لمعنی فی غیره ومثل هذا النهی لا یمنع کون المنهی عنه فی نفسه مشروعا معتبرا مفیدا للحکم لم یکن نفس الذبح حراما لعینه بل کانت حرمته لصیانة حق المالک بدلیل ان تلک الحرمة تزول الحرمة تزول باذن المالک کان مشروعا فی نفسه مفیدا لحل المذبوح لمالکه ولکل من اذن المالک له وان کان حراما محضا فی حق غیرهم حتی لو اضطر المسلم الی اکل الحرام ویمکن من اکل المیتة واکل مال الغیر کان علیه ان یاکل المیتة لا مال الغیر کما صرح به فی المحیط ووجه ظاهر قوله تعالی ومن قتله متعمدا منکم فیه حال من فاعل قتله کائنا منکم ای من المؤمنین ولعل المقصود من التقیید بالحال توبیخ المؤمن علی عدم جریه علی مقتضی ایمانه وقوله متعمدا حال ایضا من فاعل قتل ای من یجوز تعدد الحال من شیء واحد ومن لم یجوز ذلک جعل من فی منکم للبیان حتی یتعدد الحال **قوله** والاکثر علی ان ذکره الخ یعنی ذهب الجمهور الی ان المحرم اذا قتل الصید یلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ لانه تعالی حرم علی المحرم صید البر لاجل احرامه فلما کان حرمة فعله مبنیة علی کونه هتکا لحق الاحرام لم یسقط الضمان والجزاء بالخطاء والجهل کما فی حلق الرأس حال الاحرام وکما فی ضمان اتلاف مال المسلم فانه لما ثبت حرمة لحق الملک کان اتلاف العامد والخاطئ سواء فی ایجاب الضمان فکذا ههنا وقال سعید بن جبیر لا یجب کفارة الصید بقتله خطأ وهو قول داود ولان نص الکتاب انما اوجب الجزاء بقتله عمدا فوجب ان لا یجب شیء عند انتفاء التعمد وقال الزهری یجب علی المتعمد بنص الکتاب وعلی المخطئ بالسنة یعنی ان المخطئ فی قتل الصید بالتعمد فی وجوب الجزاء علیه بالسنة والیه ذهب عامة الفقهاء قائلین بان التنصیص بقید متعمدا لا یدل علی انتفاء الحکم عند انتفاء القید بالاتفاق واما عند الحنفیة فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعیة فلان المفهوم انما یثبت اذا لم یکن للتقیید فائدة اخری وفائدة التقیید ههنا تفریع بهتکه حرمة الاحرام عامدا وان یفرع علیه قوله لیذوق وبال امره وقوله ومن عاد فینتقم الله منه ای لکافیه عقوبة ما صنع فانه تعالی ذو انتقام من اهل معصیته ای ذو مکافاة لهم بالعقوبة فان الوبال هو الثقل المترتب علی هتکه بحرمة الاحرام و الانتقام هو مکافاة من تعمد المعصیة فلما اختص الوبال والانتقام بالمتعمد ورد تفریعهما علی قتل المحرم قید قتله بقوله متعمدا لا لتقیید وجوب الجزاء بذلک ولما کان المقصود من التقیید بمجرد تغلیط الجنایة وتادیتها الی الوبال والانتقال اعتبر فی التعمد کونه ذاکرا لاحرامه وعالما بان قتل الصید حرام علیه ولو انتفی احد الامرین یکون خطأ لا عمدا وقیل المراد بهذا التعمد تعمد قتل الصید مع نسیان الاحرام اما لو قتله عمدا وهو ذاکر لاحرامه فلا حکم علیه وامره الی الله لانه اعظم من ان یکون له کفارة وهو قول مجاهد والحسن **قوله** ولان الایة نزلت فیمن تعمد وجه ثان لذکر العمد فی الایة وهو کونه سبب النزول الایة **قوله** برفع الجزاء علی انه مبتدأ حذف ای فعلیه جزاء او خبر مبتدأ محذوف ای فواجبه جزاء ومثل علی التقدیرین صفة لجزاء ای فعلیه جزاء مماثل للمقتول فی القیمة او فی الخلقة علی اختلاف المذهبین والجملة جواب الشرط ان کانت کلمة من فی قوله ومن قتله شرطیة والفاء فاء جواب الشرط وان کانت موصولة یکون الجملة المصدرة بالفاء فی محل الرفع علی الخبریة وعلی الفاء زائدة لتضمین المبتدأ معنی الشرط **قوله** وعلیه ای علی تعدیل ان یقرأ برفع جزاء وتنوینه ورفع مثل انه صفة لجزاء لا یجوز ان یتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه مصدر فیکون بمنزلة الموصول ویکون معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا یوصف الا بعد تمام صلته لئلا یلزم الفصل باجنبی وایضا المصدر قد وصفه ههنا وقد تقرر فی النحو ان المصدر لا یعمل فتعین ان یکون صفة لجزاء متعلقا بمحذوف ای فعلیه جزاء کائن من جنس النعم **قوله** وقرأ الباقون ای قرأ باقی السبعة برفع قوله جزاء بغیر تنوین بل اضافته الی مثل فلا بد لهذه القراءة من تأویل لانه لیس علیه جزاء مثل ما قتل لان المثل غیر مقتول بل علیه جزاء ما قتل وذلک التأویل ان یجعل الترکیب من اضافة المصدر الی مفعوله او یجعل لفظ المثل مقحما بین المصدر ومعموله کما فی قولک انا اکرم مثلک وانت

تریدا

تریدا نا اکرم علی ان یکون اکرام مثل المخاطب کنایة عن اکرام نفس المخاطب فکذلک ههنا یکون ایجاب جزاء مثل المقتول کنایة عن ایجاب جزاء نفس المقتول **قوله** والمعنی فعلیه ان یجزی جزاء مثل ما قتل ای المعنی علی ان یکون هذا الترکیب الاضافی من اضافة المصدر الی مفعوله فجزاء مثل ما قتل علی ان یکون مثل مفعول المصدر المنون ثم اضیف المصدر الی مفعوله کما تقول عجبت من ضرب زیدا ثم تقول من ضرب زید **قوله** وقرئ بنصبهما علی ان جزاء منصوب علی المصدر ومثل صفته **قوله** وفجزاؤه مثل ما قتل ای وقرئ برفع جزاء مضافا الی الضمیر ورفع مثل علی انه خبر له وهو ظاهر **قوله** وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهیئة عند مالک والشافعی رحمهما الله تعالی احتجا بقوله تعالی هدیا بالغ الکعبة فان الظاهر انه حال مقدرة من الضمیر المجرور فی قوله یحکم به صفة لجزاء ای فعلیه جزاء یحکم به مقدرا انه یهدی وهذا صریح فی ان ذلک الجزاء الذی یحکم به ذوا عدل یجب ان یکون هدیا بالغ الکعبة والقول بان الجزاء هو القیمة التی یشتری بها الهدی المذکور مخالفة لظاهر النص من غیر دلیل وایضا قد روی انه علیه السلام سئل عن الضبع اصید هو فقال علیه السلام نعم وفیه کبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صریح فی ان المعتبر المماثلة فی الصورة وایضا قد تظاهرت الروایات عن عمر وعثمان وعلی وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر انهم حکموا فی جزاء الصید بالمثل من النعم صورة فحکموا فی النعامة ببدنة وفی حمار الوحش ببقرة وفی الضبع بکبش وفی الغزال بعنز وهی الانثی من المعز وفی الظبی بشاة وفی الارنب بجفرة وفی روایة بعناق وفی الضب بسخلة وفی الیربوع بجفرة وهذا یدل علی انهم لم یعتبروا المماثلة فی القیمة بل فی الصورة والظبی هو الغزال الکبیر الذکر والغزال هی الانثی والیربوع هو الفارة الکبیرة یکون فی الصحراء والجفرة انثی من اولاد المعز المنفصل عن الزجر والعناق الانثی من اولاد المعز اذا قویت قبل تمام الحول واحتج ابو حنیفة بانه لا نزاع فی ان الصید المقتول اذا لم یکن له مثل صورة فانه یتضمن بالقیمة فکان المراد بالمثل فی هذه الصورة هو القیمة فوجب ان یکون المراد به فی سائر الصور کذلک لان اللفظ الواحد لا یجوز حمله علی المعنی الواحد **قوله** قال یقوم الصید فان ابا حنیفة لما اوجب قیمة المقتول لا مثله صورة قوم الصید بقیمته فی المکان الذی قتل فیه الصید وقال الشعبی یقوم بقیمته فی مکة لانه یکفر بها ثم خیر القاتل فقال ان شاء صرف تلک القیمة الی شیء من النعم وان شاء صرفها الی الطعام فیتصدق به کل مسکین بنصف صاع من بر او صاعا من غیره وان شاء صام عن کل نصف صاع بر او صاع من غیره یوما خلافا للشافعی فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل مخیر بین ثلثة اشیاء ان شاء ذبح المثل من النعم وتصدق بلحمه علی مساکین الحرم وان شاء یقوم المثل بالدراهم ویشتری بها طعاما فیتصدق بالطعام علی مساکین الحرم لکل مسکین مد من طعام وان شاء صام عن کل مد یوما **قوله** او منه اذا اضفته فان جزاء اذا نونته یکون نکرة محضة والحال من النکرة المحضة لا یجوز ان یتأخر عنها بخلاف ما اذا اضفته الی مثل فان لفظ مثل وان لم یتعرف بالاضافة الی المعرفة الا ان جزاء یتخصص بالاضافة الیه فیجوز ان یتأخر عنه ما وقع حالا منه وکذا یتخصص اذا وصفته بمثل ورفعته بخبر مقدم لمن بان یکون التقدیر فیجب علیه جزاء مماثل حال کونه یحکم به ذوا عدل من المؤمنین **قوله** وکما ان التقویم یحتاج الی نظر واجتهاد ویحتاج المماثلة فی الخلقة والهیئة الیهما جواب عما تمسک به الحنفیة فی اعتبار المماثلة فی القیمة دون الهیئة قائلین بان التقویم هو المحتاج الی النظر والاجتهاد بخلاف الهیئة والصورة فانها مشاهدة لا یحتاج فیها الی الاجتهاد وتقریر الجواب ان الصید المقتول قد شابه انواعا شتی من النعم من وجوه مختلفة فتعیین ما یماثل المقتول من تلک الانواع والحکم بانه هو المماثل له دون غیره مع ان المقتول یماثل کل واحد منها من وجه یحتاج الی النظر والاجتهاد ویدل علی صحة هذا الجواب ما روی ان اعرابیا جاء الی ابی بکر الصدیق فقال انی اصبت من الصید کذا وکذا فسأل ابو بکر ابی بن کعب فقال الاعرابی اتیتک اسألک وانت تسأل غیرک وقال ابو بکر وما انکرت من ذلک وقد قال الله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم فشاورت صاحبی فاذا اتفقنا علی شیء امرناک به وما روی عن قبیصة بن جابر کان محرما فضرب ظبیا فمات فسأل عمر بن الخطاب وکان الی جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما تری قال علیه شاة فقال عمر وانا اری ذلک قال اذهب واهد شاة قال قبیصة فخرجت الی صاحبی وقلت ان امیر المؤمنین لم یدر ما یقول حتی سأل غیره قال فجاءنا عمر وعلانی بالدرة وقال انقتل فی الحرم وتسفه الحکم قال تعالی یحکم به ذوا عدل منکم فانا عمر وهذا عبد الرحمن **قوله** او بدل عن مثل باعتبار محله علی ان یکون مجرورا باضافة المصدر الیه فانه ح یکون محله النصب علی انه مفعول المصدر **قوله** لان اضافته لفظیة من حیث انه بالغ اسم الفاعل وقد اضیف الی مفعوله والاصل بالغا الکعبة لکن حذفت التنوین للتخفیف والاضافة اللفظیة لا تفید التعریف فیجوز ان یکون المضاف صفة

للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض ممطرنا **قوله** ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم حتى لو دفع الهدي المماثل للمقتول الى فقراء الحرم حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب عليه ذبحه في الحرم وبعد ما ذبحه في الحرم قال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم لان المقصود من ذبحه فيه ايصال اللحم الى الفقراء وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبحه في الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن العهدة **قوله** والمعنى عند الشافعي فانه لما اوجب ان يكون جزاء الصيد المقتول ما يماثله من النعم صورة جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيرا بين ذبح ذلك المماثل في الحرم ان يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشتري بها طعاما ما يساوي قيمته قيمة الهدي يطعم مساكين الحرم **قوله** او ما ساواه يعني ان عدل الشيء ما يساويه وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز كقولك عندي ملؤه عسلا **قوله** او في هذه المرة على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى فانه قد روي عن ابن عباس وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد ويقال له اذهب فينتقم الله منك في الاخرة فان جريمتك ليس بحيث يكفرها التصدق بالجزاء فمعنى الاية على هذا عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء اليه ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد ومعنى هذه الاية عندهم عفا الله عما سلف في الجاهلية وقيل عما كان قبل التحريم ونزول الاية **قوله** فعل فعلة يعني ان المراد بقوله امره اما فعل قاتل الصيد وهتك بحرمة الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف اي وبال المخالفة امر الله وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله فان بطشة تعالى من خالف امره شديد **قوله** فهو ينتقم الله منه قدر المبتدا لان من شرطية والفاء جزائية فلا بد من اضمار مبتدا يكون الفعل المذكور خبرا عنه لان الفعل يصير بنفسه جزاء ولا يحتاج الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال الفاء على الفعل لغوا واما اذا اضمر المبتدا وجعلت الجملة اسمية فيحتاج الى ادخال الفاء ليرتبط الجزاء بالشرط فقدر المبتدا لئلا يصير الفاء الجزائية لغوا **قوله** وليس فيه ما يمنع الكفارة لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء **قوله** ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء اشارة الى ان الصيد هنا مصدر بمعنى المفعول وان المراد بالبحر جميع المياه من البحر المتعارف والانهار ونحوهما وان ما يعيش في البر والبحر كالبط والضفدع والسرطان والسلحفاة وجميع طيور الماء لا يسمى صيد البحر بل كل ذلك من صيد البر ويجب الجزاء على قاتله قال الامام جميع ما يصطاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين الجنسين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال الاكثرون انه حلال لعموم هذه الاية وقال محيي السنة جملة حيوانات الماء على قسمين سمك وغيره اما السمك فميتته حلال مع اختلاف انواعها قال النبي عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ولا فرق بين ان تموت بسبب وبغير سبب وعند ابي حنيفة لا يحل الا ان يموت بسبب من وقوع على حجر او انحسار الماء عنه ونحو ذلك واما غير السمك فقسمان قسم يعيش في البر كالضفدع والسرطان ولا يحل اكله وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر الا عيش المذبوح فاختلف فيه فذهب قوم الى انه لا يحل شيء منها الا السمك وهو قول ابي حنيفة وذهب قوم الى ان ميتة الكل حلال لان كلها سمك وان اختلفت صورها كالجريث يقال له حية الماء لكونه على شكل الحية واكله مباح بالاتفاق **قوله** وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر مثل بقر الماء ونحوه وما لا يؤكل نظيره في البر يحل ميتته من حيوانات البحر مثل كلب الماء وخنزيره وحماره ونحوها **قوله** تعالى وطعامه معطوف على صيد البحر فلا بد ان يكون طعام البحر مغاير الصيد البحر لان العطف يقتضي المغايرة فاشار المصنف الى وجه المغايرة بينهما بما روي عن ابي بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وقتادة من ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حيوته والطعام ما قذفه البحر لفظه او نضب عنه الماء اي غار وبقي هو في ارض يابسة فيؤخذ من غير معالجة في اخذه ومنهم من احل الطافي لظاهر هذا التفسير ولا يستقيم ذلك فان الاحاديث وردت في تحريمه وهذا فيما قذفه الماء حيا فمات بآفة وعن ابن عباس في رواية اخرى ان الصيد هو الطري من صيد البحر والطعام هو المملح القديد منه ويدل عليه ما بعده من قوله متاعا لكم وللسيارة اي وللمسافرين فان الطري منه منفعة للحاضرين والقديد منه منفعة للمسافرين وهو ضعيف لان المملح كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الوجه **قوله** وقيل اي وقيل في وجه التغاير ان صيد البحر بمعنى الاصطياد وفيه ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام وطعام المصيد بمعنى اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر ويقدر له مفعول اي اطعام اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد في البحر مغاير لاكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف ولهذا ضعفه **قوله** فعلى هذا اي على ان يكون الصيد بمعنى المصيد اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا فيما اصاده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال الاول انه يحرم عليه بكل حال

لقوله تعالى

لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وصيد البر يتناول ما اصاده الحلال فيحرم الكل على المحرم وهذا استدلال مبني على ان يكون الصيد بمعنى المصيد وروي انه عليه السلام اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي متمسكا بما روي عن جابر انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول لصيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي ح لما روي ان ابا قتادة اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسألوا رسول الله عليه السلام فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية قال عليه السلام هل بقي معكم شيء من لحمه قالوا نعم فناولوه العضد فاكلها فانه يدل على اباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد **قوله** من دام يدام مثل خاف يخاف والجمهور على دال دمتم على لغة من قال دام يدوم وهما لغتان بمعنى مثل مات يموت ومات يمات وما في قوله ما دمتم مصدرية ظرفية اي حرم عليكم صيد البر مدة دوام محرمين **قوله** صيرها يعني ان جعل هنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذي عند ملتقى الساق والقدم في كونه على هيئتها في التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسمي الكعب كعبا لنتوئه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثدياها تكعبت والكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم وكذا انهم يقولون لمن عظم قدره وارتفع شانه فلان على كعبه فقول المصنف لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه وان يكون بمعنى لارتفاعه **قوله** انتعاشا لهم اي ارتفاعا من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته فقوله يلوذ به الخائف ويامن به الضعيف ويربح فيه التجار استيناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم في امر معاشهم وقوله ويتوجه اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم في امر معادهم فان ما في البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم قياما فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما بين **قوله** او ما يقوم به امر دينهم ودنياهم فالقائم المتقوي على الاول هو الناس يتقوون بسبب امر معاشهم ومعادهم وعلى الثاني هو الامور المتعلقة بهما وفي الصحاح قوام الامر بالكسر نظامه وعماده يقال فلان قوام اهل البيت وقيام اهل بيته وهو الذي يقيم شانهم ومنه قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما **قوله** اعل عينه جواب عما يقال لو كان مصدرا لصح واوه كما في حول وعور وجعل انتصاب قيما في هذه القراءة على المصدرية اي تقوم قيما فينبغي ان يكون جعل بمعنى خلق او بمعنى صير ويكون البيت الحرام مفعولا ثانيا ولا يصح ان يجعل قيما مفعولا ثانيا له اذ لم يرد استعماله قيما في معنى ما يقوم به الشيء والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت **قوله** او الحال على ان يكون قيما بمعنى قائما قوله تعالى والشهر الحرام والهدي والقلائد عطف على الكعبة فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة ما قبله عليه اي وجعلها الله ايضا قياما كالكعبة وقد ذكر وجه كون الكعبة سببا لقيام الناس واما وجه كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم بالقتل والغارة في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على سفر الحج والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدي وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين الفقراء فانه نسك للمهدي وقوام لمعيشة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد فان من قصد البيت في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحاء شجر الحرم لم يتعرض له احد حتى ان واحدا من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت جوعا فلا يتعرض له البتة ولا يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعده هذه الثلثة لانها انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت وكان ذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه **قوله** وقيل الجنس اي قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد حملا له على المعنى الجنسي **قوله** ذلك اشارة الى الجعل واثره في محل النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك وبين ولام العلة في قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كي والوجه في كون تبيين ما ذكر سببا لعلم المؤمنين احاطة علمه تعالى لجميع المعلوم انا قد علمنا بذلك البيان ان وجه الحكمة في شرع ما شرعه

من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم ومناسك العبادات ومواقيتها انه تعالى لما علم فى الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد
على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية
دبر فى ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن فى البلد الحرام
وفى الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون اليه فى ذلك الزمان فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن
الا اذا كان تعالى عالما فى الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه بكل شئ عليم ومن البين ان اتقان الفعل واحكامه وكونه على وفق
المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واى فعل اتقن واحكم من القاء تعظيم الكعبة فى قلوب العرب وجعله سببا لدفع
المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم عالم بجميع المعلومات
قوله رغب بر فى صالح العمل فيكون تاكيدا للترغيب المستفاد من قوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم الى هذه الاية وجواب
لو فى قوله ولو اعجبك كثرة الخبيث محذوف والتقدير ان الخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب
منه يقال يعجبنى امر كذا اى يسرنى قوله لما هم المسلمون ان يوقعوا بهم بسبب انه كان فيهم الحطيم وقد اتى المدينة فى السنة السابقة واستاق
سرح المدينة فخرج فى العام القابل وهو عام عمرة القضاء حاجا فبلغ ذلك اصحاب السرح فقالوا للنبى عليه السلام هذا الحطيم خرج حاجا
مع حجاج اليمامة فخل بيننا وبينه فقال عليه السلام انه قلد الهدى ولم يأذن لهم فى ذلك بسبب استحقاقهم الامن بتقليد الهدايا فنزلت الاية
تصديقا له عليه السلام فى نهيه اياهم عن تعرض الحجاج وان كانوا مشركين وبقى حكم هذه الاية الى ان نزلت سورة البراءة فنسخ بنزولها
لانه قد كان فيها انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين فنسخ حكم الهدى والقلائد والشهر الحرام
والاحرام وامنهم بها بدو الاسلام قوله وهما كمقدمتين كانه قيل لا تسألوا عن اشياء ان تسألوا عنها فى زمان الوحى تظهر لكم نعمكم
والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا يسألوا و توصيف الاشياء بتلك
الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهى ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بانها ان تبد لهم تسؤهم وهى التكاليف الصعبة
قوله واشياء اسم جمع كطرفاء وفى الصحاح الطرفاء شجر الواحدة طرفة وقال سيبويه الطرفاء واحد وجمع جعل شيئا اسم جمع لان فعل
لا يجمع فعلاء وانما يجمع فى القلة على افعل نحو بحر وابحر وفى الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب قال الامام اشياء جمع شئ وانها غير منصرفة
وللنحويين فى سبب امتناعه من الصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شئ جمعه فى الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع
همزتين بينهما الف لا سيما وقد سبقهما حرف علة وهى الياء وكثر ورود هذه اللفظة فى لسانهم فنقلوا الهمزة الاولى التى هى لام الفعل الى
اول الكلمة فصار افعاء وذلك يوجب منع الصرف لانه لما كان فى الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء وهذا الوجه
ارجح الوجوه اذ ليس فيه شئ غير القلب لكثرته فى لسانهم والوجه الثانى فى بيان السبب فى منع الصرف اشياء وزنه افعلاء واصله اشيئاء بهمزتين
بينهما الف بعد ياء مكسورة وذلك لان جمع شئ وشئ اصله شيئ على وزن فعيل من شاء مثل هين من هان عليه الامر اى خف وسهل ولين من
لان وجمع على اشيئاء كما جمع هين ولين على اهوناء والنياء ثم خفف شئ فقيل شئ كما قالوا هين ولين بالتخفيف فخففوا اشيئاء ايضا لان
اجتماع الهمزتين اللتين اولاهما لام الكلمة والثانية للتانيث مع توسط الالف بينهما وهى تشبه الهمزة فى بناء الجمع يوجب الثقل البليغ
فقلبوا الهمزة الاولى ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التى هى عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنها الان افلاء وقال المصنف حذف
لام الكلمة فبقى افعاء فمنع الصرف لاجل الف التانيث وقيل اصل شئ شيئ على وزن فعيل فجمع على اشياء مثل صديق واصدقاء و
نصيب وانصباء فخفف كما ذكرنا والوجه الثالث ما ذكره الكسائى من ان اشياء على وزن افعال جمع شئ كفرخ وافراخ وبيت وابيات
وانما تركوا صرفها لكثرة استعمالهم لها ولانها شبهت بفعلاء ويرد عليه ما انصرف ابناء واسماء واجيب بان العلل النحوية لا يوجب الاطراد
بل هى وجوه القياس يعلل بها الاحكام فيما لم يوجد فيه النص والمواضع التى يوجد فيها النص على خلاف القياس يعمل فيها بالنص لكونه
قويا من القياس وقد وجد النص على انصراف اسماء وابناء فصار ولم يوجد فى لفظ الاشياء فلم يصرف قوله عليه السلام فاتركونى ما تركتكم
تمامه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه
قوله او استيناف فلا محل له من الاعراب وضمير عنها على هذا للمسئلة المدلول عليها بقوله لا تسألوا وهو على الاول للاشياء
قوله قال لحذافة دعوى ان ام السائل قالت لابنه بعد ما سأل واجيب بنسبه ما سمعت بابن قط اعق منك آمنت ان تكون

عبد الله بن حذافة

امك قد فارقت بعض ما تقارف نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس وكان ابنها يتهم بانه غير حذافة قوله الضمير للمسئلة
جواب عما يقال فعل المسئلة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه وانما يتعدى اليه فكيف قال قد سالها ولم يقل سال عنها كما قال اولا لا
لا تسألوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سالها ليس راجعا الى الاشياء التى سألوا عنها او عن حالها بل سؤالهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير
فى موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما فى قوله لا تسألوا عن اشياء ليلزم التعدية بعن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه
بقوله او لاشياء بحذف الجار لا بدون الواسطة كما فى سالته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسالوا تلك الاشياء وانما سالوا عنها او عن
حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدى فى الاية الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا طلب لعين الشئ نحو سالتك
درهما اى طلبته منك والسؤال فى الاية الاولى سؤال عن حال الشئ وكيفيته قوله اى بسببها لم يجعل الباء صلة كافرين بل جعلها
سببية اذ لم يكن كفرهم بنفس المسئلة بل المسؤل عنه وذلك ان بنى اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا بها لم يأتمروا
بما سالوا عنه وامروا به فهلكوا قوله رد وانكار بيان لوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وهو اشتراكهما فى افادة الانكار والنهى عما
فعلوه مما لم يحكم به الله تعالى قوله اذا نتجت الناقة على ما لم يسم فاعله اسند الفعل الى مفعوله الاول وترك الثانى والاصل نتجها
اهلها ولدا ينتجها بالنتاج اى ولى نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهائم كالقابلة للنساء والبهيمة مفعول اول والمولود ثان
واذا بنى للمفعول الاول قيل نتجت ولدا اذا وضعته فهى منتوجة ذكر الله ههنا اربعة اشياء اولها البحيرة وهى فعيلة من البحر وهو الشق
يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهى بمعنى المفعول قال ابو عبيد والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذن الناقة
وامتنعوا من ركوبها ونحرها وسيبوها لالهتهم ولا يجز وبرها ولا يحمل على ظهرها ولا يطرد عن ماء ولا يمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا
لقيها المعيى لم يركبها واما السائبة فهى فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض ويقال ايضا سابت الحية فالسائبة هى التى
تركت حتى تسيب حيث شاءت وقيل هى المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل
كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا وكان بمنزلة البحيرة فى جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت
الناقة عشرة ابطن كلهن اناث فلم يركب ولم يحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولدها او ضيف وثالثها قال ابن عباس رضى الله عنه
السائبة هى التى تسيب للاصنام اى تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجئ الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من
لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة هى العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة فهى فعيلة بمعنى فاعلة قال
المفسرون فى تفسيرها انه ولدت الشاة انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلا يذبح
الذكر لاجل الهتهم فمعنى الاية ما جعل الله انثى تحلل ذكرا وتحرمها عند الانفراد واما الحامى فهو اسم فاعل من حمى يحمى منع يقال حماه يحميه
اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اى حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا
مرعى الى ان يموت فح يأكل الرجال والنساء وثانيها هو الفحل يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيتركونه كالسائبة وثالثها
هو الفحل الذى يضرب فى ابل صاحبه عشر سنين فيحمى ظهره واختلف اهل اللغة فى تفسير هذه الاشياء اختلافا كثيرا وما ذكرته هو ما ذكره
الامام الرازى فى تفسيره قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع يعنى ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى
صير كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام ولا يصح ان يكون فى هذه الاية بمعنى خلق لان الله تعالى خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير
لان التصيير لا بد له من مفعول ثان فمعناه ما سن الله تعالى ولا شرع قوله تعالى ولكن الذين كفروا يفترون قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه يريد
بنحو ذلك ثم نسب تحريمهم الى الله تعالى عمرو بن لحى الخزاعى واصحابه فانه كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان
وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وروى انه عليه السلام قال فى حقه رايت عمرو بن لحى الخزاعى يجر قصبه فى النار ويروى لقد رايته فى
النار يؤذى اهل النار ريح قصبه والقصب المعا فانه مع اصحابه كانوا يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل فى تحريمهم هذه الانعام
والمعنى الرؤساء كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يقبلون هذه الاكاذيب من تلك الرؤساء
قوله تعالى واذا قيل لهم اى لهؤلاء المشركين الذين يحرمون من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله فى القرآن من تحليل ما حرمتم
على انفسكم وقوله حسبنا مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا فى الاصل مصدر والمراد اسم الفاعل اى كافينا الذى وجدنا عليه
اباءنا قوله لانكار الفعل على هذه الحال اى لانكار الكفاية والحال ان اباءهم جهلة كانه قيل احسبهم اى يكفيهم وجدان اباءهم على

هذا المقال ولو كان الحال كذا جعل الواو فى مثل هذا الموضع للحال مع انما دخلته الواو وليس حالا من جهة المعنى بل الحال هو ما دخلته
لو اى ولو كان الحال ان اباءهم لا يعلمون **قوله** وذلك اى العلم بان المتبوع والمقتدى عالم مهتد لا يعرف الا بالحجة فلا يصح التقليد الا لمن
ثبت بالبرهان انه عالم مهتد فالمقلد وان كان فى صحة تقليده باقوال متبوعه تابعا للدليل غير مقلد فيها لكنه مقلد له فى الاعتقاد
بحقية اقواله على التفصيل فان الدليل انما قام على صدقه فى اقواله على الاجمال لا على حقية خصوصية كل ما قال به على التفصيل فالمقلد
متبع للدليل فى الاعتقاد بحقية اقوال متبوعه على الاجمال ومقلد فى الاعتقاد بحقية خصوصية كل واحد مما قال على التفصيل وهو قول
المص فلا يكفى التقليد ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله فى القران من الشرايع والاحكام اصروا على اللجاج
والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا انزل قوله يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم اى لا تبالوا بجهالاتهم بل كونوا منقادين
لتكاليف الله تعالى فلا يضركم ضلالتهم والجمهور على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لان عليكم هنا اسم فعل وهو الزموا اى الزموا اصلاح
انفسكم وحفظها عما يوجب سخط الله وعذاب الاخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتداء وعليكم خبره قدم عليه والمعنى على الاغراء ايضا
قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما يقال ظاهر الاية يوهم ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر غير واجب فما وجه التوفيق
بينهما وبين النصوص الدالة على وجوبهما وتقرير الجواب ان معنى الاية عليكم انفسكم بحملها على ما فيه مرضاة الله بترك المنكرات واداء الواجبات
التى من جملتها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على حسب الطاقة فان لازمتم على رعاية ما كلفتم به من تكميل نفوسكم بحسب قوتيها النظرية والعملية
بتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال غيركم وعدم اهتدائهم بنصايحكم ومواعظكم فانه تعالى لا
يواخذ المطيع بذنوب العاصى وليس فيها ما يدل على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال فى
خطبته يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الاية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وانى سمعت رسول الله عليه
السلام يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه وفى رواية لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن الله عليكم شراركم
فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب لهم فان ابا بكر رضى الله عنه خاف ان يتناول الناس الاية غير تأويلها فيدعوهم
ذلك الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم ان تأويلها ليس ما يوهمه ظاهرها **قوله** ولا يضركم يحتمل الرفع قرأ الجمهور بضم الراء مشددة و
قرأ الحسن البصرى لا يضركم بكسر الضاد وسكون الراء ولا يضركم بضم الضاد وسكون الراء الاول من ضار يضير باع يبيع والثانى من ضار يضور
مثل صان يصون وقرأ ابو حيوة لا يضركم بسكون الضاد وضم الراء الاولى والثانية كذا فى اللباب الا ان ما رأيته من نسخ القاضى والكشاف
قد صحح فيه قراءة ابى حيوة لا يضيركم بضم الراء من ضار يضير ضيرا وقرئ لا يضركم بفتح الراء المشددة فاما قراءة الجمهور فانها يحتمل ان يكون الفعل
فيها مرفوعا على انه كلام مستانف سيق للاخبار بذلك ويؤيده قراءة ابى حيوة على الخلاف فيما نقل عنه فان الفعل فيهما مجزوم على كل واحد من النقلين
ويحتمل ان يكون مجزوما وانما الجزم اما على انه جواب الامر فى عليكم والاصل لا يضرركم نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد لاجل ادغامها فى الراء التى
بعدها فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد ويجوز تحريكها بالفتح ايضا كما قرئ به واما على انه نهى مستانف غير متعلق
بالامر قبله ويؤيد كونه لا يضركم بضم الراء المشددة مجزوما ان قرئ ولا يضركم بفتح الراء المشددة ولا يضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون
الراء **قوله** وتنبيه على ان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره فان تقديم قوله الى الله يدل على انه هو المجازى لكل واحد من فريق المهتدين والضالين
على حسب استحقاقه وان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره ثم انه تعالى امر بحفظ النفس فى قوله عليكم انفسكم ثم امر بحفظ المال فى قوله يا ايها الذين
امنوا شهادة بينكم واتفق العلماء على هذه الاية اشكل ما فى القران اعرابا ونظما وحكما قرأ الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة الى بينكم وقرأ الشعبى
شهادة بينكم برفعها منونة ونصب بينكم وقرأ الحسن شهادة بينكم بنصبها منونة ونصب بينكم وتخريج قراءة الجمهور على ما اختاره المص هو ان
ارتفاع شهادة على الابتداء وخبرها محذوف اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه فيكون ارتفاع اثنان على انه فاعل المصدر الذى هو
شهادة والتقدير فيما امرتم به او فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان واختلفوا فى هاتين الاثنين فقال قوم هما الشاهدان اللذان يشهدان
على وصية الموصى وقال اخرون هما الوصيان لان الاية نزلت فيهما والمص اشار الى هذين القولين بقوله فيما بعد ومعنى الايتين ان المحتضر اذا
اراد الوصية ينبغى ان يشهد عدلين على وصيته او يوصى اليهما احتياطا وقوله احتياطا اشارة الى انه وان صح واحد الا انه ورد فى الاية
الايصاء الى اثنين احتياطا واعتمادا احدهما بالاخر وبين ظرف اضيف اليه شهادة على طريق الاتساع فى الظروف بان يجعل الظرف كانه مفعول
للفعل الواقع فيه فيضاف ذلك الفعل اليه على طريق اضافته الى المفعول نحو يا سارق الليلة **قوله** وفى ابداله منه تنبيه على ان الوصية

تماينبغى

تما ينبغى ان لا يتهاون فيه ووجه التنبيه ان ابدال زمان الوصية من زمان الموت يشعر بكون الوصية من لوازم ذلك الوقت كالموت
بحيث يصح ان يعبر عن الوصية عن حين حضور الموت فيفهم منه ان ذلك الوقت كما انه لا بد فيه من الموت فكذا لا بد فيه من الوصية **قوله**
ويجوز ان يكون خبرها اى ويجوز ان يكون شهادة مرفوعة على الابتداء ويكون اثنان خبرها ولا بد على هذا الوجه من حذف مضاف اما
من المبتدا واما من الخبر والتقدير على الاول ذو الشهادة بينكم اثنان اى صاحباها اثنان وعلى الثانى شهادة بينكم شهادة اثنين وانما
احتيج الى حذف المضاف لئلا يلزم حمل العين على المعنى **قوله** وهما صفتان اى قوله ذوا عدل صفة لاثنين بمعنى اثنان صاحبا عدل وكذا
قوله منكم صفة لاثنين ايضا وقوله او اخران معطوف على اثنان ومن غيركم صفة لاخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم
المسلمين يكون قوله او اخران من غيركم بمعنى او عدلان اخران من الاجانب المسلمين وان كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم يكون
او اخران من غيركم او عدلان اخران من غير اهل دينكم والذمى وان لم يكن عدلا فى الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث الاحتراز
عن الكذب والاجتناب عما حرم فى دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة فى الدين والاعتقاد لاجماعنا على قبول شهادة
اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا فى مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا عدولا من حيث الاحتراز لعدالتهم بهذا المعنى
وان ينسخ هذا الحكم فى الانتهاء فان المسلم اذا حضره الموت فى السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم يكن شهادة الكافر مقبولة
فانه ح يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات او كفارات وما اداها وربما كان عنده ودايع وديون فى ذمته فلهذه
الضرورة جاز ان تقبل شهادة الكافر على المسلم فى خصوص الوصية حال السفر ثم ينسخ ذلك عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين
حتى ذهب بعض العلماء الى ان هذا الحكم ثابت غير منسوخ الان وقال اذا لم يجد المسلمين يشهد كافرين قال شريح من كان بارض غربة ولم
يجد مسلما يشهده على وصية فاشهد كافرين على اى دين كانا من اهل الكتاب وعبدة الاوثان فشهادتهم جائزة ولا يجوز شهادة كافر
على مسلم الا على وصية فى سفر وقوله تعالى ان انتم ضربتم اى سافرتم فى الارض تقييد لقوله او اخران من غيركم والمقصود منه بيان
ان جواز الاستشهاد باخرين من غيركم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا فى الارض وحضرت علامات نزول الموت به ولم
يعتد به قوله ذوا عدل منكم فدل ذلك على ان شهادة العدل منا مقبولة مطلقا اى فى الحضر والسفر بخلاف شهادة من لا يكون منا
فانها انما يقبل فى السفر فلهذا ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله او اخران هو اهل الذمة ويدل على ما ذكرنا قول المص الشرط
جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او اخران من غيركم حيث لم يجعل دليل الجواب مجموع قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم او اخران منكم
حتى يكون الشرط المذكور قيدا للاصل الشهادة ويكون المعنى ان ضربتم فى الارض وحضرت علامات نزول الموت بكم فاشهدوا ذوى
عدل منكم او ذوى عدل اخرين من غيركم وانتم فى قوله تعالى ان انتم مرفوع بفعل محذوف تفسيره ما بعده لان ان الشرطية لا تدخل الا على
الفعل تحقيقا او تقديرا والتقدير ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا مذهب جمهور البصريين وذهب الاخفش منهم
والكوفيون الى جواز وقوع المبتدا بعد ان الشرطية كما اجازوا ذلك بعد اذا فضربتم لا محل له عند الجمهور لكونه مفسرا ومحله الرفع
عند الكوفيين والاخفش لكونه خبرا لانتم ونحو وان احد من المشركين استجارك واذا الشمس كورت وعلى تقدير ان يكون تحبسونهما فى
محل الرفع على انه صفة لاخران يكون الجملة الشرطية وما عطف عليها معترضة بين الصفة وموصوفها وفائدة الاعتراض التنبيه
على ان العدول الى اخرين من غير اهل الملة او القرابة على حسب اختلاف العلماء فيه انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فلا يخفى ان
هذا التنبيه انما يحصل على تقدير ان يكون الشرط قيدا لاستشهاد اخرين من غيرنا فقط لا قيدا لاستشهاد اثنين مطلقا اى سواء كانا
منا او من غيرنا وكل واحد من صبر ووقف يستعمل لازما ومتعديا يقال صبر فلان عند المصيبة وصبرته انا اى حبسته ووقفت الدابة
ووقفتها انا والتعريف فى قوله من بعد الصلوة اما للعهد الخارجى والمعهود هو صلوة العصر وهو قول عامة المفسرين لان جميع اهل الاديان
يعظمون ما بعد صلوة العصر ويجتنبون فيه الحلف الكاذب ويشتغلون فيه بذكر الله واهل الكتاب يصلون عند طلوع الشمس وغروبها
وكون ما بعد صلوة العصر معروفا عندهم بكونه وقت التحليف اغنى عن تقييد الصلوة بصلوة العصر ولما روى عليه السلام لما نزلت
هذه الاية على صلوة العصر فدعى بعدى وتميم فاستحلفهما عند المنبر فكان اختصاص هذا الوقت عند جميع الاديان بمزيد التعظيم سببا
لعلم المخاطب به فاقيم منزلة تقدم الذكر فصح ان يشار بلفظ الصلوة الى تلك الحصة المعينة المعهودة للمخاطب لا سيما وقد عين فعله
عليه السلام كون تلك الحصة هى المراد من لفظ الصلوة وقال الحسن المعهود هو احدى الصلوتين صلوة الظهر او صلوة العصر لان اهل

الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعد احديهما وقيل المعهود صلوة اهل دين الشاهدين وملتهما لانهما لا يباليان بصلوة المسلمين وقيل تعريفها الصلوة للجنس والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلوة وهو ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف الجاهل عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل قال الشافعي الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا مكان **قوله** مقسم عليه فان قوله فيقسمان مضمر فيه وقوله لا نشترى ليس هو في نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم ازد فيها شيئا مما حملته ولم انقص منه شيئا ايضا او اني امين في امر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئا مما شئنا الى من المال الى مثل قوله لا نشترى به ثمنا كلام يتكلم به الحالف عند اقدامه على الحلف تاكيد الحلفه فقد يقول له القاضي تق الله لا تحلف كاذبا لتشترى به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبقى الديار بلاقع فيقول معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف وباسم الله عرضا يسيرا من الدنيا وان كان الميت قريبا لي كان في قوة ان يقال الى غيرتهم فيما اخبرت به من المحلوف عليه جعله محلوفا عليه وجعل ان ارتبتم مع جواب المحذوف معترضة بين القسم وجوابه والتقدير ان ارتبتم في امانة الآخرين الذين ليسا من اهل ملتكم ومن اقربائكم وفي صدق قولهما تحلفونهما وقوله تعالى ولا نكتم مرفوع معطوف على جواب القسم فيكون ايضا مقسما عليها ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا تفاحي به للاخبار عن انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة وشهادة الله منصوب على انها مفعول بها اضيفت اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمانها وتضييعها **قوله** وعن الشعبي اي روي عنه انه قرأ شهادة منصوبة منونة على انه مفعول به والله بمد الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقدير النفس الحالف على الحلف به وهي عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيقسمان بالله لا نكتم شهادة والله حذف حرف القسم وعوضت عنها الف الاستفهام وروي عنه شهادة منصوبة منونة الله بقطع الالف وكسر الهاء بغير مد كما يعوض الف الاستفهام عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف فكذلك يعوض عنها قطع همزة الوصل وقرأ الجمهور لمن الآثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ للاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في آثمين وحذفها فاعتد بحركة النقل فادغم فيها نون من ونظيره قراءة عادا لولى بالادغام **قوله** فان اطلع يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اي اطلع عليه وعثرة مشيه ومنقطعة اوايه يعثر عثرة اي زل وسقط فرق بين الفعلين بمصدريهما فان العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع وقيل استعمال في معنى الاطلاع ماخوذ من استعماله في زلة الرجل وذلك لان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فاذا عثر بسببه فقد اطلع ونظرا انه ماهو لكل امر كان خفيا ثم اطلع عليه ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقاق الاثم بسبب اليمين الكاذبة فان الوصيين لما خانا في مال الورثة وكذبا في دعوى البراءة عن الخيانة وحلفا على هذه الدعوى الكاذبة فقد فعلا ما اوجب الاثم فان اطلع بعض الورثة على حالهما قام رجلان منهم مقام الوصيين في اليمين فيحلفان بالله لقد اطلعنا على خيانة الذميين وكذبهما وما اعتدينا في ذلك كذبنا روي انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله عليه السلام العصر ودعى تميما وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله عليه السلام سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا في كيفية ظهور الاناء فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة اظهروا الاناء فبلغ ذلك بني سهم اولياء بديل فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا من متاعه فقلنا لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم به فكتمنا لذلك فرفعوا القضية الى الرسول عليه السلام فانزل الله تعالى فان عثر الآية فامر رسول الله عليه السلام رجلين من اهل الميت ان يحلفا على انهما كتما ذلك من مال الميت فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول عليه السلام الاناء والى اولياء الميت وكان تميم الداري فلما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذنا الاناء فاتوب الى الله وعن ابن عباس رضي الله عنه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه وتبرع عن صاحبه بالخمسمائة الاخرى ودفع الالف الى موالي الميت **قوله** من الذين جني عليهم وهم الورثة بكونهم من الذين استحق عليهم لانه لما اخذ منهم مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فيصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال **قوله** فشاهدان آخران الظاهر انه جعله مبتدأ ويقومان خبره ومن الذين حالا من فاعل يقومان ورفع عليه كون

الأوليان خبر مبتدأ محذوف كان سائلا قال من الآخران فقيل هما الاوليان ثم اشار الى جواز ان يكون آخران مبتدأ والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران ومن الذين اما صفة ثانية او حال من فاعل يقومان والى جواز ان يكون الاوليان مبتدأ خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان بامر الميت آخران يقومان مقام الوصيين الذين استحقا اثما في امر الاستحلاف فيكون التركيب من قبيل تميمي انا والى جواز ان يكون الاوليان بدلا من آخران او من الضمير في يقومان وهذه الوجوه كلها على قراءة استحق على بناء المجهول ولما اذا قرئ على بناء الفاعل وهي قراءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة حيث قال في بيان معنى هذه القراءة يقومان مقامهما من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين فان قوله الاوليان فاعل استحق ومن بينهم حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اي الاحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعوله فالمفعول محذوف من لفظ القران كانهما لما صارا اولى بالشهادة منهم استحقا عليهم ان يجردوهما للشهادة **قوله** وقرأ حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين على انه جمع اول مقابل آخر ومعنى الاولية على الاجانب في الشهادة لكونهم من الذميين ثم يكون الاولية بمعنى التقدم في الذكر فان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وقوله اثنان ذوا عدل منكم ذكر قبل قوله او آخران من غيركم والمعنى من الاولين الذين استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه فانهم اولون في الذكر في هذه الآية **قوله** ولا يعارض يمينه بيمين الوارث على تقدير ان يراد باثنان ذوا عدل منكم الشاهدان اللذان ان يشهدهما المحتضر على وصيته يكون حكم الآية منسوخا من وجهين لان كل واحد من تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير خيانة الشاهدين خلاف ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخهما بعيد لاتفاق اكثر الائمة على ان سورة المائدة من اخر ما نزل من القران وليس فيها حكم منسوخ فينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين لان الآية فيهما نزلت فان تميما وعديا كانا وصيي بديل لا شاهدي وصية والوصي ان وقع فيه ريبة يحلف لانه امين فيصدق قوله بيمينه فتحليف الوصي غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ عند الائمة الشافعية فانهم يجوزون رد اليمين المدعي قبل ان يحلف المدعى عليه والوصي هنا وان حلف الا انه لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار كانه لم يحلف فجاز رد اليمين الى الوارث لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان يرد منه الى المدعي والحنفية لا يرون رد اليمين الى المدعي فوجه تحليف الوارث عندهم تغيير الوصيين ما ادعيا وذلك ان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما قد اختانا فحلف على انهما لم يخونا فلما ظهر كذبهما بان وجد في يديهما شيء من مال الميت قبل موته وانكر الورثة بذلك فقد توجهت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء ومعلوم ان تحليف المنكر لا يكون منسوخا **قوله** ولعل تخصيص التعدد جواب ما يقال من ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغي ان يحمل اثنان على الوصيين الا ان عندنا ما ينفيه وهو ذكر العدد الذي يتوقف عليه قبول الشهادة دون صحة الايصاء فان الايصاء الى الواحد يصح بالاجماع فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغي ان يراد بهما الشاهدين دون الوصيين **قوله** اي الحكم الذي تقدم يعني ان ذلك اشارة الى ما تقدم من بيان الحكم في هذه الحادثة بتفاصيله وخلاصة ما ذكر من التفاصيل ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته عدلين من ذوي قرابته ومن اهل دينه وان يوصي اليهما احتياطا او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريب ومسلم ثم ان وقع ارتياب في شأنهما اقسما على عدم التحريف وعلى عدم الخيانة بالتغليظ في الوقت فان ظهر خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء الميت وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد الصلوة وان يأتوا اصلها الى ان يأتوا واو يخافوا عطف على يأتوا والمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى اي اقرب الى اتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي والى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم على تقدير ان يأتوا بالشهادة على وجهها فيظهر كذبهم ويفتضحون بذلك فيما بين الناس والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاجل الامرين ايهما وقع ففيه صلاحكم وهو اداء الشهادة على الصدق وكونهم مجبولين على الثبات على الحق والامتناع من ادائها على وجهها خوفا من الافتضاح وكلمة الى محذوفة وكلمة او على بابها من كونها لاحد الشيئين وقوله تعالى على وجهها متعلق بيأتوا ويجوز ان يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف **قوله** وانما جمع الضمير في يأتوا ويخافوا مع ان الكلام في الاثنين من الوصي لانه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم على التفصيل المذكور في كل الاوصياء ولم يذكر متعلق التقوى في قوله واتقوا الله ليذهب المخاطبين الى كل ما يصلح لان يراد في هذا المقام نحو واتقوا الله في شهادتكم فلا تحرفوها وفي ايمانكم فلا تحلفوا ايمانا كاذبة وفي اماناتكم فلا تخونوها وفي ما بينه الله من الاحكام فلا تخالفوا احكامه

واسمعوا ما توعظون به سماع قبول واجابة واوعد من لم يسمع الموعظة بانه لا يهديه الى طريق الجنة او لا يهديه الى الجنة فيما ذهب اليه جميعا
يهويه قوله ظرف له اى لا يهديهم الى جنة او الى طريق الجنة يوم القيمة ولا يجوز ان يكون ظرفا لاتقوا لانهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك اليوم لان ذلك
اليوم ليس يوم التكليف والابتلاء قوله وقيل بدل من مفعوله واتقوا بدل له الاشتمال كانه قيل فاتقوا الله يوم يجمعهم لم يرض المص بهذا الوجه
لانه لا بد فى بدل الاشتمال من اشتمال البدل على مبدل منه او من اشتمال المبدل منه على البدل او من اشتمال عاملهما عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع
ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان تعالى الا كاشتمال الظرف بالمظروف ولا اشتمال المظروف بالظرف والاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب
فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بتكلف وهو ما ذكره النحرير المحقق من ان بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه
على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه بوجه اجمالى مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن
الى انه من اى امر من ايام افعاله يجب الاتقاء ايوم جمعه للرسل والامم ام غير ذلك قوله اى اجابة اجبتم قد تقرر فى النحو ان مثل هذا التركيب
فيه وجهان الاول ان يكون ذا بمعنى الذى وبالاستفهام فاذا قيل ماذا صنعت فكانه قيل ما الذى صنعت فما مبتدا والموصول مع صلته خبره
والعايد محذوف تقديره ما الذى صنعته وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شىء ويحكم على موضعه بحسب ما تقتضيه العامل
وهو فى المثال المذكور فى محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام ولم يتعرض المص للوجه الاول فى
هذه الاية لانه يستلزم حذف العايد المجرور مع حذف الجار وذا لا يجوز الا ان لا يحذف المجموع دفعة بل يدعى حذفه على التدريج بان يحذف
حرف الجر ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العائد وحده وذلك تكلف بل اختار ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب
الاستفهام ثم ذلك الاستفهام والسؤال اما ان يكون من مصدر الفعل المذكور على معنى اى اجابة اجبتم اجابة اقرار وتصديق
ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ماذا فى محل النصب على انه مفعول مطلق للفعل المذكور بعده واما ان يكون من متعلقه بمعنى ماذا قالوا لكم
حين دعوتموهم الى توحيد الله وطاعته فيحتاج الى ارتكاب حذف حرف الجر لان المطلوب ما اجيبوا به وعلى الاول تعين احد وجوه الاجابة
قوله وهذا السؤال لجواب عما يقال لا يخفى على احد انه تعالى علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسل بقوله ماذا اجبتم واى فائدة فيه والجواب
عنه بان الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل كما ان قوله واذا الموؤدة سئلت باى ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل بها وقوله
ولذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال اخر وهو الانبياء كيف نفوا العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا مع انهم عالمون بما اجيبوا به والعالم بالشىء
اذا نفى عن نفسه العلم به يكون كاذبا والانبياء منزهون عن الكذب لا سيما فى حال المخاطبة مع الله تعالى وتقرير الجواب ان قول الرسل لا
علم لنا بذلك ليس المقصود ذلك وانما المقصود توبيخ قومهم فلذلك قال الرسل فى جوابه تعالى لا علم لنا بما كنت انت تعلمه لانك تعلم
ما اضمروه وما اظهروه ونحن لا نعلم الا ما اظهروه فعلمنا فى جنب علمك كالمعدوم والجواب على هذا الوجه يتضمن اظهار التشكى
عن الامم كانه قيل علمك محيط بجميع المعلومات فتعلم بما ابتلينا من قبلهم وكابدنا من سوء اجابتهم فتلتجى اليك فى الانتقام منهم وقيل
قولهم لا علم لنا ليس المقصود منه نفى العلم بجوابهم حال التبليغ ولا وقت الانبياء بل المقصود نفى علمهم بما كانوا من الامم بعد وفاة الانبياء
وفى العاقبة واخر الامر الذى به الاعتبار لان الثواب والعقاب انما يدوران على الخاتمة وذلك غير معلوم لهم فلهذا المعنى قالوا لا
علم لنا قوله اى انك الموصوف بصفاتك المعروفة يعنى ان ضمير انت لكونه عبارة عنه تعالى يدل على صفاته المعروفة فصح بذلك
ان يقع من الا انك فيكون التركيب من باب انا ابو النجم وشعرى شعرى فانه مفيد من حيث كونه فى قوة ان يقال انا ذلك المشهور بالبلاغة
والفصاحة وشعرى هو البالغ فى الكمال الجامع للصنايع الشعرية ويعنى بالاختصاص لنصب الاختصاص الذى هو شبيه بالنداء
قوله وهو على طريق ونادى اصحاب الجنة يعنى عبر عن الاتى بلفظ الماضى للدلالة على ان ما سيأتى لكونه محقق الوقوع كالواقع
قوله قويتك على ان التأييد مأخوذ من الايد وهو القوة وعلى تقدير ان يكون الظرف منصوبا بنعمتى يكون المعنى اذكر ان انعمت
عليك وعلى امك فى وقت تأييدى لك وعلى كونه حالا من نعمتى يكون المعنى واقعة او كائنة فى ذلك الوقت وقرى الجمهور ايدتك
بتشديد الياء وقرئ ايدتك على افعلتك وكل واحد منهما مأخوذ من الايد قوله بجبريل على ان القدس هو الطهر واضيف اليه
الروح مدحا له بكمال اختصاصه بالطهر كما فى رجل صدق ومعنى تأييده به ان جبريل عليه السلام يجعل حجة ثابتة مقررة
ووجه تفسير الروح القدس بالكلام ان الكلام لما كان سببا لحصول الطهر صار بمنزلة روحها الذى به الحيوة فسمى الكلام روحا
على طريق تسمية المشبه باسم المشبه به والكلام فى الحقيقة سبب لحيوة الدين ولحيوة النفس فكان بمنزلة روح الدين او

روح النفس فكان ينبغى ان يضاف الروح بمعنى الكلام الى احدهما الا انه اضيف الى الطهر لانه لما كان سببا لحصول الدين الذى هو
سبب الطهر من الاثام كان سببا لحصول الطهر ايضا وبمنزلة روحه فاضيف اليه بذلك ولانه لما كان سببا لحيوة النفس ابدا وكانت
حيوتها متوقفة على طهارتها من الاثام كان سببا لطهارتها من الاثام ايضا فصار بذلك كانه روح طهارتها فاضيف الى الطهر
لذلك فههنا تجوز ان تجوز فى الروح وتجوز اخر فى اضافته قوله وتؤيده اى يؤيد كون المراد بروح القدس هو الكلام ذكر
قوله يكلم الناس فى معرض البيان للجملة السابقة قوله والمعنى تكلمهم فى الطفولة والكهولة على سواء اى من غير ان يوجد تفاوت
بين كلامه طفلا وبين كلامه كهلا فى كونه صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه تكلم حال كونه فى المهد انى
عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا اينما كنت واوصانى بالصلوة والزكاة ما دمت حيا الاية وتكلم كهلا بما يوحى
والنبوة ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال من انك قد ذكرت ان معنى الاية تذكير ما اظهره الله تعالى على يد عيسى عليه
السلام من الايات والمعجزات وتعديدها توبيخا لمن كذبه وغلا فى تعظيمه ولا شك ان تكلمه فى حال كونه فى المهد من المعجزات الباهرة و
واما تكلمه فى حال كونه كهلا فليس من المعجزات فما الفائدة فى ذكره وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه فى كل واحد من الحالين
اية ومعجزة بل المقصود بيان انه يكلمهم فى المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة من غير ان يتفاوت كلامه اياهم فى الوقتين
وهذه معجزة عظيمة حصلت له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده والمولود يوصف بالطفولية من وقت ولادته الى ان يبلغ
حد البلوغ قال تعالى حتى يبلغ الاطفال منكم الحلم والمراد بالطفولية فى عبارة المص حد معين من الطفولة وهو زمان كون المراد فى المهد
والكهل من الرجال الذى جاوز الثلثين ووخطه الشيب اى خالطه واكتهل النبات اى تم طوله وظهر نوره كذا فى الصحاح وقيل المراد بتكلمه
كهلا ان يكلم الناس بعد ان ينزل من السماء فى اخر الزمان نبأ على انه رفع قبل ان اكتهل فيكون قوله تعالى وكهلا دليلا على نزوله روى عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه تعالى ارسل عيسى عليه السلام وهو ابن ثلثين سنة فمكث فى رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله اليه قوله تعالى
وان علمتك الكتاب قيل الكتاب مصدر عن الكتبة والخط وقيل بمعنى المكتوب والمراد جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان بالذكر مع دخولهما فى الجنس
لفضلهما على طريق تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واما الحكمة فقيل المراد بها العلم والفهم لمعانى الكتب المنزلة واسرارها
وقيل هى استكمال النفس بالعلم بها وبالعمل بمقتضاها والكاف فى قوله كهيئة الطير اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول تخلق بمعنى تقدر
قيل ان الناس سألوا عنه على وجه العنت فقالوا له اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا فى مقالتك فاخذ طينا وجعل منه
خفاشا ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض وكان تسوية الطين والنفخ من عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى كما ان النفخ بمريم
كان من جبرائيل والخلق من الله تعالى وقيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما
يلد حيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليلة وانما يرى فى ساعتين بعد
غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة فلما راوا ذلك منه ضحكوا وقالوا
هذا سحر ومن جملة معجزاته انه شفى بدعائه جماعة كثيرة من المرضى وقالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروا
ذلك وقال نعم الطبيب يعالج المريض الا ان الاكمه وهو الذى يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة فى موضع
برصه لا يخرج منه دم وانه لا يبرأ بالعلاج كما لا يحيى الموتى ولا يعيش بالعلاج وان كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيى الموتى وهو نبى
وليس بطبيب فرجعوا الى عيسى عليه السلام ومعهم اكمه وابرص فمسحهما عيسى عليه السلام بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص ثم طلبوا منه
ان يحيى الموتى فاحيى اربعة نفر احدهم عازر وكان صديقا له فمات ودفن ومضى عليه ايام فدعا الله تعالى على قبره فقام حيا وعاش وولد له
وثانيهم ابن العجوز مر به وهو يحمل على سرير فدعا الله فقام حيا ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع مع القوم وثالثهم ابنة العاشر
ورابعهم سام بن نوح عليه السلام قوله يجوز ان يكون مصدرية بان يكون تأويل الاية واذ اوحيت اليهم الامر بالايمان وان يكون مفسرة
لورودها بعد ما هو بمعنى القول قوله امرتهم على السنة رسلى جواب عما يقال الوحى انما يكون الى الانبياء والحواريون ما كانوا انبياء
فاجاب عنه بان المراد امرتهم على لسان الرسول ويجوز ان يكون المراد بالوحى الالهام والقاء فى القلب كما فى قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
ولم يعرف بينا قط انثى فالمعنى القى الله فى قلوب الحواريين ان يؤمنوا ويسلموا فامنوا واسلموا قال الامام قدم الايمان على الاسلام لان الايمان
صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع فى الظاهر والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهر الا به ولذلك قدم الايمان

على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع فى الظاهر والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهر بدون
الايمان ولذلك قدم الايمان عليه والمص حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال امنا واشهد باننا منقادون
فى الظاهر قوله فيكون تنبيها على ان ادعاء هم الاخلاص الخ اشارة الى الجواب عما يقال من انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا
مسلمون ومن امن بالله ورسوله واخلص نفسه لله كيف يصح منه ان يقول هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فانه يدل
على انهم كانوا شاكين مترددين فى قدرة الله تعالى ولم يكمل ايمانهم بعد وكذا قولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه ايضا يدل على انهم لم يصدقوا
الرسول بعد وكذا قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين فى الايمان بعد وتقرير الجواب انه يقال
فرق بين ادعاء الايمان وبين تحققه واستحكامه والاول لا يستلزم الثانى ولا ينافى ان يصدر عنهم مثل تلك المقالات الدالة على عدم
استحكام الايمان وقيل فى الجواب الذى ينافى الاخلاص وتعظيم الرب تعالى هو الاستفهام عن الاستطاعة التى هى مقتضى القدرة وهم لا
يستفهمون عنها بل مرادهم استفهام ان ذلك هل هو جائز فى الحكمة ام لا وما يقتضيه الحكمة ولا يكون جائزا فيها فهو كانه غير مقدور
ولا يتعلق به الاستطاعة فلذلك قالوا هل يستطيع ربك ومرادهم هل يجوز فى حكمته وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على
وجوه الحكمة كان الموضع الذى لا يحصل فيه شئ من وجوه الحكمة لا يتعلق به القدرة فيقال فيه انه تعالى لا يستطيع ان يفعله وهذا
الجواب انما يتمشى على قول المعتزلة وقيل فى الجواب قولهم هل يستطيع بمعنى هل يطيع كما يستعمل استجاب بمعنى اجاب فان يجعل سين استفعل
زائدة والمعنى هل يجيبك ربك ان سألته ان ينزل علينا مائدة وقرا الجمهور هل يستطيع بياء الغيبة ورفع ربك بالفاعلية وقرا
الكسائى تستطيع بتاء الخطاب لعيسى ونصب ربك على تقدير المضاف اى هل تستطيع سؤال ربك من غير ان يصرفك عنه صارف وعلى
هذه القراءة لا يلزم نسبة الحواريين الى الشك فى قدرة الله تعالى مع قولهم امنا واشهد باننا مسلمون قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه
الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة وانما يقال له خوان كما لا يقال الكاس الا وفيها خمر والا فهى قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا وفيه
ماء والا فهو دلو ولا يقال جراب الا وهو مدبوغ والا فهو اهاب قوله من ماد الماء يميد اذا تحرك ومنه قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى
ان تميد بهم فكانما تميد بما عليها من الطعام او كانها تميد بالاكلين او من ماده اذا اعطاه فهى مائدة اى معطية قوله تمهيد عذر
وذلك انهم طلبوا ذلك فقال لهم عيسى عليه السلام قد ظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله فى طلب معجزة اخرى فاجابوا
بان قالوا انا نطلب هذه المائدة لمجرد ان يكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها اكل تبرك يشتفى بسببه المرضى
ويتقوى بها اصحاؤنا ويستغنى بها فقراؤنا وقيل مرادهم اكل احتياج لانهم قالوا ذلك فى خروجهم من المجاعة والقحط وثانيها انا وان علمنا
قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا بسائر المعجزات
صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتاكد الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التى اوردتها كانت معجزات
ارضية وهى معجزة سماوية وهى اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل
او يكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة قوله يكون يوم نزولها عيدا باقيا لنا كاعياد اهل كل شريعة تعظيما لذلك اليوم
واسند قوله يكون الى ضمير المائدة لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه يكون طعاما يعود الينا مرة بعد اخرى فالاسناد على هذا
حقيقى ومعنى قوله لاولنا واخرنا على هذا القول ناكل منها الاولون وهم الحاضرون والاخرون اى الذين ياتون من بعد وما ذلك الا بكون نفس
المائدة تعود اليهم مرة بعد اخرى وبكونها طعاما دائما يبقى بينهم ابدا قوله اى تعذيبا على ان عذابا اسم مصدر بمعنى التعذيب كنباتا
فى قوله تعالى وانبتها نباتا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصابه على انه مفعول به على السعة اى على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان
المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلثة انواع عند النحاة المصدر والظروف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة اما المصدر فكما تقدم
واما الظرف فنحو يوم الجمعة صمته ومنه قوله ويوم شهدناه سليم وعامر اى شهدنا فيه قوله الضمير للمصدر او العذاب يعنى انه
رجع الى قوله عذابا على ان يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب كانه قيل فانى اعذبه تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب اى مثل ذلك التعذيب احدا فالجملة
فى محل النصب على انه صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاتساع ويجوز ان يرجع الى قوله عذابا على ان يكون بمعنى المعذب
به على طريق الاستخدام قوله ثم طارت المائدة يعنى انها نزلت يوما واحدا فاكل من اكل منها ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم وبدل عليه
عطف قوله وقيل كانت تاتيهم اربعين يوما غبا اى تنزل يوما ولا تنزل يوما قوله فاضطرب الناس لذلك اى تعاظم ذلك على الاغنياء و

الاصحاء حتى شكوا وشككوا الناس فى شان المائدة ونزولها من السماء حقيقة حتى قال لبعض المرتابين لعيسى عليه السلام يا روح الله وكلمته احق
ان المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عليه السلام ويلكم هلكتم العذاب نازل بكم الا ان يعفو الله ويرحم فاوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام انى اخذ
بشرطى الذى اشترطت عليهم وانى معذب منهم من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذبه احدا من العالمين فقال عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلثة وثلثين رجلا وفى رواية ثلثمائة وثلث وثلثين رجلا خنازير ليس فيهم صبى ولا امرأة فمكثوا
كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم ياكلوا ولم يشربوا وكذلك كل ممسوخ به قوله يريد به توبيخ الكفرة فانه معطوف على قوله تعالى واذ
قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى وقد مر ان المراد به توبيخ الكفرة بتعديد ما انعم به على الرسل من الايات الدالة على صدقهم فى دعوى الرسالة
فيكون هذه الاية ايضا توبيخا لهم بوجه اخر وهذا الكلام انما يقول الله تعالى لعيسى عليه السلام يوم القيمة ولما لم يكن المقصود انكار نفس القول بل قصد
توبيخ من قال به ولى حرف الاستفهام المبتدا ولم يقل اقلت كذا لانه يفيد انكار نفس القول قوله او صلة اتخذونى بناء على ان يكون من دون الله
حالا من فاعل اتخذوا فيكون معمولا له ومتعلقا به كانه قيل صيرونى وامى الهين اى معبودين متجاوزين من الوهية الله تعالى ومعبوديته فيظهر بهذا
التقرير وجه التنبيه المذكور وفى تقرير المص اشارة الى الجواب عما يقال من ان النصارى كيف يصح ان يوبخوا باتخاذهم عيسى عليه السلام وامه الهين متجاوزين
من الوهية الله تعالى مع ان احدا منهم لم يذهب الى القول بالهية عيسى عليه السلام ومريم مع القول بنفى الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول
اليهم ويوبخوا به مع ان احدا منهم لم يقل به ووجه الجواب انهم وان لم يصرحوا بنفى الوهيته تعالى صريحا الا انه لزمهم ذلك حين عبدوا غير الله تعالى
فان عبادة الله لا يعتد بها ممن عبد غيره ومن عبد غيره تعالى فكانه نفى معبوديته واستحقاقه للعبادة قوله او القصور عطف على قوله اما
المغايرة فان دون ذلك وان كان بمعنى اقرب منه لكنه قد يكون نقيض فوق ويكون بمعنى الحقير الخسيس فيكون من دون الله حالا من مفعول اتخذونى
قوله وقوله فى نفسك للمشاكلة وهى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته فعبر عما يخفيه الله تعالى من معلوماته بقوله ما فى نفسك لوقوعه
فى صحبته قوله تعلم ما فى نفسى فان معلومات الانسان مختفية فى نفسه بمعنى كون صورها مرتسمة فيها بخلاف معلومات الله فان علمه تعالى حضورى
لا ينطبع صورة شئ منها فى ذاته فلا يصح ان يحمل قوله ولا اعلم ما فى نفسك على المعنى المتبادر منه وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان المراد بالنفس
الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه فانه تقرير للجملة الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس من جملة الغيوب
وتقرير للجملة الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علام الغيوب لافادة الحصر يدل على اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عمن سواه
فالاثبات تقرير لقوله تعلم ما فى نفسى لانه ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفى تقرير لقوله لا اعلم ما فى نفسك لان معلومه غيب وغيره
لا يعلم الغيوب قوله وليس من شرط البدل الخ جواب عما يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء فى به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل
منه وهى لا يجوز هنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء فى به لقلت الا ما امرتنى بان اعبدوا الله ربى وربكم وهذا التركيب لا يجوز
عند النحاة لكون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه المقصود بالنسبة لا جواز طرح المتبوع
مطلقا فلا محذور قوله ولا يجوز ابداله من ما امرتنى به لان المعنى يكون نحو ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اى ما قلت لهم الا عبادته والعبادة
لا تقال لان القول لا يكون الا جملة قوله ولا ان يكون مفسرة لانها لو كانت مفسرة لكان المفسر بها اما فعل القول او فعل الامر وكلاهما
لا وجه له اما عدم كونها مفسرة لفعل الامر وهو قوله امرتنى به فلانك لو فسرته بان اعبدوا الله ربى وربكم لزم ان يكون هذه
الجملة مقولة لله تعالى لان ما كان مفسرا للامر الله يجب ان يكون مقولا له تعالى والله تعالى لا يقول هذا التركيب واما عدم كونها مفسرة
للقول فلان ان المفسرة لا تقع بعد صريح القول فانه يحكى بعده الجملة ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما ان اول قوله
ما قلت لهم الا ما امرتنى به بجعله فى معنى ما امرتهم الا بما امرتنى به فيستقيم ان يفسر ما قوله ما قلت بما وقع بعد ان لان ما بعدها هو
ما قاله عيسى عليه السلام وامرهم به قوله ولا امتناع فيه لذاته ليمنع الترديد والتعليق بان جواب عما يقال كلمة ان انما يستعمل
فيما كان كل واحد من جانبى وجوده وعدمه جائز الاحتمال الوقوع ومغفرة المشرك قطعية الانتفاء بحسب الوجود وتعذيبه قطعى الوجود
فكيف جاز لعيسى عليه السلام استعمال كلمة ان فى كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه وحاصل الجواب ان كون غفران المشرك قطعى
الانتفاء بحسب الوجود لا ينافى كونه جائز الوجود بحسب العقل فان المغفرة لكونها مقتضى الكرم امر حسن فى حق كل مجرم بل متى كان
المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن لانه ادخل فى الكرم وهذا لا ينافى كون العقوبة احسن فى حكم الشرع من جهات اخر قال
الامام غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تعالى على المذنب وفى اسقاط

منفعة للمذنب وليس فيه مضرة على الله تعالى فوجب ان يكون حسنا ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه جائزا بحسب العقل صح استعمال الكلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي والجواز العقلي **قوله** قرأ نافع بالنصب اي بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لقول لقال او ظرف مستقر وقع خبرا والتقدير ما ذكره المص الا ان الظاهر على تقدير كونه ظرفا لقال ان يكون هذا مفعول قال ويكون اشارة الى قول الله تعالى للرسل ماذا اجبتم والى قوله لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الا ان المص جعله مبتدأ خبره كانه قيل قال الله تعالى لعيسى يوم القيمة هذا اجزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا الا ما امرت به وما الحق ان تقوله **قوله** وقيل انه خبر اي قيل في توجيه قراءة نافع ان هذا مبتدأ ويوم خبره الا انه بني على الفتح لاضافته الى الجملة الفعلية وان كان الفعل فيها معربا وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا عليه بهذه قراءة اما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما في قول الشاعر على حين عاتبت المشيب على الصبى وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرفية **قوله** وقال وما فيهن اتباعا لهم غير اولي العقل مبني على اشتهر من ان ما مختص بغير العقلاء ولا يراد به العموم الى بطريق اتباع العقلاء بغيرهم والحاقهم بالبهايم بالتغليب غير العقلاء عليهم وقوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها مبني على ما هو الحق من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما سواء كانت موصولة او استفهامية بدون اعتبار التغليب بخلاف من فانه لا يعم الكل بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك آثرت كلمة ما على من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم لان المقصود اثبات وحدانيته وتنزهه على الشركاء والانداد ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته مقهورون ومنقادون لمشيته وارادته فلا يصلح شيء منها لان يكون شريكا له في الوهيته سواء كان عيسى عليه السلام او امه او غيرهما من مخلوقاته **قوله** وتنبيها على المجانسة عطف تفسير لقوله واهانة بهم اي بالعقلاء فان من اهين باتباع غير اولي العقل نظرا الى ما بينه وبين غير اولي العقل من المجانسة كيف يكون شريكا له في الوهيته تعالى شانه علوا كبيرا

سورة الانعام مكية وهي مائة وسبع وستون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر ولا تعسر

روي انه نزلت سورة الانعام بمكة جملة ليلا وشيعها سبعون الف ملك لهم زجل اي صوت بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل حتى كادت الارض ترتج اي تضطرب فقال النبي صلى الله تعالى وسلم سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها من ليلته روي عنه عليه السلام مرفوعا من قرأ سورة الانعام يصلي عليه ويستغفر لها ولذلك السبعون الف ليله ونهاره وروي عنه عليه السلام مرفوعا انه قال من قرأ ثلاث ايات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له اعمالهم الى يوم القيمة وينزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيمة قال الله تعالى له ابن آدم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك ولا عذاب **قوله** اخبر انه تعالى حقيق بالحمد لانه تعالى لما اخبر باختصاص جنس الحمد وحقيقته له تعالى واستلزم ذلك اختصاص جميع افراده به تعالى لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد كان ذلك في قوة ان يقال حقيقة الحمد حق له لا مستحق له سواه والعبد وان وجب عليه ان يشكر من انعم عليه من ارباب الكرم الا ان ذلك لا ينافي اختصاص الحمد به تعالى لان ما وصل الى العبد مما سواه تعالى ظاهرا فهو في الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهري لما قدر ذلك المحسن على ذلك الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلبه وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من قبل نفسه والا لافتقر احداثها في نفسه الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها في قلبه ليس الا بخلق الله تعالى اياها فيه فظهر ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه من قبل المنعم الظاهري فهي في الحقيقة نعمة الهية وصلت اليه بواسطة المنعم الظاهري فالمنعم عليه وان وجب عليه ان يشكر المنعم الظاهري لوصول نعمة الله تعالى اليه بسببه وارادته الا ان ذلك الشكر راجع في الحقيقة اليه تعالى من حيث انه تعالى هو الخالق لنفس تلك النعمة والحامل المنعم الظاهري على ان يتفضل بها على المنعم عليه **قوله** ونبه على انه

المستحق

٤٢

المستحق له على هذه النعم حمدا ولم يحمد وجه التنبيه ان المقصود من بيان انه المستحق للحمد ايجاب الحمد على المكلفين فكان الظاهر ان يقال احمدوا الله فانه الحقيق بالحمد الا انه عدل عن ايجابه عليهم بصيغة الامر الى الاخبار بان من انعم عليكم بهذه النعم التي يتوقف عليها تكونكم وتعيشكم هو الحقيق بالحمد للتنبيه على انه المستحق للحمد بمقابلة هذه النعم الجليلة وان لم يحمده احد من خلقه بان نهاية ما في الباب ان يكون من لم يحمد كافرا للنعم **قوله** ليكون حجة متعلق بقوله ونبه وجه الاحتجاج عليهم انه تعالى لما اخبر بانه هو المستحق للحمد والتعظيم وانه لا يستحق ذلك احد مما سواه كان ذلك حجة على من سوى بينه وبين غيره في استحقاق الحمد والتعظيم واي جهالة اعظم من جهالة من يسوي بين الخالق والمخلوق والقادر على كل شيء ومن هو اعجز من الذباب بحيث ان يسلبه الذباب شيئا لا يقدر على ان يخلصه منه ورد في الحديث القدسي انه تعالى يقول اني والجن والانس بناء اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري وكلمة ثم في قوله تعالى ثم الذين كفروا ليس للتراخي في الزمان بل هي للتراخي في الرتبة والمراد استبعاد ان يعدلوا به تعالى غيره مع وضوح بطلانه والعدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به وقوله تعالى ثم الذين كفروا عطف على قوله الحمد لله والمعنى انه تعالى حقيق بالحمد لما خلق من السموات والارض والنعم بهذه النعم الجليلة ثم الذين كفروا يعدلون به فيكفرون نعمه فهو عطف جملة اسمية على جملة اسمية **قوله** وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المص ايضا في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الى هنا كلام المصنف هناك فانه حمل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها على ظاهره وجعل خلق الارض مدحوة متاخرا عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل كلمة ثم في قوله ثم استوى الى السماء للتفاوت الرتبي فلذلك قال ههنا وتقدم وجود السماء على خلق الارض **قوله** والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد مع اشتراكهما في التعدية الى مفعول واحد بخلاف جعل بمعنى صير فان الفرق بينه وبين خلق واضح لان خلق يتعدى الى واحد وجعل بمعنى صير يتعدى الى اثنين واما الفرق بين خلق وبين جعل الذي له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير فان معناه الايجاد بتقدير وتسوية والجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه كما في قوله تعالى وجعل منها زوجها اي حصل حواء من ضلع آدم او بان يصير اياه كما في قولك جعلت الدقيق خبزا فان معنى التضمين ملحوظ فيه او بان ينقل الشيء من آخر كما في قوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا فان فيه ايضا معنى التضمين فان الآلهة محل التعدد والاله محل الوحدة وقد نقل معنى الآلهة من محل التعدد الى محل الوحدة وحاصل الفرق ان الجعل الذي له مفعول واحد فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما بوجه ما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن انشاء الاشياء القائمة بنفسها على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس في احداثها من ملاحظة شيئين والارتباط بينهما بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها في موضوعاتها فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور ولم يقل وخلق تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما فلا بد ان يكون انشاؤهما بطريق التضمين روي عن الضحاك انه قال هذه الاية نزلت تكذيبا للمجوس في قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله واحد لا شريك له وهو الذي خلق السموات والارض وهو الذي خلق الظلمات والنور وفي التيسير انه رد على الثنوية في اضافتهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك اضافتهم خلق كل خير وشر **قوله** والاجرام الحاملة لها عطف على اسباب الظلمات تفسيرا لها وبيانا فان سبب الظلمة تخلل الجرم الكثيف بين النير وبين المحل المظلم وذلك التخلل يكثر بكثرة الاجرام المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار والكواكب مما تكون سببا للنور بناء على ما قيل من ان الكواكب اجرام نارية وان الشهب منفصلة من نار الكواكب فعلى هذا سبب النور ليس الا النار فقط هذا على تقدير ان يكون التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة بان يكون النور عبارة عن الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وتكون الظلمة عبارة عن عدم النور في الجسم الذي من شانه قبول النور كما اختاره المص وتقابل التضاد بان تكون الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور على ما قيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق المص بين الاعدام

الصرفة واعدام الملكات وجوزان يكون اعدام الملكات كالعمى اثر الجاعل واما تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات
الضلالات وانواع الباطل على سبيل الاستعارة كما فى قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور فالامر واضح فان الحق واحد
ووجوه الضلال عن الحق متكثرة متعددة قوله على معنى انه تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة الحمد وان لم يجب ان يكون بمقابلة
النعمة خاصة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود فى الاية لما وصف بكونه خالقا لما ذكر لما ذكر من النعم الجليلة
علم ان الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المص جعل الباء فى قوله تعالى بربهم على تقدير كون قوله
ثم الذين كفروا معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وقال فى تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اى يميلون عنه الى غيره
وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال فى تصوير المعنى ان الكفار يعدلون
بربهم الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيكون تقديم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه
انه تخصيص من غير مخصص لجواز كل واحد من التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعنى بربهم موضع المضمر لبيان
موضع الاستبعاد وعلى تقدير ان تكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهو العدول قوله
فانه المادة الاولى ينتهى اليه مادة تركيب كل فرد من افراد نوع الانسان فان كل فرد من افراد بنى آدم يتكون من المنى المتولد من
دم العروق وذلك الدم انما يتولد من الاغذية النباتية فان الانسان وان كان يتغذى بالغذاء الحيوانى الا ان الغالب ان الغذاء
الحيوانى لا يكفى فى تعيش الحيوان فلا بد فى تعيشه من الغذاء النباتى والنبات انما يتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة الاولى
لافراد الانسان وايضا لما انتهى سلسلة الآباء الى الطين كان الطين مادة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما فى الباب ان لا يكون
مبدأ قريبا لهم ومن الابتدائية فى قوله تعالى من طين لا يستلزم كونه مبدأ قريبا لهم وان اريد بمبدئية الطين كونه مبدأ قريبا
للخلق يقدر المضاف فى قوله خلقكم اى خلق اباكم قوله تعالى ثم قضى اجلا اى قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم
والامر ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى
بنى اسرائيل فى الكتاب وقد يراد به اتمام الشئ فعلا كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة
الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة الازلية بالاشياء
فى اوقاتها والمراد بالقضاء فى قوله عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه
اى تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصير رضاء لقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم
والتقدير الازلى فتكون كلمة ثم فى قوله ثم قضى اجلا للترتيب فى الاخبار والبيان اى ثم اخبركم انه قضى اجلا ضرورة ان القضاء
بالمعنى المذكور ليس متأخرا بالزمان عن الخلق قوله اجل الموت على ان الاجل بمعنى اخر المدة فان اجل الموت اخر مدة الحيوة واجل
القيمة والبعث اخر مدة الموت كما ان الاجل بمعنى النوم اخر مدة اعمال الحواس وتأثيرها قوله وقيل الاول ما بين الخلق والموت الخ
على ان يكون الاجل بمعنى جميع المدة فعلى هذا يكون لكل انسان اجلان ايضا الاول ما بين وقت ولادته والثانى ما بين وقت موته ووقت
بعثه وهذا الاجل يسمى برزخا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين اجل من مولده الى موته
واجل من موته الى بعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله تعالى له فى اجل الحيوة من اجل الممات الى البعث واذا كان غير
صالح ولا واصل لرحمه نقصه تعالى من اجل الحيوة وزاد فى اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره
الا فى كتاب وقيل الاجل الاول آجال الماضين من الخلق والثانى آجال من بقى منهم وآجال من لم يات بعد وخص هذا الاجل الثانى
بكونه مسمى عنده لان من مضى من الخلق لما ماتوا صارت آجالهم معلومة لنا بخلاف آجال من بقى منهم ومن لم يات بعد فان تلك
الآجال لا يعلمها الا الله تعالى قال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الاجل الطبيعى والثانى اجله الاخترامى اما الاجل الطبيعى
فهو الذى لو بقى الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم يعرضه افة خارجية مهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان يتحلل رطوبته
وتنطفئ حرارته الغريزيتين واما الآجال الاخترامية فهى التى تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ
الحشرات وغيرها ومعنى قوله مسمى عنده ومذكور اسمه فى اللوح المحفوظ وقوله واجل مسمى مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء
بالنكرة لتخصصها بالصفة كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولما ورد ان يقال المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب

تاخير

421

تأخيره ليتخصص بتقديم الحكم نحو فى الدار رجل فلم جاز تقديمه فى قوله واجل مسمى عنده اشار الجواب بقوله واجل نكرة خصصت
بالصفة يعنى ان تقديم الظرف فى مثله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ اخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو
التوصيف فجاز الامران ثم اشار الى انه وان جاز الامران فى مثله الا ان فى الاية ما يرجح تقديم المبتدأ وهو دلالة التقديم على تعظيم
المقدم فقال والاستئناف به لتعظيمه يعنى انه لما قصد التفرقة بين اجلين وقصد تعظيم الثانى استؤنف به الكلام اى
ابتدئ به اهتماما لشأنه فان تقديم الشئ والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى عند الله من دلائل
التعظيم قوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله لتعظيمه يعنى قدم المبتدأ واستؤنف به الكلام لانه مسند اليه والاصل
فى المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا انتفى ما يقتضى العدول عن هذا الاصل كما فى الجملة الفعلية فان كون المسند عاملا فى المسند
اليه اقتضى العدول على تقديم المسند اليه لان حق العامل ان يتقدم على معموله قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما اشارة
الجواب عما يرد على قوله الضمير لله والله خبره وهو ان كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام فى قوة ان يقال الله الله فيلزم
تركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما والجواب ما يرد على قوله
فى السموات فى الارض متعلق باسم الله وهو ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم
فلا بد ان يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعلا او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق بحرف
الجر وكذا الكلام فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه اسم
فلا يتعلق بحرف الجر وتقرير الجواب ان اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن معنى وصفيا وهو معنى المعبودية كما يتضمن حاتم
معنى الجواد ويتضمن اسد معنى جرى ويتضمن نعامة معنى جبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم فى طى
وقيل فى حق الحجاج ٭ اسد على وفى الحروب نعامة ٭ فتخاء تنفر من صفير الصافر ٭ فباعتبار هذا المعنى الوصفى الضمنى صح
كل واحد من الحمل وتعلق حرف الجر به قوله او بقوله يعلم سركم عطف على قوله باسم الله اى ويجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو
الله ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه هو المستحق للعبادة يعلم فى السموات وفى الارض سرا هلهما وجهرهم والجملة الفعلية
خبر ثان لهو او هى الخبر والله بدل من المبتدأ قوله ويكفى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال كيف يصح ان
يكون الظرف معمولا ليعلم مع انه يوهم كونه تعالى مستقرا فيهما تعالى شانه عن ان يحيط به زمان او مكان قوله او ظرف
مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله اى ويجوز ان يكون اسم الله خبرا اولا لهو ويكون فى السموات وفى الارض
لا على معنى انه تعالى مستقر فيهما بل بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شئ مما فيهما فصار بذلك كان ذاته مستقرة فيهما فعبر عن
كمال علمه بما فيهما عن كونه فيهما على طريق اللزوم وارادة اللازم فعلى هذا يكون قوله يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا للمعنى
المجازى المراد بكونه تعالى فيهما قوله وليس متعلق المصدر اى لا يجوز ان يكون قوله فى السموات وفى الارض متعلقا بمفعول يعلم
وهو سركم وجهركم على معنى يعلم سركم وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم قوله ولعله اريد بالسر والجهر الخ كانه جواب عما
يقال من ان قوله تعالى ويعلم ما تكسبون تكرار بمنزلة عطف الشئ على نفسه لانه تعالى بين احاطة علمه بجميع افعال عباده بقوله
يعلم سركم وجهركم لان المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح فلا يخرج شئ من الافعال عن السر والجهر كما لا يخرج شئ
منها عن كونه مكسوبا فيلزم ما ذكرنا واجاب عنه بان المراد بقوله تعالى وما تكسبون ما يصدر عن الانسان باستعمال الجوارح
وبقوله سركم وجهركم ما يظهر وما يخفى من احوال القلوب والانفس فلا محذور فان الكسب فى الاصل طلب الرزق ويقال
لطيور الصيد وسباعه كواسب اى جوارح فلما كان المراد بالمكسوب اعمال الجوارح ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس بقرينة
المقابلة واعلم انه تعالى ابتدأ هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته وهو من قوله الحمد لله الى قوله ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون ثم بين ما يدل على البعث والنشور ثم قرر بالاية الثالثة هذين المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بالنبوة من تقريع
منكريها ووصفهم بالتردد والعناد فقال وما تأتيهم من اية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تأمل
الدلائل تنبيها على وجوب التأمل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى قوله تعالى من اية فاعل تأتيهم
زيدت فيه كلمة من لاستغراق الجنس فى النفى كما فى نحو قولك ما اتانى من احد قوله ولذلك رتب عليه بالفاء اى ولكونه كاللازم

لما قبله مرتبا عليه ترتب اللازم على ملزومه او لكونه كالدليل عليه يترتب عليه الاعراض عن الايات كما يترتب الحكم على
دليله رتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم عن الايات بالفاء السببية كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبلها سواء تقدم كلمة
الشرط نحو ان لقيته فاكرمه او لم تقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبلها فتكون بمعنى اللام السببية
كما في قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم وفي نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى
تدخل على ما هو جزاء في المعنى والمراد بالحق هنا القران وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وصف الله تعالى كفار مكة بثلثة اوصاف
اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلائل والايات وثانيها كونهم مكذبين فيها وهذا الوصف اقبح مما قبله لان المعرض عن
الشئ قد لا يكذب بل قد يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهذا اقبح مما قبله لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ تكذيبه الى
حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اهل مكة من الاعراض والتكذيب
والاستهزاء اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بما فعل بالقرون الماضية بسبب ذنوبهم فقال الم يروا كم اهلكنا فانه
وعيد لاهل مكة بان الله تعالى قادر على اهلاكهم بذنوبهم وابدالهم بقوم آخرين يعمر بهم بلاده كما اهلك من كان قبلهم ممن له
القوة والسعة والبسطة اكثر واوفر مما لهم فلم يغن ذلك عنهم شيئا وانشا مكانهم قوما اخرين فليعتبروا بهم فانه لا يتعاظمه
ذلك والالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله لكم للتنبيه من الغفلة والتمييز بينهم وبين المحكي عنهم قوله والقرن مدة اغلب
اعمار الناس اختار ان يكون القرن عبارة عن مدة من الزمان ولما لم يتصور اهلاك نفس الزمان قدر الزمان في قوله
من قرن فقال من اهل زمان كقوله كم اهلكنا من قرية اي من اهل قرية ثم حكى قول من قال ان القرن عبارة عن اهل عصر فيه نبي
او فائق في العلم قلت مدته او كثرت سموا بذلك لاقترانهم في عصر ذلك الكامل ومنه قوله عليه السلام خير القرون قرني والقرن
بهذا المعنى لما صح ان يتعلق به الاهلاك لا يحتاج فيه الى تقدير المضاف وقوله مكناهم في الارض في موضع الجر على انه صفة لقرن
وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه وكلمة ما في قوله ما لم نمكن لكم نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعايد محذوف اي مكناهم
تمكينا لم نمكنه لكم قوله او اعطيناهم من القوى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير الاية اعطيناهم ما لم نعطكم
يعني وسعنا عليهم بتكثير ما يتمكنون به من انواع التصرف في الارض كيف شاؤا يقال مكنته ومكنت له اذا اقدرته على الشئ
باعطاء ما يصح به الفعل من العدة والقوى والالات والظاهر ان الرؤية في قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا علمية وكم الخبرية مع
ما في حيزها سادة مسد مفعوليها وكل واحد من كم الاستفهامية والخبرية يدل على عدد ومعدود فالاستفهامية لعدد مبهم
عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول
عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلهذا احتيج فيهما الى التمييز المبين للمعدود والمميز في هذه الاية قوله من قرن وجيء
بكلمة من داخلة على المميز لما تقرر في النحو من انه اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز
بمفعول ذلك الفعل المتعدي كما في قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم في محل النصب على انه مفعول به
لاهلكنا لانه غير مشتغل عنه ومن قرن تمييز قوله اي المطر او السحاب او المظلة يعني ان المراد بارسال السماء ارسال ما فوقهم
حال كونه مدرارا والذي عليهم هو احد الامور الثلثة فان لفظ السماء يطلق على كل ما علا الشئ وكان فوقه حتى يقال سماء
البيت لسقفه ويقال للفلك مظلة لارتفاعه على الارض وما فيها كانه التي ظلة عليها وارسال كل واحد من المطر والسحاب حال
كونه كثير الدرور والورود على الارض واهلها ظاهر وانما الخفاء في وجه كون السماء بمعنى المظلة مرسلة ومدرارا
فاشار الى وجهه بقوله فان مبدأ المطر منها كما قيل في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ان المطر ينزل من المظلة
الى السحاب ومن السحاب الى الارض فيكون ارسالها عبارة عن عدم امساكها ومنعها عن انزال ما فيها من المطر والمدرار مفعال
وهو من ابنية مبالغة الفاعل يقال امراة مذكار اذا كثرت ان تلد الذكور ومئناث اذا كثرت ان تلد الاناث واصله من درّ
اللبن درورا اذا كثر وروده على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه المطر في اوقات الاحتياج اليه
والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشئ بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى قوله تعالى وارسلنا
السماء معطوف على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة له معطوف على الصفات

السابقة

السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال ارافت الماشية اي رعت الريف قوله تعالى فاهلكناهم بذنوبهم
من الكفر والتكذيب فانهم لما اصروا على الكفر والعصيان لم ينفعهم ما هم فيه من العز وكثرة العددة والبسطة في
الاجسام والاموال بل استأصلهم الله وقطع دابرهم فلو لا يعتبر اهل مكة بحالهم وما جرى عليهم بشوم معصيتهم قوله
يعمر بهم بلاده بيان لفائدة ذكر انشاء قرن اخرين بعد اهلاك المكذبين مع ان الكلام مسوق لكفار مكة وزجرهم عن الكفر
روي ان طائفة من منكري النبوة قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملئكة يشهدون
عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه الاية اي كتابا عاينوه بابصارهم
ومسوه بايديهم وذكر اللمس دون المعاينة لان اللمس ابلغ في ايقاع العلم من الابصار لاحتمال ان يشكوا فيما ابصروه ويقولوا
انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون بخلاف ما لمسوه فان الملموس لا يجري فيه السحر والقرطاس صحيفة يكتب فيها تكون من رق
وكاغد وغيرهما ولا يقال لها قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد ولان اللمس تتقدمه الابصار حيث لا مانع ولا يتحقق
بدون الابصار وذكر اللمس في قوة ذكرهما معا فلذلك خص اللمس بالذكر ولم يذكرهما معا ولم يقتصر على ذكر المعاينة دون اللمس
لانها لا تستلزم المس والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم للتسجيل عليهم بالكفر و
العناد اقترح المشركون اولا بان قالوا له عليه السلام انا لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملئكة
يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فاجاب الله تعالى عن تعنتهم باقتراح ذلك بانا لو فعلنا ما ذكروه لما اهتدوا به بل
نسبوه الى السحر وبانا لو انزلنا ملكا يشهد له بالرسالة كما التمسوه لقضي الامر اي لتم امر هلاكهم وفرغ منه بانزال عذاب يستاصلهم
لان انزال الملك على البشرية اية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار ربما لا يؤمنون واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب
الاستيصال فان سنة الله تعالى جرت على ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الاية الباهرة اهلكهم الله تعالى على وجه الاستيصال فلم
ينزل عليهم ملكا كما اقترحوه لئلا يستحقوا عذاب الاستيصال ومعنى ثم في قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء
الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة قوله جواب ثان ان
جعل الهاء للمطلوب يعني ان جعل الهاء في قوله لو جعلناه للمطلوب وهو ان ينزل عليه ملك يشهد له على نبوته تكون هذه الاية
جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبي واما ان جعل للرسول صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه قوله تعالى لو شاء ربنا
لانزل ملئكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا
ابعث الله بشرا رسولا فح تكون هذه الاية جوابا عن اقتراح اخر لهم وهو ان يبعث الله الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك
اكثر علما واشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فاللائق به ان يستعين
في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله ومعنى الاية على تقدير كونها جوابا عن الاقتراح انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من
هول ما يشاهدونه لان الادمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان راه على صورته الاصلية
غشي عليه وان راه على صورة البشر فح يكون المرئي شخصا على صورة البشر ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر الا يرى ان جميع
الرسل عاينوا الملئكة في صورة البشر كاضياف ابرهيم عليهم السلام واضياف لوط وخصم داود وجبرئيل عليهم السلام حيث تخيل
لمريم بشرا سويا وكان جبرئيل عليه السلام ياتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس وهذا معنى قوله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو ارسلنا اليهم ملكا لجعلناه في صورة رجل ادمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملك قوله
تعالى وللبسنا عليهم جواب شرط اخر محذوف فتكون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة والمعنى لا نفع لهم فيما سالوه من ارسال
الملك لتبليغ الاحكام لانا لو ارسلنا ملكا لمصلحة التبليغ لجعلناه في صورة رجل ولاوقعناهم في الالتباس والاشتباه كما اوقعوا
انفسهم فيه حيث لا يدرون ان المرسل ملك ام ادمي ويظنون انه بشر ويقولون ابعث الله بشرا رسولا لو شاء الله ارسال الرسول
لانزل الملئكة لكونهم اقدر على تحقيق ما هو المقصود من ارسال الرسول والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس
بالضم مصدر قولك لبست الثوب البس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس من باب ضرب اي خلطته
وجعلته ملتبسا ومشتبها عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم حيث يظنون ح ان ذلك الملك بشر

فلا ينتفعون باقتراح ارسال الملك ويجوز اضافة اللبس اليه تعالى على طريق التعليق بالمحال وان لم يجز اضافته اليه ابتداء
قوله تعالى ولقد استهزئ قرأ حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر دال القد على ما هو الاصل في تحريك الساكن دفعا لالتقاء الساكنين
والباقون بالضم اتباعا لحركة ما بعدها ومثله اختلافهم في قوله تعالى فمن اضطر وقوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك
صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وقيل بمعنى نزل به وحل وفاعله قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعائد الهاء في به
وبه متعلق بيستهزؤن ويستهزؤن خبر كانوا ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى
والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال الا استهزاء به قوله فاحاط بهم اى احاط بالمستهزئين
بالرسل وبما جاؤا به من الحق الشئ الذى كانوا يستهزؤن به وهو الحق حيث اهلكوا لاجل استهزائهم به اشار بقوله
حيث اهلكوا لاجله الى ان احاطة المستهزأ به اياهم اى بالمستهزئين كناية عن اهلاكه اياهم كما يقال احاط بهم العدو
ويراد اهلكهم العدو والى ان اسناد الاهلاك الى المستهزئ به من قبيل اسناد الفعل الى سببه لان المهلك حقيقة هو الله
تعالى اهلكهم الله تعالى بسبب الرسل واستهزائهم بهم وبما جاؤا به من الحق قوله او نزل بهم وبال استهزائهم على ان حاق
بمعنى نزل على تقدير المضاف لان نزول نفس المستهزأ به لا معنى له ثم انه تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بهذه الاية
وحمله على ان يتصبر على ما اصابه من قومه وحذر كفار مكة عذاب الامم الماضية على لسان رسوله حيث امره بان يقول لهم
لا تغتروا بما في ايديكم من السعة والبسطة في المآكل والمشارب والملابس وسائر الاموال بل سيروا في الارض لتعرفوا كيف كان عاقبة
من كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم قوله تعالى ثم انظروا عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ في القرآن الا بالفا
وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال صاحب الكشاف فان قلت اى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل
النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه
اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح
الى هنا كلامه ومعناه ان النظر اذا عطف على السير بالفا يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني واذا
عطف بثم لا يكون في الكلام ما يدل على السببية وانما يدل على كون الثاني متراخيا عن الاول ولا وجه لحمله على التراخي الزماني لان النظر
في آثار الهالكين والاعتبار في حالهم واجب على الفور وليس من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بان حمل الامر
بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب ويجوز ان يكون محل واحد من الامرين للايجاب غاية ما في الباب ان يكون الثاني واجبا
لذاته ويكون الاول واجبا لتوقف الثاني عليه كما في قولك توضأ ثم صل وح يكون كلمة ثم للدلالة على تفاوت الواجبين من حيث ان
النظر والاعتبار مقصود لذاته والسير مقصود لكونه وسيلة الى النظر قوله سؤال تبكيت اى سؤال يوجب سكاتهم والغلبة
عليهم بالحجة والبرهان فان كفار مكة لما اشركوا به تعالى ما لا يقدر على شئ اصلا اقام لهم ما يدل على وحدانيته وهو ان خلق
السموات والارض من جملة آثار قدرته فكيف يتصور ان يكون له شريك في الوهيته ثم الجاهم الى ان يقروا ويعترفوا بذلك
بان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يسألهم ويقول لهم لمن ما في السموات والارض دع انفسهما ثم امره عليه السلام
بان يجيب بنفسه عن ذلك السؤال ولا ينتظر الى ان يجيبوا عنه مع ان مقتضى السؤال الانتظار اليه ايماء الى ان هذا
السؤال لكون جوابه متعينا ليس من حقه ان يطلب جوابه من المسؤل فقول المصنف قوله تعالى قل لله تقرير لهم معناه الجاء
لهم الى ان يقروا بان الكل لله كانه قيل هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر احد على انكاره
والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر على كل شئ بحكم برهان التمانع والاعتراف بها يستلزم
الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابتداء فهو اقدر على الاعادة فان من قدر على ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما
بينهما من الجواهر والاعراض التي لا تحصى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ثم انه تعالى لما حقق وحدانيته في الالوهية برهانا والزاما
ذكر انه اوجب والزم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعاء الانابة منهم فقال كتب على نفسه الرحمة اى التزمها واوجبها على نفسه تفضلا
واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شئ حقيقة روى عنه عليه السلام انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش
ان رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم قوله والامهال على الكفر حيث لم يهلكهم على وجه الاستيصال ولم يعاجلهم بعقوبة الكفر في الدنيا

وهو حظ

وهو حظ الكفار من رحمته قوله استيناف وقسم للوعيد على اشراكهم يعني انه يتم الكلام عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف
عليه ثم يستأنف بقوله ليجمعنكم على انه جواب قسم محذوف واللام التي فيه لام جواب القسم والتقدير والله ليجمعنكم الى اليوم الذى
انكرتموه والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى وكلمة الى على اصل معناها اى
ليجمعنكم في القبور مقدرا انتهاؤكم وبلوغكم الى يوم القيمة فيجازيكم على شرككم وقيل هي بمعنى في اى ليجمعنكم في يوم القيمة
قوله وقيل بدل من الرحمة عطف على قوله استيناف فيكون الجملة القسمية في محل النصب تبعا لمتبوعها وان كانت جملة الجواب
لا محل لها من الاعراب والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار من تتمة ما امر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله لكفار مكة امره الله تعالى اياه اولا بان يسألهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب ذلك
السؤال بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله ليلزمهم الاقرار بوحدانية الله تعالى وبان يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة
الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق من تاب وآمن بالرسل فبان يدخله في دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما في حق من
عاند واصر على الكفر والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستيصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا وبان يخاطب كفار مكة بقوله
ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اعني الذين خسروا انفسهم وهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في
حق من خسر نفسه انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله سدى بل يحشره ويحاسبه على كل فعله من الكفر والتكذيب فهذه الجمل
كلها داخلة في حيز قل في قوله تعالى قل لله ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا ينافي
ما ذكرناه جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله في حيز كتب ولا ينافي ذلك
دخوله في حيز قل ولعل المص انما اختار كون الجملة القسمية مستأنفة ولم يرض بكونها بدلا من الرحمة لان مدلول الكلام الاول
ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة والرحمة اذا ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى الرحمة الكاملة وكمال الرحمة يقتضي
ان لا يؤاخذ المرحوم بشئ مما اكتسبه من السيئات ولو جعلت الجملة القسمية بدلا من الرحمة لكان مدلول الكلام ان ربكم يا كفار
مكة كتب على نفسه ان يبعثكم ويجازيكم بما فعلتم من الشرك والمعاصي وبينهما منافاة ظاهرة ولا وجه لجعله من قبيل البدل الغلط
لانه لا يقع في القرآن وهذا المحذور لا يلزم على تقدير كونها كلاما مستأنفا غير داخل في حيز كتب فانه تعالى انما امره عليه السلام بان يقول
لهم كتب ربكم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعاء الايمان والطاعة منهم ثم امره بان يوعدهم بمضمون الجملة القسمية ولا محذور في ذلك
قوله والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وجه دلالتها عليه على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله فهم
لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدأ
بمفهوم الخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او هم الذين خسروا وكان قوله فهم لا يؤمنون معطوفا على الصلة بالفاء
السببية اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة رأس المال وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان قوله من السكنى
وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت داري واسكنتها غيري سكنى لا من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان
ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فانه لا يتناول
المتحرك والذي يكون من السكنى وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة كذا الا انه يتعدى بفي ايضا كما في قوله تعالى وسكنتم في
مساكن الذين ظلموا انفسهم وان كان سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير
وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى سرابيل تقيكم
الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد وقيل في وجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان ما في السموات والارض كله لله
ولا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان محيطان لجميع المحدثات فاخبر الله تعالى انه مالك المكان والمكانيات جميعا وكذا مالك
للزمان والزمانيات كذلك قوله فلذلك قدم اى ولكون المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا قدم المفعول الاول لاتخذ على فعله واولى
حرف الانكار فان غير الله مفعول اول لقوله اتخذ ووليا مفعوله الثاني ولما كان المقصود انكار ان يتخذ غير الله وليا اولا الانكار
اولى قدم المفعول الاول على فعله كما قدم في قوله اغير الله ابغي ربا مع ان حق المعمول ان يتأخر عن عامله وحق الهمزة ان تلي الفعل
ظاهر عبارته توهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا

ومن ابدله من الرحمة فسر قوله ليجمعنكم
بانه امهلهم وامدهم في العمر والرزق
مع كفرهم فكيف تفسير الرحمة منه

وبين ان يقال أتخذ غير الله وليا في الدلالة على ان المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره اتم فكان بالتقديم اولى **قوله** رد لمن دعاه الى الشرك فانه روي ان الاية نزلت حين دعي عليه السلام الى دين ابائه وهو لن تتخذ وليا اي معبودا غير الله تعالى **قوله** مبدعهما اي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق **قوله** وجره على الصفة لله قرأ الجمهور فاطر بالجر على انه صفة للجلالة المجرورة ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقال ابو البقاء انه بدل من اسم الله وكانه لاحظ ان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل بناء على ان البدل على نية تكرير العامل فكانه لا فصل **قوله** فانه بمعنى الماضي علة لجواز كونه صفة لاسم الله وهو معرفة فان فاطر لما كان بمعنى الماضي لم يكن عاملا فكان اضافة معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة للمعرفة وانما لا يجوز كونه صفة للمعرفة ان لو كانت اضافة لفظية مفيدة لمجرد التخفيف بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله وليس كذلك لان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ويدل على كونه بمعنى الماضي انه قرئ فطر على لفظ الماضي وقرئ مرفوعا على المدح على انه خبر مبتداء محذوف اي هو فاطر ومنصوبا على المدح بتقدير اعني فاطر وقوله تعالى فاطر السموات والارض تقرير لانكار اتخاذ غير الله وليا وتعليل له وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم والمعنى ان المنافع كلها فائض من عنده تعالى ولا يجوز عليه ان ينتفع بشيء وتخصيص الطعام من بين ما يصح ان ينتفع به لشدة الحاجة اليه قرأ الجمهور وهو يُطعِم على بناء الفاعل ولا يُطعَم على بناء المفعول وقرئ ولا يَطعَم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل وضمير هو على القرائتين لله تعالى وقرئ بعكس الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على ان يكون ضمير هو لغير الله والمعنى وذلك الولي الذي هو غير الله يُطعمه غيره وهو لا يُطعِم احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم ويرزق ولا يستطعم على ان يكون اطعمت بمعنى استطعمت او على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط امر عليه السلام اولا بان ينكر اتخاذ غير الله تعالى وليا ثم امر بان يقول للمشركين اني امرت ان اكون اول من اسلم من استسلم لامر الله تعالى من هذه الامة على ان الاسلام بمعنى الاستسلام والانقياد لامر الله لان النبي عليه السلام سابق امته في الدين وان المراد باولية الاولية بالنسبة الى امته **قوله** وقيل لي لا تكونن من المشركين معنى ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على قوله ان اكون والا لوجب ان يقال وان لا اكون من المشركين بل هو معطوف على قوله امرت بتقدير وقيل لي لا تكونن وتلخيص المعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهي على الامر ووصف اليوم بالعظم في قوله عذاب يوم عظيم لعظم ما فيه **قوله** اي من يصرف العذاب عنه قرأ الجمهور من يُصرف بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويومئذ منصوب بيصرف والفاعل المحذوف هو الله تعالى اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه وقرأ الاخوان ويعقوب وابو بكر عن عاصم يَصرِف بفتح الياء وكسر الراء على بناء الفاعل واسناد الفعل الى ضمير الجلالة ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرف الله عنه باظهار الفاعل ومفعول يصرف ح اما محذوف لدلالة ما ذكر قبل ذلك عليه اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه واما مذكور وهو يومئذ بحذف المضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه **قوله** اي الصرف او الرحمة معنى ان ذلك اشارة الى المصدر المفهوم من قوله يصرف او من قوله رحمه وقوله وذلك الفوز جملة اسمية جيء بها مقررة للجملة الشرطية ثم انه تعالى لما لقن رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيب من دعاه الى دين ابائه بان يقول له اغير الله اتخذ وليا واشار الى العلل المقتضية لكون الاتخاذ المذكور منكرا باطلا حيث وصف الله تعالى بكونه فاطر السموات والارض وبكونه مطعما غير مطعم وساق الكلام الى ان قال له عليه السلام وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له فهو دليل آخر يدل على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله تعالى والمعنى وان يجعل الضر يمسك ويصيبك والباء في قوله بضر للتعدية والضر اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان من فقر ومرض وسائر الافات كما ان الخير اسم جامع لكل ما ينتفع به الانسان **قوله** فكان قادرا على حفظ ذلك الخير وادامته كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان ارتباط ما ذكر في موقع الجزاء بالشرط المذكور **قوله** تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال قوله فوق عباده يوهم كونه تعالى في جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شانه بالعلو الحسي فعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان

قوله

قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم **قوله** والشيء يقع على كل موجود من الواجب والممكن تسمي الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات الست خالي لانه في الاصل مصدر شاء يطلق تارة بمعنى شاء وح يطلق على الباري تعالى كما في هذه الاية وتارة اخرى بمعنى مشيئ وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود لما كان المقصود اثبات نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة من يشهد بها امره الله تعالى بان يسأل سؤال تبكيت اي شيء اكبر شهادة ثم امره بان يجيبهم بان يقول الله اكبر شيء شهادة على طريق الجائهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم كل موجود من الواجب والممكن ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة ما فلما اعترفوا بان الله تعالى اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله تعالى قل الله مبتداء حذف خبره والتقدير قل الله اكبر شهادة وقوله شهيد بيني وبينكم خبر مبتداء محذوف اي هو شهيد فعلى هذا يكون جواب اي شيء هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واختار المصنف هذا الوجه ثم قال ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اي يجوز ان لا يكون خبر الجلالة محذوفا بل يكون خبره هو قوله شهيد بيني وبينكم فح يكون جواب اي شيء هو هو هذه الجملة الا ان مراده بكونها جوابا كونها دالة على الجواب لا انها هي الجواب حقيقة لان مطلوب السائل تعيين من هو اكبر شهادة ولم يصرح بتعيينه بل اجيب بانه تعالى شهيد بيني وبينكم وهو وان لم يكن صريحا في تعيين من هو اكبر شهادة الا انه يعلم منه اذ من المعلوم انه تعالى اكبر من كل شيء فاذا كان شهيدا يكون اكبر شهادة بالضرورة ويدل على ما ذكرنا انه علل كون هذه الجملة جوابا لاي شيء بقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شهادة وقوله تعالى واوحي الي هذا القرآن كانه بيان لطريق شهادته تعالى على معنى انه تعالى شهد لي بايحاء هذا القرآن المعجز وصدقني في دعوى الرسالة بانزاله علي وايحائه الي لانذركم به **قوله** او لانذركم يا ايها الموجودون عطف على قوله اي لانذركم به يا اهل مكة يعني ان قوله لانذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين وقت نزول القرآن وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من الثقلين وعلى الثاني يكون المراد به من يأتي بعد المعاصرين الى يوم القيمة **قوله** تقرير لهم اي الجاء لهم الى الاقرار باشراكهم اذ لا سبيل لهم الى انكاره لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق الهمزتين في ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف للفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المستهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول على انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان اي شيء اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون وقوله تعالى اخرى صفة آلهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنث كقوله مآرب اخرى ولله الاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتداء واله خبره وواحد صفته انكر الله تعالى اولا القول بالاشراك بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله وانني بريء مما تشركون فانه صريح في التبري عن اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبرأ عن كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري الى الشهادتين لقوله تعالى وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد **قوله** تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه لما انكر اليهود والنصارى دلالة التوراة والانجيل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعموا ان ليس له في كتابهم ذكر ولا صفة فقال له عليه السلام قريش من يشهد لنا انك رسول الله وقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس لك في كتابهم ذكر فامر الله تعالى ان يقول لهم الله يشهد لي بالرسالة ولا احد اكبر شهادة منه وان شهادته تعالى كافية في ثبوت نبوتي لمن القى السمع وهو شهيد بين بهذه الاية انهم كذبوا في قولهم انا لا نجد في كتابنا ما يدل على نبوته وانه ليس له في كتابنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم بانهم ابناؤهم روي انه عليه السلام لما قدم المدينة وآمن به عبد الله بن سلام قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنهما انزل الله تعالى هذه الاية على نبيه صلى الله عليه وسلم فما وجه هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه صادق امين مرسل من الله تعالى **قوله** تعالى الذين خسروا انفسهم الظاهر انه مبتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره دخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب ما به يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليه

عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعني ان يوم ظرف لفعل مضمر بعده اى يوم نحشر المفترين على الله
الكذب او يوم نحشر الناس جميعا فيدخل المفترون فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف ناصب الظرف ليكون ابلغ في التخويف
فان ابهام ما يقع في اليوم يدل على انه لغاية هوله وشدته لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وقوله ثم نقول للذين اشركوا من قبيل
وضع الظاهر موضع المضمر اذ جعل الضمير المنصوب في نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا بمنشأ التقريع والتبكيت
واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة مختص بهم قوله ولعله يحال بينهم يعني ان الملايم للاستفهام عن مكان
الشركاء بأين ان يكون الشركاء غائبين عمن زعم انهم شركاء الله اذ يبعد ان يقال في حق من زعم المخاطب كونه شريكا لله تعالى اين من
زعمته شريكا لله فلذلك قال ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم الخ ليفقدوها في الساعة التي علقوا الرجاء بشفاعتهم ثم قال ويحتمل
ان يشاهدوهم آه يعني ان الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ بالاستفهام
حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم بان يقال لهم اين ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم توبيخا لهم بانهم لما لم ينتفعوا
بشفاعتهم جعلوا كانهم غيب عنهم فقيل لهم اين شركاؤكم قوله اى كفرهم فسر فتنتهم بكفرهم واشراكهم على ان يكون المراد بالفتنة
افتتانهم بالاوثان وافراطهم في محبتها وتعظيمها من قولهم فتنته المرأة اذا احبها وافرط في محبتها بحيث حيرته وادهشته
يقال للمحب الذي غلب عليه الحب وصيره والها متحيرا مفتون فالمعنى ثم لم تكن عاقبة افتتانهم بكفرهم واشراكهم وافراطهم في محبة
مذهبهم وطريقهم واصرارهم عليه الا ان تبرؤا منه وحلفوا انهم لم يذهبوا ذلك المذهب فقط روى عن الزجاج انه قال لقوله تعالى
ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم بهذه
الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى
انسانا يحب انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان فررت منه اى ما كان
عاقبة محبتك الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالكفر وعبادة الاوثان ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال لم تكن فتنتهم معناه لم تكن عاقبة شركهم في الدنيا الا التبري عنه والفرار منه قوله وقرأ ابن كثير لم تكن بالتاء الفوقانية
وفتنتهم بالرفع على انها اسم كان ولذلك انث الفعل لكونه مسندا الى المؤنث وقوله الا ان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه لم تكن
بالتاء الفوقانية ايضا الا انهم قرؤا فتنتهم بالنصب على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل المسند الى
مذكر وهو قوله الا ان قالوا فانه تأويل الا قولهم لتأنيث خبره فانه لما اخبر عنه بمؤنث وهي الفتنة استفاد التأنيث منه فان
المسند والمسند اليه لما اتحدا ذاتا وصدقا كان تأنيث المسند في قوة تأنيث المسند اليه فانث ان قالوا لكونه عبارة
عن الفتنة كما انث الضمير الراجع الى من لكونه عبارة عن الام في قولهم من كانت امك وقرأ الباقون ثم لم يكن بالياء التحتانية
لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم قوله يكذبون
ويحلفون عليه اى على الكذب وهو قولهم ما كنا مشركين ذهب جمهور المفسرين الى ان الكفار يكذبون ويحلفون على الكذب يوم
القيمة من فرط الحيرة والدهشة مع علمهم بان ذلك لا ينفعهم يوم القيمة بناء على ان حقايق الاشياء تنكشف فيه فلا يروج فيه
التلبيس والتزوير فانه يوم تبلى السرائر وتبدو الضماير واحتجوا عليه بآيات منها هذه الاية فانها بظاهرها تدل على انهم حلفوا
في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب ومنها قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم
على شيء الا انهم هم الكاذبون شبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا ولم يجوزه ابو على الجبائي والقاضي عبد الجبار احتجاجا بانه
كيف يتصور ممن يعلم انه لا ينفعه الكذب ان يفضح نفسه بارتكاب ذلك واجابوا عن الاية بان معناها ما كنا مشركين في اعتقادنا
وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا
الى الله زلفى فلا يكون قولهم ما كنا مشركين كذبا في زعمهم فليس في الاية ما يدل على صدور الكذب عنهم يوم القيمة ولم يرض المصنف بهذا
الجواب بناء على انه تعالى وصفهم بانهم كذبوا على انفسهم بنفي الشرك عنها فكيف يكونون صادقين في قولهم ما كنا مشركين ثم اشار الى
انهم ان دفعوا المخالفة بين قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وبين ما ذكروه من ان قولهم ما كنا مشركين معناه ما كنا مشركين عند
انفسنا بان يقولوا انما تحقق المخالفة بينهما ان لو كان المراد بقوله تعالى كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا على انفسهم في قولهم ما كنا

مشركين

مشركين وليس ذلك بلازم لجواز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم
انهم على الحق وان ما هم عليه ليس بشرك وان تدليس بهم ضلالة ولا محذور في اسناد الكذب اليهم في الدنيا وانه لا يستلزم
كذبهم في الاخرة فجاز لهم ان يقولوا يوم القيمة ما كنا مشركين في زعمنا وعند انفسنا فذلك الدفع ليس بمقبول بل هو تعسف
من حيث انه يوجب تفكيك نظم الاية وصرف اول الاية الى احوال القيمة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو بعيد غاية البعد
وذلك لان اول الاية وهو قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في
احوال الاخرة فصرف ما بينها الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الاية قوله ونظيره ذلك اى نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين
في الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الاية فانه تعالى قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا
قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الله الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو
حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تعالى في الاخرة على
انهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا شبه الله تعالى كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا قوله وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب
على تقدير يا ربنا او اعني ربنا وعلى التقديرين يكون الجملة معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا مشركين وقرأ الباقون
بجر ربنا على انه صفة للجلالة او بدل منه او عطف بيان له قوله تعالى وضل عنهم اى زال وبطل ما كانوا يفترون بعبادتهم اياه
من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا فانهم كانوا يرجون شفاعتهم ونصرتها لهم فبطل ذلك في ذلك اليوم وهذه الجملة يحتمل ان تكون معطوفة
على جملة كذبوا فتكون داخلة في حيز انظر وان تكون استينافا اخبارا فلا يكون داخلا في حيز انظر قوله ويقول اساطير الاولين
مثل ما حدثتكم وكان نضر بن الحارث كثير الحديث عن القرون الماضية واخبارها قوله كراهة ان يفقهوه اشارة الى ان قوله
ان يفقهوه في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذف الكراهة انتقل نصبها الى ان والوقر الصمم والثقل في الاذن وليس المراد
بقوله تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة وفي آذانهم وقرا انهم لم يسمعوا ما تلي عليهم ولم يفقهوا معناه بل المراد انهم حرموا الانتفاع
بما سمعوه من الهدى والبينات عقوبة لهم مترتبة على اختيار الكفر واتباع الهوى والاعراض عن اتباع الدليل والبرهان فانهم
لما لم ينتفعوا بما تلي عليهم نزلوا منزلة من لم يسمع ولم يفقه شيئا مما تلي عليهم فصارت قلوبهم كانها جعلت في الكنان فلا ينفذ
فيها الايمان والعرفان وصارت آذانهم كانها موقرة بآفة الصمم فتعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبيان فانه تعالى لا يجبر
المؤمن المطيع على الايمان والطاعة ولا الكافر العاصي على الكفر والعصيان بل اودع في كل مكلف قوة عاقلة يميز بها الحق عن الباطل
وقوى طبيعية تدعوها الى اتباع الشهوات والحظوظ الفانية وبين منتهى كل طريق فقال اما من خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى فان الجنة هي المأوى واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وان العاقل من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
وان الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وان كل احد يحصد ما يزرع فمن غلب عليه حب الدنيا والظفر بالحظوظ العاجلة
احدث الله تعالى في نفسه هيئة تمرنه على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعة فتلك الهيئة تجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ
فيها الحق واسماعهم بحيث تأبى عن استماعه فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته استندت
اليه تعالى ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم
امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا الان يذموا بها ويوبخوا عليها قوله تعالى وان يروا كل آية اى كل علامة تدل على وحدانية
الله تعالى ونبوة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها ولا يؤمنوا بكونها آية الهية ويسمونها سحرا وافتراء واساطير قوله
اى بلغ تكذيبهم الايات الى انهم جاؤك يجادلونك اشارة الى ان حتى الابتدائية وان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية وان مضمون
الجملة التي بعدها غاية للحكم المذكور قبلها والمعنى حتى اذا جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع قوله
الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات الاولين واصل الخرفة بالضم ما يجتنى من
الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث المأخوذة من هنا وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن
فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل مطلقا
خرافات روى عن صاحب الكشاف انه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف وحتى في الآية

هي التي تقع بعدها الجمل وقد وقع بعدها في الاية جملة شرطية هي قوله اذا جاؤك يجادلونك بقوله وقوله يجادلونك في موضع
الحال من فاعل جاؤك وجواب الشرط قوله يقول الذين كفروا ويجوز ان تكون حتى هذه هي الجارة فيكون اذا مجرد الظرفية ويكون
اذا جاؤك في محل الجر بحتى والمعنى لا يؤمنوا بها الى وقت مجيئهم مجادلين على ان يجادلونك حال كما اذا كانت حتى ابتدائية وقوله
يقول الذين كفروا تفسير يجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم
يقولون ان هذا الا اساطير الاولين الا ان قول المصنف ويجادلونك جواب محل بحث لان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى يكون
كلمة اذا اسما بمعنى الوقت لا شرطية لان حروف الجر انما تدخل الاسم لافضاء معنى ما قبله من الفعل او شبهه اليه فاذا لم تكن
شرطية لا يكون لها جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسير المجادلتهم
كما ذكرنا فقوله ويجادلونك جواب لا يظهر وجهه الا ان يراد به انه جواب لمن يقول كيف يفعلون عند مجيئك **قوله**
والاساطير جمع اسطورة نحو اجوحة واحاجي واحدوثة واحاديث **قوله** او اسطار جمع سطر بفتح الطاء نحو سبب
واسباب واما سطر بسكون الطاء وجمعه في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور كفلس وافلس وفلوس وفي الصحاح
الاساطير الاباطيل واحدها اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشيء يقال بني سطرا وغرس سطرا وفي
الوسيط اساطير الاولين ما سطره الاولون اي كتبوه من احاديثهم قوله تعالى وينؤن عنه اي يتباعدون عنه من التنائي
وهو البعد **قوله** والايمان به بدل اشتمال عما ذكر قبله من القرآن او الرسول للاشارة الى ان النهي عن نفس القرآن او نفس
الرسول لا معنى له لان النهي انما يكون عن الفعل لا عن نفس الذات وذلك الفعل هو الايمان به والتصديق برسالته على الاول
والتعرض له بالايذاء وقصد الاضرار به على الثاني فان ابا طالب كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ويمنعهم عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان به حتى روي انه اجتمع اليه رؤساء المشركين وقالوا له خذ منا شابا
من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتموني امن الانصاف ان ادفع اليكم ولدي لتقتلوه وارى
ولدكم وروي انه عليه السلام دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرني قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب عنك
ما حييت وقال فيه ابياتا وهي • والله لن يصلوا اليك بجمعهم • حتى اوسد في التراب دفينا • فاصدع بامرك ما عليك غضاضة •
وابشر بذاك وقر منه عيونا • دعوتني وزعمت انك ناصحي • ولقد صدقت وكنت ثم امينا • وعرضت دينا لا محالة انه •
من خير اديان البرية دينا • لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا • وروى مسلم عن العباس بن عبد المطلب
رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار
فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية لولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار يقال لما ضحضاح اي قريب القعر ثم انه تعالى المبين
ان الذين ينهون عنه وينؤن عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وجواب
لو محذوف للتهويل اي لرايت شيئا عظيما وهولا فظيعا فان حذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لان نفس السامع
يذهب حينئذ الى انواع المكروه ولا يدري اي نوع منها يقع فيعظم خوفه بخلاف ما لو ذكر فانه حينئذ يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواه
قرأ الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ على بناء الفاعل ايضا فان وقف يستعمل لازما ومتعديا وفرق العرب بينهما
بالمصدر وقالوا وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا ويقال وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا
كرجعته رجعا ورجع رجوعا ويقال ايضا وقفته على كلام فلان اي علمته معناه ذكر المصنف في تفسير قوله تعالى اذ وقفوا على
النار على بناء المجهول ثلثة اوجه الاول حين جعلوا واقفين عند النار واروها حتى يعاينوها وعدى الفعل بعلى للاشارة الى ان
الايقاف لاجل الاراءة لان الرؤية انما تكون بالاطلاع على المرئي والاشراف عليه والثاني ما ذكره بقوله او يطلعون عليها اي
يوردون على النار بان يجعلوا مارين على الصراط الذي هو الجسر الممدود فوق جهنم ممن استعلى على ذلك الجسر يوقف فوق النار
لكون ذلك الجسر فوقها فقوله يطلعون عليها من قولهم طلعت الجبل بالكسر اذا علوته والثالث ما ذكره بقوله او يدخلونها فيعرفون
مقدار عذابها على ان يكون قوله تعالى وقفوا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وتفهيم مقدار عذابها انما
يكون بان يدخلوها ذكر في الحواشي القطبية ان الزجاج قال معنى قوله تعالى وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول ان يكونوا

قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى
انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان على المعنى الاول والثالث
على الثاني الى هنا ما في تلك الحاشية المراد بالمعنى الاول ان يكون قوله تعالى اذ وقفوا من وقفه وقفا كرجعته رجعا وبالمعنى
الثاني ان يكون من وقفته على كلام فلان اذا علمته معناه **قوله** تعالى يا ليتنا اصله يا قوم ليتنا حذف المنادى لدلالة
حرف النداء عليه وحمل الكلام على الحذف لان الحرف لا يباشر الحرف **قوله** استيناف كلام منهم على وجه الاثبات اي على وجه
الاخبار من غير ان يكون شيء من الفعلين داخلا تحت التمني اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع قوله نرد لكون الرد الى الدنيا
هو التمني لا محالة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب ونكون برفع الفعلين وذكر المصنف لهذه القراءة
ثلثة اوجه الاول ان التمني قد تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدا محذوف والجملة مستانفة
لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني اصلا على انه تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا
والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بايات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليه
في محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال رددنا الى
الدنيا او لم نرد كقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود على كل حال تركتني او لم تتركني والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين
معطوفا على نرد وداخلا في التمني على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلثة اشياء الرد الى الدنيا وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم
من المؤمنين والوجه الثالث ان تكون الواو واو الحال على ان يكون المضارع خبر مبتدا محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب
على الحالية من فاعل نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل
واحد من الفعلين داخلا في التمني وهو المناسب للمقام لان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة في الدنيا
تمنوا العودة اليها ليتداركوا تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب والاتيان
بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلثة في التمني الا ان المص قدم الوجه الاول
لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والمتمنى لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء فلا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال انما ورد
على الوجهين الاخيرين اشار المصنف الى جوابه بقوله وقوله تعالى وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه المتمنى من الوعد فان قولهم يا ليتنا
نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لامنا ولا نكذبنا والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني **قوله** ونصبهما حمزة ويعقوب
وحفص عن عاصم على الجواب باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمني نحو يا ليت لي مالا وانفق منه فان المتمنى مجموع الامرين حصول
المال والانفاق معا لان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوعها في مكانها **قوله** اجراء لها مجرى الفاء علة لقوله نصبهما على الجواب
اي على جواب التمني ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لدلالتها على مصدر
غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي ليس بمحقق الوقوع
وكان ما بعد الفاء كجزاء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف
نصبه بعد الواو فان الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط والجزاء باعثا لانتصاب
الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف في تأويل المصدر
والمعطوف لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها في الاية الا فعل والاسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل معطوفا على المصدر
المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب بايات ربنا وكونا من المؤمنين اي ليت لنا ردا مع
هذين الشيئين فيكون هذه الاشياء الثلثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر في رفع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الفعلين
جميعا واعتبر في نصب نكون ما اعتبره من نصب الفعلين **قوله** الاضراب عن ارادة الايمان يعني ان كلمة بل ليست للانتقال من
قصة الى اخرى اهم من الاولى بل هي لابطال كلام الكفرة اي ليس الامر على ما قالوه من انهم لو ردوا الى الدنيا لامنوا فان التمني الواقع
منهم يوم القيمة ليس لاجل رغبتهم في الايمان بل لاجل خوفهم مما شاهدوه من العقاب وهذا يدل على ان تمني الايمان انما ينفع اذا نشأ
من الرغبة في طاعة الله تعالى ونيل مرضاته واذا نشأ من الرغبة فيما شاهده من الثواب ومن الخوف مما عاينه من العقاب فلا منفعة له

قوله والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم وقبايح اعمالهم الاول على ان يكون الاية نازلة فى حق المنافقين ويكون الضمير
ان اعنى المجرور والمرفوع فى قوله بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين فانهم كانوا فى الدنيا يظهرون الايمان ويخفون ما هم عليه
من الكفر والنفاق فيبدو لهم يوم القيمة نفاقهم اى عقوبة نفاقهم بتقدير المضاف فلذلك تمنوا الرجوع الى الدنيا ويكونوا من المؤمنين
ضجرة وتحرجا من شدة ما عاينوه من عقوبة نفاقهم لا من حيث عزمهم ورغبتهم فى الايمان بالله وطاعته والثانى على ان يكون
الاية نازلة فى حق عامة الكفرة من اهل الكتاب والمشركين والمنافقين فان كل فريق منهم لا يخلو من اخفاء ما هو من قبايح
الاعمال فان اهل الكتاب يحرفون كتاب الله تعالى ويكتمون بعض ما فيه من الاحكام ومن نعت سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
واخفاء المنافقين ظاهر وقال بعض اهل التفسير ان المشركين يجحدون ويخفون شركهم فى بعض مواقف القيمة ويقولون
والله ربنا ما كنا مشركين ويقولون من يشهد علينا بذلك وانا لا نقبل شهادة من ليس منا علينا من حيث انا لا نامن من ان
يكذبوا علينا فينطق الله تعالى جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الامام الواحدى
على هذا القول اهل التفسير قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة
وشاهدوا عذاب العصاة ومع ذلك كيف يصح ان يقال لهم انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر والمعصية اجيب بان كلا
ميسر لما خلق له وانه لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الازلى على شركه وغلبت عليه شقوته
فلا جرم يصدر عنه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم الضرورى بسوء عاقبة فعله الا يرى ان ابليس قد عاين من ايات
الله تعالى ثم عاند قوله عطف على لعادوا والحاصل ان قوله تعالى وقالوا اما داخل فى حيز لو بكونه معطوفا على ما ذكر بعده
او كلام مستانف غير داخل فى حيزه وهو على الاول اما معطوف على قوله لعادوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا
اى لانكروا الحشر والنشر كما كانوا انكروه قبل معاينة القيمة او معطوف على قوله انهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم
كاذبون فى كل شئ وهم الذين قالوا ان هى الا حيوتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم حيث انكروا البعث والقيمة بعدما عاينوها
وانما يصدر هذا الانكار منهم قبل معاينتهم البعث والنشور كما يدل عليه قوله تعالى بلفظ الماضى يكون هذا القول منهم ايضا كذبا
لكونه انكارا لما هو الحق الثابت بالدليل فان قيل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى يدل على انهم
يقرون بالبعث فكيف جاز ان يحكى عنهم انهم ينكرونه ويقولون ان هى الا حيوتنا الدنيا اجيب بانه مبنى على اختلاف الحالين فان
اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو فى الاخرة وانكارهم بالبعث حقيقة انما هو فى الاخرة وانكارهم ذلك انما هو فى الدنيا بتقدير عودهم
الى الدنيا فاعترافهم به فى الاخرة غير مناف لانكارهم اياه فى الدنيا ويجوز ان يكون قوله تعالى وقالوا على تقدير كونه داخلا فى حيز لو
معطوفا على قوله نهوا على معنى لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا وعلى تقدير كونه كلاما مستانفا بذكر ما قالوه فى الدنيا غير داخل فى
حيز لو يكون توطئة لقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم من حيث انه تعالى حكى عنهم انكارهم القيمة فى الدنيا ثم بين انهم يقرون
بها فى الاخرة ويؤل انكارهم اياها الى الاقرار بها قوله الضمير للحيوة فان من الضماير ما يذكر مبهما ولا يعلم ما يرجع اليه الا
بذكر ما بعده قوله مجاز عن الحبس لعدم جواز حمله على الحقيقة لان وقوف اهل الموقف على ربهم حقيقة يستدعى ان يكون ربهم
فى مكان حتى يقف اهل القيمة عنده وبالقرب منه كما تقف الخصوم على القاضى وذلك محال فى حقه تعالى وايضا وقوفهم على ربهم
حقيقة يستدعى استعلاءهم على ذاته تعالى وهو محال بالبديهة فوجب ويله اما بان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان
يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن
المشبه بها او بان يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم او جزاء ربهم وسؤال ربهم وحساب ربهم او بان يحمل
الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته قوله تعالى فذوقوا العذاب خص لفظ الذوق للاشارة
الى ان ما يجدونه من العذاب فى كل لحظة هو ما يجده الذائق بذوقه لكون ما يجدونه بعدها اشد مما قبله فيكون نسبة ما قبله
الى ما بعده كنسبة المذوق الى المطعوم قوله ونصبها على الحال اى من فاعل جاءتهم اى جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة
والبغت والبغتة مفاجأة الشئ بسرعة من غير ان يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال
فيه بغتة والوقت الذى تقوم فيه القيمة تفجأ الناس فى ساعة لا يعلمها الا الله فلذلك سمى ساعة ولسرعة الحساب فيها على البارى

وقول الناس

وقول الناس يا حسرتنا مجاز لان الحسرة لا يتاتى منها الاقبال وانما المعنى المبالغة فى شدة التحسر كانهم نادوا الحسرة وقالوا
ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلنا وقوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اى على تفريطنا والتفريط
التقصير فى الشئ مع القدرة على فعله فانه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسمانى اعطاها هذه
الالات الجسمانية والقوة العاقلة لتوسل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التى تعظم منافعها بعد
الموت والذين انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى العقلية والفكرية فى تحصيل هذه اللذات الداثرة
والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى اخر اعمارهم واحتاجوا الى ما يكتسب بتلك القوى والالات من العقايد الحقة والاعمال الصالحة
يجدون انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون راس المال ايضا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون
على ذلك التحسر قوله غاية لكذبوا والمعنى كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت
اخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من ازمنة الاخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة
بغتة ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم جملة حالية من فاعل قالوا اى قالوا يا
حسرتنا فى حالة جهلهم اوزارهم بين الله تعالى بهذه الاية ان منكرى البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر
عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر فى الاصل الثقل يقال وزرته شيئا اى حملته شيئا
ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وخشمته قوله تمثيل لاستحقاقهم اصار الاثام اى اثقالها
وما يترتب عليها من العقوبات يعنى ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعانى والاعراض فلا تكون الاثام التى هى
عبارة عن مخالفة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه محمولة الا على سبيل التشبيه والتمثيل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذى استحقوه
بسبب الاوزار والاثام بحمل الاعيان الثقيلة على ظهورهم فاطلق على تلك المقاساة اسم المشبه به فقيل يحملون اوزارهم على ظهورهم
على سبيل الاستعارة التمثيلية التبعية وقيل الحمل فيه حقيقة فان المفسرين قالوا المؤمن اذا خرج من قبره استقبله احسن شئ
صورة واطيبه رايحة فيقول انا عملك الصالح حال ما ركبتك فى الدنيا فاركبنى انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا اى ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله اقبح شئ صورة واخبثه رايحة فيقول انا عملك الذى طالما
ركبتنى فى الدنيا فانا اركبك اليوم وذلك قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم قوله بئس شيئا يزرونه وزرهم يعنى ان
ساء بمعنى بئس فيكون للمبالغة فى الذم وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا وفاعله مضمر فيه مميز بما والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ما ذكره
قوله اى ما اعمالها حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان سعادة الاخرة لا تكتسب الا فيها بل المذموم ما يقع
فيها من الاعمال التى لا يقصد ان ينتفع بها فى هذه الحيوة الدنيا فان ما يبتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب فى هذه الحيوة
الا انه لا يقصد ان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة اللعب ما يفعل عبثا ولا يقصد به فائدة مطلوبة
واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت به معرضا عما يهمك شبه الاعمال المقصودة
لاجل هذه الحيوة ولان ينتفع بها فيها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ بنظام فعله الا انه عند اطلاعه
على حقيقة الحال لا يقع الا فى الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم اسباب غواية الجهال
المنكرين للبعث محبة الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة فى الالتذاذ بها نبه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وانه لا يميل
الى الالتذاذ بطيباتها الا الجهال بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الطيبات لا يزينها الا النفس الامارة و
الطبيعة الشيطانية وليس لها فى نفس الامر حقيقة معتبرة قوله وقوله للذين يتقون تنبيه وجه التنبيه انه لما جعل خيرية
الدار الاخرة بالنسبة الى الذين يتقون الكفر وكبائر المعاصى علم ان تلك الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفساق بل الدنيا خير
لهم من الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ويعلم منه ان اعمالهم لهو ولعب لا ينتفعون بها قرا الجمهور وللدار الاخرة
بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف المدغمة فى الدال فيكون لفظ الاخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقرا ابن عامر
ولدار الاخرة بلام واحدة وجر الاخرة باضافة اليها على طريق اضافة الموصوف الى صفته فى نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والبصريون
يؤولون مثل هذه الاضافة بحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويمنعون ان الموصوف والصفة متحدان صدقا

وذاتا واضافة الموصوف الى صفته تستلزم اضافة الشيء الى نفسه وهي لا يجوز لان الاضافة اما للتعريف او للتخصيص والشيء لا يعرف نفسه ولا يخصصها ويجعلون تقدير الاية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الاخرة او ولدار الخلق الاخرة او النشأة الاخرة ويجعلون تقدير نحو مسجد الجامع مسجد الوقت الجامع وبقلة الحبة الحمقاء وصلوة الساعة الاولى والكوفيون لا يحملون الكلام على التقدير ويجوزون اضافة الموصوف الى صفته اذا اختلف لفظهما ويجعلون اختلاف اللفظ بمنزلة اختلاف الذات

قوله على خطاب المخاطبين به اي على ان يكون تعقلون خطابا لمن كان بحضرته عليه السلام وفي زمانه وعصره والجميع امته من المعاصرين ومن جاء بعدهم على تغليب الحاضرين على الغائبين ومن قرأ بياء الغيبة جعل الضمير لما ذكر قبله بلفظ الغيبة **قوله** معنى قد زيادة الفعل وكثرته يعني ان كلمة قد موضوعة للتقليل ولما امتنع حملها على التقليل في الاية حملت على التكثير مجازا على طريق استعمال ما وضع لاحد الضدين في ضده بناء على المناسبة بين الضدين كما ان ربما للتقليل وقد يجيء للتكثير كما في قوله

فان تمس مهجور الفناء فربما • اقام به بعد الوفود وفود • ومن مجيء قد للتكثير قول الشاعر • قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد • وهو التوت الاسود والمج رمي الشيء المايع من الفم فان التمدح لا يحصل بقتل قرن واحد وترك في المغازية ومنه ايضا قول الاخر • اخي ثقة لا تتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله • اي عطاؤه تراه اذا جئته متهللا • كانك تعطيه الذي انت سائله • يريد ان جوده ذاتي • لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو • ولعل نكتة العدول الى المجاز في مثله المبالغة في كثرة الفعل وزيادته حيث عبر في مقام بيان كثرته بما يدل على تقليله ايماء الى ان ما يفهم من كثرة وقوع الفعل بالنسبة الى ما في نفس الامر من مرات وقوعه قليل وان العبارات قاصرة عن بيان حال كثرته وتكرر وقوعه فان قيل علمه تعالى صفة واحدة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يقبل التقليل ولا التكثير قلنا التكثير في متعلقات العلم لا في العلم نفسه فانه يلزم من كثرة وقوع المعلوم كثرة العلم به ومن دوام وقوعه دوام العلم **قوله** والهاء في انه للشان والجملة التي بعده خبر مفسرة له وقوله انه ليحزنك ساد مسد مفعولي نعلم فانه معلق عن العمل بلام الابتداء وكسرت ان لدخول لام الابتداء في خبرها وقوله الذي يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم اياه عليه السلام الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب مفتر على الله فالاية نازلة لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزيته عما يواجهه به قومه من التكذيب **قوله** وقرئ ليحزنك بضم الياء من احزنه كما قرئ بفتح الياء من حزنه **قوله** فانهم لا يكذبونك في الحقيقة • وانما يكذبون الله تعالى اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فان المراد بايات الله هو المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام وجحودها تكذيب له عليه السلام فيلزم انهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المصنف الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنه عليه السلام هو ان يكون التكذيب المتعلق به تكذيبا له راجعا اليه في الحقيقة وفي نفس الامر وهو عليه السلام لم يكذب بهذا التكذيب لان ما تعلق به التكذيب انما تعلق به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه عليه السلام فمن كذب الله تعالى حقيقة والتكذيب المثبت له عليه السلام هو ما تعلق به بحسب الظاهر فلا تناقض

قوله وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك • مخففا من اكذب والباقون بالتثقيل من كذب قيل هما بمعنى واحد مثل انزل ونزل وقيل بينهما فرق يقال اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كما يقال احمدته اذا وجدته محمودا ويقال كذبته اذا نسبته الى الكذب كما يقال بدعه اذا نسبه الى البدعة واكذب يستعمل بهذا المعنى ايضا يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فبناء كل واحد من اكذب وكذب قد يكون للنسبة وقد يكون بناء اكذب للوجدان وبناء كذب للنسبة والمص اشار اليهما بقوله من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب **قوله** ولكنهم بجحدون ايات الله اشارة الى ان المقام مقام الاضمار وان الجحود على اصل معناه وهو الانكار مع العلم فحقه ان يتعدى بنفسه الا انه عدي بالباء لتضمينه معنى التكذيب • وقوله او يكذبونها على ان يكون الجحود بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك كانه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بايات الله **قوله** تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم • يعني انه تسلية له عليه السلام على تكذيب قومه اياه بطريق آخر فانه تعالى سلاه وازال الحزن عن قلبه عليه السلام في الاية الاولى بان بين ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيب من صدقه الله تعالى بان خلق في يده معجزات باهرة تكذيب لله تعالى في الحقيقة فخصمه هو الله تعالى ينتقم منه كيف يشاء ثم سلاه في هذه الاية بوجه آخر حيث بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان الانبياء صبروا على تكذيب قومهم اياهم وايذائهم

بهم حتى

بهم حتى اتاهم الله نصره فعليك ان تصبر كما صبروا وتظفر بما ظفروا **قوله** تعالى حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله تعالى اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين و يحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوه اية ومعجزة تدل على صدقه في دعوى الرسالة اراد عليه السلام ان يريهم الله تعالى ذلك طمعا في ايمانهم فانزل الله تعالى قوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تغوص في الارض وترقى في السماء فأت قومك باية فافعل والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر على ان يأتيهم باية من تحت الارض ومن فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع فان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر **قوله** في الارض صفة نفقا فيتعلق بمحذوف وهي صفة قصد بها مجرد التأكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض ويجوز ان يكون كل واحد من الظرفين ظرفا لغوا متعلقا بالفعل الذي قبله وان يكون حالا من المستكن في تبتغي اي تبتغي وانت مستقر في الارض او في السماء **قوله** ولكن لم يتعلق به مشيته • وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية في رجحان احد الطرفين على الاخر فلا بد من ان يتحقق فيه داعية ترجح احد المقدورين على الاخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لوقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية التي لا مدخل فيها للعبد مع قدرة العبد موجب للفعل ولزم منه ان يكون خالق ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا مريدا للكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة ودل قوله تعالى لو شاء الله لجمعهم على الهدى على انه تعالى لا يشاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة لو تدل على انتفاء الثاني لانتفاء الاول لزمهم القول باجتماع النقيضين لان البرهان دعاهم الى القول بان الله تعالى لا يريد ايمان الكافر فاضطروا في التوفيق بين ما يقتضيه البرهان والقرآن الى ان يقولوا ان مقتضى البرهان كونه تعالى مريدا للايمان الكافر بالطوع والاختيار ومقتضى البرهان كونه تعالى غير مريد لايمانه بطريق القسر والالجاء فانه تعالى لا يحمل العبد على الايمان بان يريه آية تلجئه الى الايمان لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله تعالى ممن يعبد هواه وان يجازي كل احد بما يختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لا عبرة به في امر الاثابة والتعذيب ولذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء **قوله** انما يستجيب الذين • فان استجاب قد يستعمل بمعنى اجاب كما في قوله • وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة • لعل ابي المغوار منك قريب • اي لا يستجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون ويتدبرون دون الموتى والصم وهؤلاء الذين تحرص على ايمانهم ويكبر عليك اعراضهم موتى وليس في قدرتك ان تسمع الموتى استعارة الموتى للجهال لان العلم حيوة القلب فالذين لا يسمعون انما لا يسمعون لان قلوبهم موتى بالحقيقة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اتوافقني في هذا الامر ام تخالف فيقول المجيب اخالف والمعنى لا تحرص على ايمان من ختم الله تعالى على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى المودعة في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان واما الموتى وهم الكفار فان الله تعالى يبعثهم في الاخرة ثم اليه يرجعون فيجزيهم باعمالهم ومن شبه منكري نبوته عليه السلام انهم يقولون لولا انزل عليه اية من ربه ولو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية تدل على رسالته ولما كثرت اياته ومعجزاته وجب تقييد الاية التي طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوها او بكونها مغايرة لما انزل عليه من الايات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا فامر الله تعالى ان يجيبهم بان يقول لهم ان الله قادر على ان ينزل اية مما اقترحتموه او اية تضطركم الى الايمان او اية معقبة للهلاك ان جحدتموها فان سنة الله تعالى جرت على انه اذا انزلت الاية الاقتراحية ولم يؤمنوا بسببها استوصلوا وهو عليه السلام نبي الرحمة فلا يستأصل من انكر نبوته ولكن اكثركم لا تعلمون كونه تعالى قادرا على انزالها او كون انزالها يستجلب عليكم البلاء ثم انه تعالى لما اجاب المقترحين بانه قادر على انزال ما اقترحتموه ولكنه لم ينزلها لحكمة

يعلمها ولا تعقلونها وقرر ذلك الجواب بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كون احوالها ومصالحها محفوظة مرعية وارزاقها واجالها مقدرة مضبوطة فلما روعي مصالح ما هو ادون حالا منكم ولم يهمل شيء مما يليق بها فكيف تظنون ان يهمل مصالحكم فلو كان في انزال الاية التي اقترحتموها حكمة ومصلحة داعية الى انزالها لما ترك الله تعالى انزالها وكلمة من في قوله تعالى وما من دابة زائدة للاستغراق ودابة مبتداء والا امم خبرها مع ما عطف عليها وفي الارض صفة لدابة فلك ان تجعلها في محل الجر اتباعا للفظ دابة وان تجعلها في محل الرفع اتباعا لمحلها وقرا الجمهور ولا طائر بالجر عطفا على لفظ دابة وقرئ بالرفع عطفا على محلها وتقييد دابة بقوله في الارض وطائر بقوله يطير بجناحيه للاستغراق والتعميم ودفع توهم المجاز لان الدبيب قد يستعار لمجرد الحركة سواء كانت على وجه المشي والطيران وكذا الطيران قد يستعار لمجرد الاسراع سواء كان بالارجل وبالاجنحة فلما قيد كل واحد منهما بصفته سقط احتمال الحمل على المجاز وكان المعنى ما من دابة قط مما يدب في جميع الارض وما من طائر قط مما يطير بجناحيه في الجو الا امم امثالكم من حيث انهم مربوبون بما يحتاجون اليه في معاشهم مكفية مؤنهم بتقدير العزيز الحكيم مكتوبة صورها وارزاقها واعمالها واحوالها واجالها كما كتبت احوالكم واعمالكم وارزاقكم واجالكم ممن بلغت قدرته واحاطة علمه الى هذه المرتبة كيف لا يقدر على انزال ما اقترحتموه من الايات وقرر هذا المعنى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القران اما ان اريد به اللوح فلانه مشتمل على ما يجري في العالم قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة واما ان اريد به القران فلما ذكر من انه دون فيه جميع ما يحتاج اليه في امر الدين فانه دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجملا فلا يرد ان يقال ليس في القران تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلايلهم المذكورة في علمي الاصول والفروع وذلك لان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلف في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل الا يحتاج اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القران لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها لانها من تفاريع اصل القياس واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فيكون كل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة موجودا في القران قال تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله تعالى في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وسمعت امرأة منه هذا القول فقالت له قرأت جميع القران ولم اجد فيه لعن الواشمة فكيف تحكم يا ابن ام عبد ان الله لعن الواشمة في كتابه فقال رضي الله عنه لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا ومما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وروي ان الشافعي رحمه الله قال وهو جالس في المسجد الحرام لا تسألوني عن شيء الا اجيبكم فيه عن كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الصيد فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما اتيكم الرسول ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه بكتاب الله تعالى مستنبطا منه بثلاث درجات وبالجملة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء لان جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القران ولو بالواسطة **قوله** تعالى من شيء في موضع المصدر كانه قيل ما فرطنا فيه تفريطا او شيئا من التفريط كقوله لا يضركم كيدهم شيئا اي شيئا من الضرر **قوله** لا يسمعون مثل هذه الايات اشارة الى ان قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم مرتبط بقوله وما من دابة الاية **قوله** خابطون في ظلمات الكفر لما كانت الظلمة الحسية عبارة عن فقدان النور الحسي عن الموضوع القابل له فكذا الظلمة المعنوية عبارة عن فقدان النور المعنوي عن المحل القابل له فان المؤمن انما يهتدي الى الايمان بانجلاء نور البصيرة ولمعانه فان المؤمن يتميز عنده الحق ويتضح بسبب انكشاف نور البصيرة فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور فذلك النور يسمى نور الايمان لكونه

سببا

سببا مؤديا الى الايمان واذا خلت البصيرة عن النور وصارت كالعين المؤفة لا يهتدي الانسان الى معرفة الحق والاعتقاد به لفقدان ما يؤدي اليه من نور البصيرة وفقدان ذلك النور هو الظلمة المعنوية وتسمى ظلمة الكفر لكونها مؤدية الى الكفر وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين بايات الله في ظلمات الكفر بناء على اختلاف انواع الكفر وكون اختلافها مستلزما لاختلاف الاسباب المؤدية الى كل نوع منها وجوز ان لا يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات الجهل والعناد والتقليد فان هذه الظلمات ايضا ظلمة البصيرة بفقدان نورها واضيفت ظلمة البصيرة الى الجهل والعناد والتقليد لكونها اسبابا مؤديا الى هذه الامور **قوله** ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اي ويجوز ان يكون قوله في الظلمات حالا والتقدير انهم صم بكم حال كونهم مستقرين في الظلمات ثم انه تعالى اخبر بانهم صاروا كذلك بقدرة الله ومشيته حيث قال من يشاء الله يضلله واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله عز وجل لا كما زعم المعتزلة من ان الضلال فعل العبد **قوله** استفهام تعجيب يستفهم المشركين تعجيبا لهم من سوء طريقتهم بان يقول لهم انكم هل تعلمون انه ان اصابتكم داهية عظيمة هل تتضرعون وتستغيثون غير الله تعالى في دفعها وتجارون في كشفها الى غيره ام تخصونه تعالى بالتضرع والجوار في كشفها فاذا تيقنتم في حالة الاضطرار بانه لا يملك كشف الضر الا هو وانه هو القادر على كل شيء فلم تذهلون في حالة الاختيار عن هذا الاعتقاد وتزعمون ان له تعالى شركاء تعظمونها كتعظيم الله تعالى وتناقضون انفسكم في حالتي السراء والضراء واي شيء اعجب من هذا وقد يستعمل ارايت بمعنى اخبرني بان يجعل العلم الذي هو سبب للاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستفهام مجازا عن الامر بجامع الطلب قال الفراء العرب تقول ارايتك كذا وهم يريدون اخبرني كما تقول ارايتك ان فعلت كذا ماذا تفعل اي اخبرني فان اريد به هذا المعنى تترك التاء على لفظ واحد في كل حال فيقال ارايتك ارايتكما ارايتكم لان الكاف ليس باسم حتى يكون لها محل من الاعراب ويكون منصوب المحل على المفعولية كما زعمه الكوفيون بل هي حرف خطاب اكد به ضمير المرفوع على الفاعلية وهو التاء لتاكيد الاسناد الى المخاطب ولتدل على احوال الفاعل من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واستدل على كون الكاف حرف خطاب جيء بها لتدل على احوال الفاعل وليس لها محل من الاعراب لعدم كونه اسما بقوله لانك تقول ارايتك زيدا ما شانه فانك لو جعلت الكاف اسما منصوب المحل لكان مفعولا ثانيا للتاء ولكان معنى قولك ارايتك زيدا ما شانه ارايت نفسك زيدا ما صنع وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية والتاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية لوجب ان يطابق كل واحد منهما ما يراد من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث فيقال ارايتماكما ارايتموكم ارايتنكن فثبت ان الكاف ليست ضميرا منصوبا على المفعولية بل هو حرف خطاب اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتاكيد الاسناد **قوله** بل الفعل معلق او المفعول محذوف يعني لما لم يكن الكاف اسما منصوب المحل على المفعولية لا يخلو اما ان يكون ارايتم من افعال القلوب المصدرة بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقا بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول كما هو شان افعال القلوب فانها تعلق بحرف الاستفهام وان كان بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق لان اخبرني تعليق ولا الغاء عند الجمهور فيقدر له مفعول ويكون التقدير ارايتكم الهتكم تنفعكم اذ تدعونها او ارايتكم اتخاذكم غير الله الهة هل يكشف ضركم ونحو ذلك على ان يكون الهتكم او اتخاذكم مفعولا اول وما بعده مفعولا ثانيا حذف المفعول به والجملة الاستفهامية وهو قوله اغير الله تدعون سادة مسد المفعول الثاني والاستفهام فيها للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان اتيهم عذاب الله في الدنيا او عند قيام الساعة لا يرجعون في كشفه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا يكون في كلام الله تعالى الا كذلك وصرح المص بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتعرض صريحا لجواب قوله اذ اتيكم لكن يفهم من كلامه انه ايضا محذوف لانه جعل قوله تعالى اغير الله تدعون دليلا على المفعول المحذوف لارايتكم بمعنى اخبروني فانه انما يدل عليه بان يكون قوله اغير الله فانه انما يدل عليه بان يكون قوله اغير الله جوابا لان اتيكم كانه قيل اغير الله تدعون ان اتيكم عذابه **قوله** ولا يشاء في الاخرة دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الاخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يعفو ان يشرك به **قوله** وتتركون الهتكم اي دعاء الهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون تاكيدا لما يستفاد من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازا عن الترك اللازم له وان يكون على حقيقته لان شدة الاهوال

تنسى ما تعلقت القلوب به قوله اى فكفروا وكذبوا يعنى ان الفاء فى قوله فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبنى على اعتبار الحذف ثم انه تعالى لما سكت المشركين المكذبين بايات الله بان قال لهم انكم تنسون ما تشركونه بالله تعالى حين ما اصابكم من شدائد الزمان وتخصون الله تعالى بالدعاء والتضرع فى كشفها لما ركز فى العقول من انه تعالى هو القادر على كشف الضر دون غيره فلم تعبدون غيره تعالى وتشركونه به انزل قوله ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الاية تهديدا للمشركين وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى لقد ارسلنا اليهم الرسل فكذبوهم فاخذناهم بانواع البلاء لكى يتضرعوا ويتذللوا الى ربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك ولم يتوبوا فلما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء اى تركوا الاتعاظ بها ولم ينزجروا عما هم فيه من الكفر والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شئ من الصحة والسعة وانواع النعم كقوله وبلوناهم بالحسنات والسيآت لكى يعرفوا حق النعمة ويشكروا من انعم بها فان من يتذلل وينقاد لغيره قد يطيعه خوفا من قهره وعقابه وقد يطيعه حياء من فضله واحسانه واستجلابا لمزيد عطائه فلما لم ينفعهم شئ من ذلك اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون آيسون متحيرون فقطع دابرهم واستؤصلوا بحيث لم يبق منهم احد قوله معناه نفى تضرعهم فى وقت مجئ البأس والشدة مع قيام ما يدعوهم اليه فان حرف التحضيض اذا دخل على الماضى يكون للتوبيخ واللوم على ترك الفعل مع قيام الداعى اليه وانتفاء العذر فى تركه فلذلك اخرج الكلام مخرج التحضيض والمعنى لم يكن لهم عذر فى ترك التضرع الا قسوة قلوبهم وشدة شكيمتهم فى عنادهم واعجابهم باعمالهم التى زينها لهم الشيطان قوله قوله استدراك على المعنى لا على اللفظ لان قوله قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة التحضيض لما كان معناها نفى تضرعهم بمنزلة ان يقال انهم لم يتضرعوا مع قيام ما يدعوهم اليه وكان التضرع من لين القلب كان معنى لم يتضرعوا لم يلينوا فاستدرك عنه بقوله ولكن قست قلوبهم كانه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولم يلينوا ولكن قست قلوبهم قوله مراوحة عليهم بين نوبتى الضراء والسراء المراوحة فى العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فان الله تعالى اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكى يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعل الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه والزاما للحجة عليه وازاحة للعلة عنه قوله اومكرا بهم عطف على قوله مراوحة عليهم فيكون علة ثانية لقوله فتحنا عليهم ابواب كل شئ وهو فتح استدراج ومكر روى عن الحسن البصرى رحمه الله انه قال من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم ير انه ينظر له فلا رأى له ثم قرأ هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به الاية وقال مكر بالقوم ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايت الله يعطى العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الاية قوله اعجبوا اى صاروا معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا فى قوله تعالى فاذا هم مبلسون للمفاجاة وهى ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا هو خبر المبتدأ اى ابلسوا فى مكان اقامتهم او فى زمانها والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين قال اهل المعانى انما اخذوا فى حال الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والسعة قوله اى آخرهم الذى يتبع من قبله وقطع دابر القوم انما يكون بقطع جميعهم بحيث لا يبقى منهم احد حمد الله تعالى نفسه على ان قطع دابرهم لان ذلك نعمة على الرسل الذين كذبوهم بل على من فى الارض جميعا حيث يتخلصون من شؤم عقايدهم واعمالهم وفيه تعليم لاهل الطاعة ان يحمدوا الله تعالى حين شاهدوا اهلاك الظالمين المعاندين ثم انه تعالى احتج على وجوب التوحيد وبطلان الشرك بوجه آخر فقال قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم الاية والمعنى اخبرونى ايها المشركون سمعكم وابصاركم ان اخذها الله واذهبها من اله غير الله يأتيكم به على ان المفعول الاول لقوله ارايتم محذوف تقديره ارايتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية فى موضع مفعوله الثانى كانه قيل اذا اخذها الله ايأتيكم بها آلهتكم قوله من اله جملة اسمية من مبتدأ وخبر وهى استفهامية وغير الله صفة لاله ويأتيكم صفة ثانية وضمير به يرجع الى الجميع ما ذكر قبله وافرد لتنزيله منزلة اسم الاشارة كانه قيل من اله غير الله يأتيكم بذلك او لتأويل تلك المذكورات بالذى اخذ وختم عليه او باحدها لا على التعيين والاية احتجاج آخر على المشركين بانا ان اذهب الله تعالى وانتزع منكم ايها المشركون اشرف اعضائكم الذى هو محل القوة السامعة والباصرة

والقلب الذى

والقلب الذى هو محل الحيوة والعقل والعلم وهى النعم التى تبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه احد غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم فمن اين تشركون به ما لا يقدر على شئ سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى انظر كيف نصرف الايات اى نكرر بيان الايات الدالة على التوحيد والنبوة وساير اصول الدين على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى التأدية الى المقصود فانا نكرر بيانها تارة بايراد المقدمات والحجج العقلية وتارة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير باحوال الامم الماضية ولما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به جعلت قسيم جهرة كانه قيل خفية او جهرة ثم انه تعالى استبعد اعراض المشركين عن التأمل فى الايات التى بينها الله وكرر ايرادها على الوجوه المختلفة مع هذه المبالغة فى ايضاحها وتقريرها وعجب رسوله صلى الله عليه وسلم من اعراضهم فقال ثم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ان يعرضون وللمبالغة فى استبعاد اعراضهم قدم الضمير على الفعل المضارع وصيرت الجملة اسمية اى هم الذين تكررت عليهم الايات على وجوه مختلفة لا غيرهم ثم هم يجددون الاعراض انما مع تجدد التصريف من جهتنا فما ابعد حالهم عن حال من فعلنا بهم وكيف فى قوله تعالى انظر كيف نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف قوله من غير مقدمة او بان يتقدمها امارة تؤذن بحلوله جواب عما يقال كيف جعل قوله او جهرة قسيما لقوله بغتة مع انه لا مقابلة بينهما وتقرير الجواب ان العذاب الذى يأتى فجاءة من غير ان يسبقه علامة تؤذن بحلوله لما كان فى معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة فى مقابلة قوله بغتة فان العذاب الذى يتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهرة بالنسبة الى ما تقدمه تلك الامارة والا فمقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة وقال الحسن قوله بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قيل عليه الاول اولى لانه لو جاءهم العذاب ليلا وقد عاينوا امارة قدومه لا يكون مجيئه بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لا يكون مجيئه جهرة والفرق بين هذه الاية وبين الاية الاولى انه تعالى بين بالاية الاولى تفرده باضافة ما هو اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية وهو السمع والبصر والقلب ولا مفيض لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون متفردا بكونه معبودا وان لا يعبد شئ سواه قوله ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب اشارة الى الجواب عما يقال من ان العذاب اذا نزل بقوم يصيبهم جميعا ولا يختص بالظالمين منهم فما وجه الحصر فى قوله ما يهلك به الا القوم الظالمون وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار منهم الا ان هلاك الاشرار منهم انما هو لاجل ان سخط الله عليهم واراد تعذيبهم بخلاف هلاك الابرار منهم فان هلاكهم ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك العذاب بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك فى الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا قوله ولذلك اى ولكون الاستفهام فى قوله هل يهلك بمعنى النفى وكون المعنى ما يهلك به صح الاستثناء المفرغ منه فان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح فى الموجب فلا يقال جاءنى الا زيد لعدم صحة المعنى لاستحالة ان يجيئك ما عدا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى النفى وهذه الجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى لارايتكم والاول محذوف والمعنى اخبرونى عذاب الله ان اتيكم يهلك الحق وقرأ ابن محيصن هل يهلك على بناء الفاعل قوله ولم نرسلهم ليقترح اشارة الى ان هذه الاية ايضا تقريع للمشركين وتوبيخ لهم متعلقة بقولهم لولا نزل عليه اية من ربه اجيب عن قولهم هذا بان المرسلين لم يبعثوا الا للدعوة الى الحق من اطاع ربه بالثواب العظيم وانذار من عصاه بنار الجحيم لا ليقترح عليهم ويتلهى بهم اى ليسخر منهم ويلعب بهم يقال تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به ولم يلطف بها الايات والمعجزات بيدهم بل هو فى يد الله تعالى يظهرها اذا شاء بمقتضى حكمته وقوله تعالى الا مبشرين ومنذرين مستثنى مفرغ من اعم الاحوال اى ما نرسلهم فى حال من الاحوال الا فى حال كونهم مبشرين ومنذرين واشار بقوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم الى ان هذه الحال فيها معنى العلية كانه قيل ما نرسلهم لحكمة من الحكم الا لحكمة التبشير والانذار لا لان يقترح عليهم الايات ثم ذكر ثواب من صدق بهم وآمن فقال فمن آمن واصلح الاية قوله جعل العذاب ماسا بهم جواب عما يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحى تشبيها مضمرا فى النفس ودل عليه باثبات شئ من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما فى قولك انشبت المنية اظفارها قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف يعنى ان العذاب المترتب على تكذيب ايات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجى استغنى عن تعريفه قوله بسبب خروجهم عن التصديق

على ان يكون اثباتا لفظ المضارع والضمير لقصد الاستمرار التجددى كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم

وتبين بهذه الاية تفرده تعالى فى رفع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لشئ من انواع العذاب

جعل العذاب كانه حى يطلب الايلام بالوصول اليهم

خص الفسق بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود ما يخصصه وهو كون الكلام فى الذين كذبوا بايات الله فمن لم يكن مكذبا
لايات الله لا يلحقه هذا الوعيد فلم تكن الاية حجة للمعتزلة فيما زعموا من وجوب عقاب العاصى حيث قالوا انه تعالى علل
عذاب الكفار بكونهم فاسقين فلزم من ذلك ان يكون كل فاسقا معذبا قوله خزائن الله مقدوراته على ان يكون الخزائن
جمع خزينة بمعنى مخزون قوله او خزائن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهى اسم للمكان الذى يخزن فيه الشئ ويحرز
كيلا تناله الايدى الخائنة وهو من باب ضرب لما استبعد المشركون دعوى الرسالة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكروا
قوله وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج النساء ولو كان رسولا من عند الله تعالى لكان لابد
له ان يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها وان يخبرنا عما سيقع فى المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل
تلك المصالح ولدفع تلك المضار فامر الله تعالى ان يتبرأ عن دعوى الالوهية بان ينفى عن نفسه ما يختص به تعالى من القدرة على
مقدوراته او من ان يملك خزائن رزقه ومن كونه عالما بالغيب فان كل واحد من مالكية خزائن الله تعالى وعلم الغيب يختص به
تعالى فامره عليه السلام بان ينفى كل واحد منهما عن نفسه فيكون الامر بذلك فى قوة الامر بان ينفى عن نفسه دعوى الالهية فيكون
مجموع قوله لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اقول لكم ايضا اعلم الغيب عبارة عن نفى دعوى الالهية والمقصود منه الرد عليهم
فى ان يقترحوا منه الايات وما لا يقدر عليه الا الله الواحد القهار وامره عليه السلام بان يقول لا اقول لكم انى ملك حتى اشاهد من امور
الله تعالى ما يشاهده الملائكة ولا يشاهده البشر واقدر على افعال الملائكة من خوارق العادات ولكنى ادعى النبوة والرسالة وذلك
ليس بمستبعد من البشر فكيف تستبعدون دعواى وتجزمون على فساد ما ادعيه وما انبائكم من الغيب الواقع فيما مضى او
مما سيقع بعد فهو بانباء الله تعالى واوحى لى فلا تنكرون ما ادعيه الا تعنتا وعنادا قوله وهو من جملة المقول يعنى ان قوله تعالى اعلم الغيب
فى محل النصب على انه معطوف على قوله عندى خزائن الله كانه قيل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اقول ايضا اعلم الغيب كررت
كلمة لا للتصريح بان المنفى عنه كل واحد من المقالتين لا مجموعهما وليس تقدير الكلام ولا اقول لكم لا اعلم الغيب لفساد المعنى
قوله مثل الضال والمهتدى او الجاهل والعالم على ان يكون قوله تعالى قل هل يستوى الاعمى والبصير تذييلا لقوله ان اتبع الا
ما يوحى الى تمثيلا لمتبع الوحى بالبصير او العالم ولمن لا يتبعه بالاعمى او الجاهل والمقصود منه تاكيد كونه متبعا لما يوحى اليه فان التذييل
فى الاصطلاح عبارة عن ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا قوله او مدعى المستحيل والمستقيم على ان يكون الاية تذييلا
لقوله قل لا اقول لكم عندى خزائن الله الاية ويكون الاعمى مثلا لمدعى المستحيل كالالوهية والملكية ويكون البصير مثلا لمدعى المستقيم
كالنبوة ويكون الاية تذييلا وتاكيدا لكونه عليه السلام مدعيا للمستقيم ثم ان قوله افلا تتفكرون اما ان يتعلق بقوله قل هل
يستوى الاعمى والبصير بمعنى الضال والمهتدى ترغيبا فى الاهتداء وتحذيرا عن الضلال والمعنى افلا تتفكرون حتى يؤدى فكركم
الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالعميان او يتعلق بقوله قل لا اقول لكم عندى خزائن الله الاية على معنى لا ادعى المستحيل
والمعنى افلا تتفكرون فى احوالى فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعواى او يتعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الى والمعنى
افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعى وان اتباع الحق مما لا محيص عنه ثم انه تعالى لما انزل قوله وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين
امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يخوف بما اوحى اليه من القران العظيم الذين يخافون البعث والحساب والجزاء لا من سبق من المعرضين
المقترحين فانهم موتى فلا يتاثرون بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم حال كونهم غير منصورين
من احد من دون الله ولا مشفوع لهم فان قوله ليس لهم من دون الله ولى حال من فاعل يحشروا فان كان المراد من الذين يخافون الكفار
فالكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من ولى ولا شفيع يطاع وان الكافرين لا مولى لهم وان كان المراد بهم المؤمنين فظاهر الاية يكون مخالفا
لما ذهب اليه اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال فى التوفيق بينهما ان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون
باذن الله لقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله تعالى صح ان يقال فى حق المؤمنين ليس لهم
من دون الله ولى ولا شفيع قوله فان الانذار ينجع فيهم علة لتخصيص الانذار بالذين يخافون ان يحشروا الى ربهم مع انه عليه السلام
مبعوث لانذار الناس كافة روى انه جاء الاقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى وذووهم من المؤلفة قلوبهم الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فوجدوه قاعدا مع بلال وصهيب وعمار وخباب فى ناس من ضعفاء المؤمنين فلما راوهم حقروهم فاتوه عليه السلام

فقالوا

فقالوا يا رسول الله لو جلست فى صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وكان عليهم جباب صوف لم يكن عليهم غيرها
لجالسناك ولاخذنا عنك فقال لهم عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا انا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب فضلنا
فان وفود العرب تاتيك فنستحيى ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت
قال نعم قالوا اكتب لنا عليك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب بذلك قال ونحن قعود فى ناحية اذ نزل جبرئيل عليه السلام
بقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه الى قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا
فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا
بعد ذلك ويدنو منه حتى كادت ركبتنا تمس ركبته فاذا بلغ الساعة التى نقوم بها قمنا وتركناه حتى يقوم وقال لنا الحمد لله الذى
لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع قوم من امتى معكم المحيا ومعكم الممات قوله تعالى يدعون ربهم بالغدوة والعشى اى يعبدون الله
دائما والمراد بالغدوة والعشى الدوام على اكثر استعمالهما وقيل المراد بالدعاء اداء الصلوات المكتوبات فى اوقاتها وقال قتادة
يعنى صلوة الصبح وصلوة العصر والوجه يعبر به عن ذات الشئ وحقيقته والمراد بارادة وجهه الاخلاص اى لا يقصدون بعبادتهم
الا اياه قوله قرا ابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو وبعدها وقرا الباقون بفتح الغين والدال والالف بعدها
قوله تنبيها على انه ملاك الامر عن انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم قال تعرض اعمال بنى آدم بين يدى الله عز وجل فى صحف مختمة
فيقول الله تعالى اقبلوا هذا ودعوا هذا فيقول الملائكة ما علمنا الا خيرا فيقول الله تعالى هذا ما اريد به وجهى وهذا ما لم يرد به وجهى
ولا اقبل الا ما اريد به وجهى وكلمة من فى قوله من شئ فى الموضعين زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفى ومن حسابهم
ومن حسابك صفة لشئ ثم قدمت فصار حالا والذين حقروا ضعفاء المسلمين لم يقتصروا فى ذكر سبب استنكافهم عن الاجتماع معهم
على وصفهم بكونهم موالى ومساكين بل طعنوا فى ايمانهم واخلاصهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينكم لانهم
يجدون عندك ماكولا وملبوسا بهذا السبب والا فهم عازبون عنك وعن دينك والايمان بك فكذبهم الله تعالى وشهد لهم بالاخلاص وقال
لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عليك من حسابهم من شئ اى لا يلزمك اعتبار بواطنهم واخلاصهم بعد اتسامهم بسيرة المتقين وصلاح
ظاهرهم وانما اعتبار بواطنهم والاطلاع على سرائرهم على الله فحالهم بالنسبة اليك كحالك بالنسبة اليهم فكما لا يلزمهم اعتبار
بواطن احوالك فكذا لا يلزمك اعتبار بواطن احوالهم فليس لك ان تطردهم بناء على توهم عدم اخلاصهم وقيل معنى الاية ما عليك
من حساب رزقهم من شئ اى عليك رزقهم حتى تملهم وتطردهم عنك استثقالا لمؤنتهم كما انه ليس من حساب رزقك عليهم
من شئ اى ليس عليك رزقك عليهم ولا رزقهم عليك وليس رزقك ورزقهم الا على الله فدعهم يدنون منك ولا تطردهم فتكون من الظالمين
وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى ليس عليك حساب ايمان المشركين
فتهتم بايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا فى ايمانهم ليس عليك الا تبليغ ما اوحى اليك ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله تعالى
فتطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ وقوله فتكون من الظالمين جواب لقوله ولا تطرد
احدهما جواب النفى والثانى جواب النهى ومعنى الاول على كونه جواب النفى ما تكون مواخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه فكيف
يقع طرد فان المواخذة سبب الطرد ومن سبب ضرورة سببيتها له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المواخذ لانه ينتفى المسبب بانتفاء سببه
كما اذا قلت ما تاتينا فتحدثنا بنصب تحدثنا على ان يكون المعنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذى هو الاتيان كانه قيل ما يكون
منك اتيان فكيف يقع منك الحديث وكذا معنى الاية الاولى ما يكون مواخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه فكيف يقع طرد
وجوز صاحب الكشاف ان يكون قوله فتكون من الظالمين معطوفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما مسبب
عن طردهم ذكر فى الحواشى السعدية ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفى لصح ان يقع جوابا للنفى
وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شئ فتكون من الظالمين انتهى كلامه يعنى ان عطفه على قوله فتطردهم
يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه باعتبار كونه جوابا للنفى اى باعتبار كون الطرد مسببا عن كون كل واحد منه عليه السلام
ومنهم مواخذا بحساب صاحبه ومنتفيا بانتفاء سببه الذى هو المواخذة المذكورة فان قوله فتطردهم بهذا الاعتبار يكون جوابا

للنفي وما عطف على جواب النفي من حيث كونه جوابًا له يصح كونه جوابًا له وثانيهما ان يعطف عليه بالفاء السببية بتجرد كون الطرد سببًا لكونه ظالمًا مع قطع النظر عن كون الطرد مسببًا عن المؤاخذة المذكورة منتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفي لان المعطوف عليه لم يؤخذ باعتبار كونه جوابا للنفي حتى يجب ان يصح كون المعطوف جوابًا للنفي فيقال لا معنى لكونه جوابا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على وجه يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوز الا ان المصنف لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورًا فيه بناء على ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه باعتبار كونه جوابا للنفي لان ما عطف على ما له حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا تشرك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرًا او حالًا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم في الاية معرب منصوب على جواب النفي فعطف قوله فتكون من الظالمين على قوله فتطردهم يستلزم ان يكون مشاركا له في حكم اعرابه وهو كونه جواب النفي وقد مر انه لا يصح كونه جواب النفي اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه مستلزم المحال المحال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك لكنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فيكون الاية نظير قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ثم انه تعالى لما اشار الى انه فتن وابتلى اشراف قريش بضعفاء المسلمين لما راوا من انهم مع ضعفهم ورثاثة حالهم في امور الدنيا وفقهم الله تعالى لما يسعدهم عنده من الايمان واصابة الحق وانكرت قلوبهم لذلك وقالوا لو دخلنا في الاسلام لزمنا ان ننقاد لهؤلاء المساكين ونعترف بتقدمهم علينا في اصابة الحق وان بقينا على ما نحن عليه لرضينا بسوء العاقبة بين الله تعالى انه لا بعد في ذلك وشبه تلك الفتنة والابتلاء بابتلاء الناس باختلاف احوالهم في امور الدنيا فمنهم اغنياء متوسعون لكنه تعالى ابتلاهم بسوء المزاج ومنهم اصحاء لكنه تعالى ابتلاهم بالفقر ورثاثة الحال فتن كل فريق بصاحبه بان جعل احوالهم مختلفة في امور الدنيا فقال وكذلك فتنا بعضهم ببعض والكاف في كذلك اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وذلك اشارة الى ان الفتن الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا جعله بمنزلة المشاهد المحسوس فاشار اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم الواقع باختلاف احوال الناس في الدنيا فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فقدمنا فقراء المسلمين على اشراف قريش بالسبق الى الايمان واللام في قوله تعالى ليقولوا للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وفي قول من قال لدوا للموت وابنوا للخراب ويحتمل ان تكون للتعليل بمعنى كي ولما لم يظهر كون الفتن والابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول احتيج الى ملاحظة كونه فتنا متضمنا المعنى خذلنا وكون خذلانهم سببا لان يقولوا ذلك القول ظاهر ثم انهم لما انكروا ان تكون امثال هؤلاء الضعفاء على الحق وممنونا عليهم بالخير دونهم انكر الله تعالى انكارهم فقال اليس الله باعلم بالشاكرين يعني انه تعالى اعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه لذلك وبمن لا يقع منه ذلك فيخذل وكلمة اذا في قوله تعالى واذا جاءك الذين منصوب بجوابه اي فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي قل هذا القول كله وقت مجيئهم روي انها نزلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم عن طردهم وكان عليه السلام اذا رآهم بدأهم بالسلام على ان يكون قوله تعالى فقل سلام عليكم امرًا له عليه السلام بان يسلم عليه من قبل نفسه وقيل معناه بلغ اليهم سلام الله تعالى وبشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة **قوله** ايذانا بانهم الجامعون علة لمجموع قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الى اخر الكلام فان الايمان بالقرآن واتباع الحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة المستفاد من قوله تعالى يدعون ربهم بالغدوة والعشي فضيلة عملية **قوله** ومن كان كذلك اي وايذانا بان من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ويعز ويبشر الخ ووجه الايذان انه تعالى علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهي بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال لا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير آذن بان اتصافهم

بالفضيلة العلمية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير فكانه قيل من جمع بين هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابدأهم بالسلام او بلغ اليهم سلام الله وبشرهم بان الله يسلمهم عن الافات في الدنيا ويرحمهم في الاخرة والسلام اسم بمعنى التسليم اي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلامًا اي دعوت بان يسلمكم الله من الافات في دينكم وانفسكم وقوله كتب على نفسه كذا معناه انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا كلمة الايجاب واذا اجتمعتا يتأكد الايجاب وهذا الايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا لانه عبارة عن تأكد الوعد وبيان لفضله وكرمه **قوله** وقيل ان قوما الخ معطوف على قوله الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم فكانه قيل قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا الاية نزل في حق من نهى عليه السلام عن طردهم وهم ضعفاء المسلمين الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي وقيل انه نزل في حق قوم جاؤا وروي عن انس رضي الله عنه انه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجال فقالوا انا اصبنا ذنوبا كثيرة عظيمة فسكت عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه لما جاء مسلما واستحيا من الدخول على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جنى في حق عمه فامره الله تعالى ان يبدأ بالسلام تسكينا لقلبه وروي انه عليه السلام لما قرب خروجه من الدنيا كان يهتم لانقطاع سلامه عن امته فقيل له ان جبريل عليه السلام ينزل كل ليلة قدر مع الملئكة فيسلم على كل مسلم وملك الموت واعوانه اذا نزلوا لقبض روح المؤمن سلموا عليه قال تعالى الذين تتوفهم الملئكة طيبين يقولون سلام عليكم وفي القيمة تستقبل الملئكة المؤمنين فيقولون سلام عليكم طبتم وعند دخولهم الجنة يقولون سلام عليكم بما صبرتم ويقول الله تعالى بلا واسطة سلام عليكم احبائي واوليائي وذلك قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وهذه الرواية تؤيد ان الاية نزلت في حق كل من يدعو ربه على التوالي والدوام **قوله** استيناف بتفسير الرحمة اختار قراءة من قرأ انه بكسر الهمزة وهم ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي فانهم جعلوا الكلام تاما عند قوله كتب على نفسه الرحمة وابتدؤا بقوله انه من عمل منكم سوء تفسيرا للرحمة التي كتبها الله تعالى على نفسه كانه قيل ما تلك الرحمة فاجيب بذلك ولا شك ان مضمون هذه الجملة رحمة مبالغة ومن فتحها جعل الجملة بدلا من الرحمة بدل الكل من الكل كانه قيل كتب على نفسه انه من عمل الخ **قوله** بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل اي عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بان يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رضي الله عنه حين قال له عليه السلام لو فعلت حتى ننظر الى ما ذا يصيرون فانه اشار اليه عليه السلام بان يساعد المشركين فيما سألوه ولم يعلم انه مفسدة او ملتبسا بما هو في حكم الجهالة بان يأتي مفسدة عالما بسوء عاقبتها فانه وان كان عالما بذلك او ظانا الا انه في حكم الجاهل حيث لم يعمل بمقتضى علمه حتى روي عن الحسن انه قال كل من عمل معصية وهو يعلم بكونها معصية فهو جاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة لمضمون قوله عمل سوءا او عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما روي ان رؤساء قريش لما قالوا له عليه السلام نريد ان نؤمن بك ونتبعك في جميع ما تريد منا الا انا لا نريد ان نسوى مع هؤلاء المساكين ولا نتميز عنهم في المجلس الا قليل فاجعل لهم يوما ولنا يوما تأتيك فيه ونأخذ منك ما جئتنا به من عند الله فشاور عليه السلام عمر في ذلك من حيث انه عليه السلام كان حريصا على اسلام المشركين فاشار عمر رضي الله عنه اليه عليه السلام بان يساعدهم فيما سألوه وينظر الى ما ذا يصيرون فدعا عليه السلام بالصحيفة وبعلي رضي الله عنه ليكتب فنزل ما يدل على نهيه عليه السلام عما اشار اليه عمر رضي الله عنه فخجل عمر رضي الله عنه بذلك واستحيى من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فتحا من فتح الاولى اي فتح همزة فانه غفور رحيم ابن عامر وعاصم ويعقوب بجعلها في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير فامره او شأنه انه غفور رحيم او على انه مبتدأ حذف خبره اي فله غفرانه ورحمته وقرأ نافع بفتح الاولى على انها بدل من الرحمة وكسر الثانية لوقوعها في صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسرها بعد فاء الجواب في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالكسر مبني على الاستيناف والفتح على الابدال **قوله** ومثل ذلك التفصيل الواضح على ان الكاف اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لقوله نفصل وذلك اشارة الى ما سبق من تفصيل طوايف المكلفين وبيان احوالهم وهم المطيعون والمجرمون المصرون منهم والاوابون اي التائبون فانه تعالى ذكر المطيعين بقوله الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه مدحهم الله تعالى بالمواظبة على العبادة وبين انهم مقربون ومعززون لا يجوز طردهم واذلالهم وانهم مبشرون

يسعة رحمة الله تعالى في الاخرة وبالسلامة عن الآفات في الدنيا وذكر المجرمين المصرين بقوله والذين كذبوا باياتنا صمّ وبكم في
الظلمات مطبوع على قلوبهم ومختوم على سمعهم وابصارهم لا يرجى اسلامهم وانهم يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون وذكر الاوابين
بقوله فمن امن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وانه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ولما ذكر
هذه الطوايف الثلاث مفصلا وبين احوالهم قال احماد التفصيله الواضح المكشوف وكذا تفصيل الايات وظاهر الاية يدل على تشبيه
التفصيل بالتفصيل الا ان المقصود مدح هذا التفصيل الواقع لا مدح مثله ومدح مثله كناية عن مدح نفسه قوله قرا نافع
بالتاء اى بتاء الخطاب على اسناد تستبين الى ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصب سبيل على انه مفعول تستبين اى لتستوضح
وتعلم سبيل المجرمين وتعلم المطبوع على قلوبهم ومن فيه امارة القبول فتعامل كلا بما يجب ان يعامل به فصلنا ذلك التفصيل
على ان يكون متعلق اللام في قوله ولتستبين مقدرا وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضي نظرا الى ما عليه المعنى وذكر
نفصل الايات في نظم القران على لفظ المضارع لقصد الاستمرار التجددي فان استبان يستعمل لازما ومتعديا يقال استبان
الشيء اى اتضح واستبنته اى استوضحته وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كي قيل في الكلام حذف معطوف والتقدير
لتستبين سبيل المجرمين وسبيل المطيعين كما في قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر اى والبرد وقيل لا حاجة الى ذلك لان المقام انما يقتضي
ذكر المجرمين فقط لان الكلام مسوق لذم المشركين وتبكيتهم وتجهيلهم وساير الطوايف ذكر استطرادا قوله وابن كثير
وابو عمرو وابن عامر ويعقوب وحفص عن عاصم قرؤا ولتستبين بتاء التانيث ورفع سبيل على الفاعلية فان السبيل يذكر و
يؤنث وتذكيره لغة بني تميم وتانيثه لغة اهل حجاز وقد ورد القران على اللغتين قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يتعد تستبين في هذه القراءة والمعنى ولتبين سبيلهم قوله
والباقون وهم حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرؤا يستبين بالياء التحتانية ورفع سبيل لاسناد الفعل اليه وتذكير السبيل
على لغة بني تميم قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة عطف بالمعنى على قوله ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم
بما يحق له فصلنا هذا التفصيل فانه في قوة ان يقال اللام في قوله لتستبين متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اى ولتستبين
سبيل المجرمين فصلنا هذا التفصيل فيحسن ان يعطف عليه قوله ويجوز ان يكون متعلقة بقوله نفصل الايات بان يكون
قوله ولتستبين معطوفا على علة محذوفة لقوله نفصل الايات والمعنى نفصل الايات ليظهر الحق ولتستبين فتكون اللام في كل
واحد من المعطوف والمعطوف عليه متعلقة بقوله نفصل الايات معمولة له قوله عن عبادة ما تعبدون يعني ان صلة
نهيت محذوفة فانه انما يتعدى بكلمة عن الا انها حذفت بناء على شيوع حذف حرف الجر من ان وان قيل نزلت حين قال
بعض المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك وتدعون اما بمعنى تعبدون او بمعنى تسمون
حذف مفعوله قوله تاكيد لقطع اطماعهم فانهم لما طمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستلم بعض الهتهم ويعظمه
قطع طمعهم بقوله انى نهيت ان اعبد ما تعبدونه من دون الله واكده اى قرره بقوله لا اتبع اهواءكم واشار الى ما يوجب
النهي وعلة امتناعه عن متابعتهم كانهم قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا فاجاب بان ما انتم عليه هوى وليس
بهدى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى وفيما سميتها الهة لان الهوى ما يميل اليه الطبع من غير ان يؤيده برهان وحجة ومن
غير ان يساعده عقل ولا نقل ومن المعلوم انه لا يميل اليه الا جاهل لا يميز بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى قوله
ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت يعني ان اذن حرف جواب وجزاء فلا بد ان يكون الكلام متضمنا لمعنى الشرط والجزاء ولا عمل
لها هنا لعدم فعل تعمل فيه وتنصبه قوله وما انا في شيء من الهدى اشارة الى الفرق بين ان يقال ما اهتديت او لم اك مهتديا
وبين ان يقال ما انا من المهتدين وان الثاني ابلغ من الاول لان الدخول في عداد المهتدين يكون فيه الاتصاف بشيء من الهدى
بخلاف نحو قولك اهتديت وهو مهتد فان ذلك يدل على تمام الاهتداء وكماله فلزم منه ان يكون نفي الاول ابلغ في نفي الاهتداء
من نفي الثاني فلذلك فسره بقوله ما انا في شيء من الهدى وقوله وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت الا ان المؤكد اتى به على
صورة الجملة الفعلية ليدل على تجدد الفعل وحدوثه وجعلت الجملة المؤكدة اسمية لتدل على التحقق والثبات فان الجملة
الاسمية دالة على المنافاة الكلية بين متابعة الهوى والهدى مع المبالغة اى ما انا من الهدى في شيء ما دمت على متابعتكم قوله

تنبيه

تنبيه على ما يجب اتباعه وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى المبني على مجرد التشهي من غير دليل
يدل على جواز اتباعه يقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق
اى انى من معرفة ربي ووحدانيته على يقين وحجة واضحة وكذبتم به اى بربي حيث اشركتم به على ان ضمير به راجع الى قوله
ربي ويحتمل ان يرجع الى بينة لكونها في معنى البيان وقوله من ربي في محل الجر على انه صفة لبينة اى بينة فائضة كائنة من
ربي وعلى قوله من معرفة ربي يكون كلمة من اتصالية وهي من الابتدائية الا ان الابتدائية ههنا باعتبار الاتصال اى على بينة
كائنة ناشئة من معرفة ربي وقوله تعالى وكذبتم به يحتمل ان يكون جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وان يكون
في محل النصب على الحالية باضمار قد وكان عليه السلام يخوفهم بنزول العذاب عقوبة على شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر
يستعجلون نزوله ويقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فقال
تعالى قل لهم يا محمد ما عندي ما تستعجلون به ان انا الا نذير مبين قوله اى القضاء الحق لما قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة و
الكسائي يقضي الحق بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاول انه صفة مصدر محذوف اى
يقضي القضاء الحق والثاني ان يكون يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى بعده وهو خير
الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء دون القص الذي هو التتبع واصل القضاء الفصل بين الحق والباطل كما ان اصل
الحكم المنع الجوهري الحكم مصدر قولك حكم بينهم يحكم اى قضى وحكمة اللجام ما احاط بالحنك تقول منه حكمت الدابة حكما واحكمتها
ايضا وحكمت الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد وكلم لم يرسم الياء بعد الضاد في المصاحف قرا الحجازيان وعاصم يقص بضم
القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث او من قص الاثر اى تبعه كان الياء حذفت لفظا في سندع الزبانية ويمح
الله الباطل قوله ويؤيده اى ويؤيد كون مفاتح جمع مفتح بالكسر انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذي هو آلة
الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح قوله مفاتح الغيب خزائنه قدر عن قريب ان المص
فسر خزائن الله بمقدوراته المكنونة في علمه الازلي على سبيل الاستعارة التصريحية بان يجعل الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة
ويشبه المقدورات المذكورة بالاشياء المخزونة في المخازن من حيث انها مكنونة في علمه الازلي ثم تخرج منه الى عالم الشهادة
في اوقات حدوثها كما تخرج الاشياء المخزونة من خزائنها وفسر مفاتح الغيب في هذه الاية بخزائن الغيب وجعل المفاتح جمع مفتح
بفتح الميم وهو المخزن سمي مفتحا لانه يغلق تارة ويفتح اخرى فالظاهر انه حمل الغيب على المقدورات المخزونة في العلم المحيط سميت
غيبا لكونها غائبة بالنسبة الينا وحمل خزائن الغيب على المخازن المتوهمة لتلك المقدورات كالمخالب المتوهمة للمنية في قولك
انشبت المنية مخالبها شبه الغيب بمعنى المقدورات بالاشياء المخزونة تشبيها مضمرا في النفس على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت
للغيب بمعنى المقدورات خزائن بمعنى المخازن تخييلا للاستعارة وحكم بان تلك المخازن المتوهمة انما هي في قبضة قدرته لا
يتصرف فيها غيره فهو المتفرد بالقدرة على تلك المقدورات لا يتصرف فيها غيره وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدا في قوله
وعنده مفاتح الغيب قوله او ما يتوصل به الى المغيبات عطف على قوله خزائنه اى ويحتمل ان يكون المفاتح جمع مفتح بكسر الميم
بمعنى المفتاح ويكون المراد بالغيب المغيبات المقدورة لله تعالى ويشبه علم الله المتعلق بها بالمفاتح من حيث انه موصل به اليها كما
يتوصل بالمفاتح الى الاشياء المحفوظة في المخازن ويجمع علمه تعالى لتكثره بكثرة متعلقاته ويطلق عليها اسم المفاتح على طريق اطلاق
اسم المشبه به على المشبه وكون تلك المفاتح عنده تعالى وحده عبارة عن انه لا يتوصل الى تلك المغيبات غيره تعالى وانه هو العالم
بالمغيبات المحيط علمه بها قوله ويؤيده اى يؤيد كون مفاتح جمع مفتح بكسر الميم انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذي هو
آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بكسر الميم وهو المفتاح وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب عطف على
قوله اعلم بالظالمين كانه قيل لكنه اعلم بهم وانه عنده مفاتح الغيب اى ليس عندي علم وقت العذاب وعنده مخازن المقدورات
لا يقدر عليها الا هو او عنده ما يتوصل به الى العلم بالمغيبات لا يعلمها غيره فهو متصل بقوله لو كان عندي ما تستعجلون به لقضي
الامر اى ليس عندي اى لكن الامر الى الله قوله وفيه دليل الخ لان قوله لا يعلمها الا هو عبارة عن احاطة علمه بجميع المغيبات
وهي غيب فضلا عن علمه بها بعد وقوعها قوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات فان قوله ما في البر والبحر بعمومه يتناول

جميع المشاهدات من سواكن البر والبحر فلما صرح باحاطة علمه بها جميعا كان قوله بعد ذلك وما تسقط من ورقة مبالغة
في بيانها ثم زاد في تلك المبالغة ولا حبة في ظلمات الارض فان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض في غاية السعة بحيث
يختفي فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرح بان الحبة الصغيرة في ظلمات الارض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة
كان هذا الحكم مقررا ومؤكدا للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في
كتاب مبين قوله تعالى من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها حال من ورقة اي لا تسقط ورقة
في حال من الاحوال الا في حال كونه تعالى عالما بها وقوله ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا لكان معطوفا
على الموضع وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس مجرودان ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئتا مرفوعين عطفا
على المحل وهذه الثلثة سواء قرئت بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلة في حكمها كانه قيل وما
تسقط من شيء من هذه الثلثة الا يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان قوله
الا يعلمها اثبات والمعنى لا تسقط شيء من الورقة في حال من الاحوال الا في حال علمه تعالى بها فيكون قوله الا في كتاب نفيا من الاثبات
فيلزم ان لا يعلمها في حال كونها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلمه الله تعالى وهو في كتاب فلا
بد من القول بان الاستثناء بدل من الاول او تاكيد له قوله فان التوفي قبض الشيء بتمامه علة لكون التوفي مستعارا من الموت
يعني ان التوفي ههنا لا يمكن حمله على الحقيقة اذ النائم ليس بمقبوض بتمامه فوجب حمله على المجاز بان يراد به الانامة قوله
اطلق البعث ترشيحا للتوفي بما يلايم المستعار منه وهو الموت فان التوفي وان استعير للنوم الا انه قرن بما يلايم الموت وهو
البعث ترشيحا للاستعارة ويرد عليه ان كونه ترشيحا يقتضي ان يكون للبعث اختصاص بالموت ولا يستعمل في النوم وليس كذلك اذ
يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح به في المطول والك ان تتكلف وتقول الامر كذلك بحسب اللغة الا ان البعث حقيقة شرعية
في احياء الموتى في الاخرة قوله تعالى ليقضى اجل قرأ الجمهور ليقضى على بناء المفعول ورفع اجل على انه قائم مقام الفاعل واشار
المصنف بقوله ليبلغ المتيقظ اخر اجله المسمى له في الدنيا الى ان الفاعل المتروك هم المخاطبون الذين انامهم الله تعالى ثم ايقظهم
اي ثم يبعثكم ويوقظكم في النهار لكي تقضوا وتبلغوا وتستوفوا اجل الحيوة الى الموت على ان يراد بالقضاء اتمام الشيء كما في قوله
تعالى وقضيهن سبع سموات وان يراد بالاجل المسمى اخر المدة من وقت الولادة الى الموت لا اخر المدة من وقت الموت الى البعث ولما
كان ايقاظ النائمين بعد ما استمروا على النوم مدة شبيها باحياء الموتى بعد ما استمروا على الموت مدة استدل به على صحة البعث
والنشور فقال الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعماركم قوله وقيل الاية خطاب للكفرة عطف
على ما يدل عليه كلامه في تفسير الاية من كون الخطاب لعامة من انامهم الله تعالى وايقظه ليستوفي اجله المسمى له في الدنيا مؤمنا
كان او كافرا واختار ذلك لكون المتبادر من ظاهر الاية ان يكون الخطاب فيها لعامة المكلفين من المؤمنين والكفرة وتخصيص الخطاب
بالكفرة عدول عن الظاهر من غير مخصص لا دلالة على تخصيص الخطاب بالكفرة لا بد ان يحمل ما اسند اليهم في الليل والنهار ما يليق
بهم من كونهم في الليل كالجيفة الملقاة وكونهم في النهار مشتغلا بالاثام والمعاصي على خلاف ما عليه العقلاء فانهم ينامون
لان يستريح به قواهم ويتقووا بذلك على طاعة الله ويستيقظون لاكتساب ما فيه مرضاة الله تعالى والعمل بما كلفوا به وهذا
القائل لا يجعل البعث بمعنى الايقاظ من النوم بل يجعله بمعنى البعث من القبور بناء على ذكره بعد استيفاء احوالهم مدة حيوتهم
من كونهم في الليل كالجيفة الملقاة وفي النهار مشتغلين باتباع الشهوات والبعث الواقع بعدها انما هو بعث الاموات من
القبور فان قلت كيف يحمل البعث عليه مع ان قوله ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى يابى عن حمل البعث عليه لان البعث
من القبور علة لقضاء الاجل المسمى قلنا يراد بالاجل المسمى ح اخر المدة من وقت الموت الى البعث لا مدة الحيوة
والبعث من القبور علة لاستيفاء تلك المدة بتمامها قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده القاهر الغالب وفي القاهر
معنى زائد ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقوله فوق عباده يحتمل ان يكون ظرفا منصوبا بقوله القاهر
وفوقيته تعالى وان كانت توهم كونه تعالى في جهة الا انها لما كانت مستحيلة في حقه تعالى جعلت استعارة تمثيلية
حيث شبهت غلبته على عباده وقهره اياهم كيف شاء بعلوه وفوقيته حسا فجعل فوقهم على طريق اطلاق اسم المشبه به

على المشبه

على المشبه كانه قيل وهو الغالب على عباده حيث تنفذ ارادته ومشيئته وقدرته ولا تنفذ مشيئة احد منهم في حقه ويحتمل
ان يكون فوق عباده في محل الرفع على انه خبر ثان او بدل من الخبر او منصوبا على انه حال من المستكن في القاهر ومن وجوه
قهره وغلبته انه قهار للممكنات المعدومة بالايجاد والتكوين وللممكنات الموجودة بتدبيره في كل واحد منها على حسب
ما يليق بشانه واقتضته الحكمة ولكل ضد بجعل لقضده عليه فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار
بالليل وقهار للعناصر التي هي مادة البدن فانها مع كونها مختلفة الطبايع متضادة الكيفيات قد الف الملك القهار
بينها بان خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع بدلها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة المتضادة
وقهار للروح والبدن فانهما مع كون احدهما من العالم العلوي العرشي والاخر من العالم السفلي الارضي جمع الله تعالى
بينهما بقدرته الكاملة بحيث الفت الروح الناطقة مع كونها ذات تعزز وتمنع بالبدن السفلي المتوجه الى الفناء والفساد
حتى كرهت مفارقته قيل في حقهما • الروح من نور عرش الله مبدؤها • وتربة الارض اصل الجسم والبدن •
قد الف الملك الجبار بينهما • ليصلحا لقبول العهد والمحن • فالروح في غربة والجسم في وطن • فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن •
فاذا تاملت هذه الاسرار المودعة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة
تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخير الله تعالى وهو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ومن جملة قهره تعالى لعباده انه ارسل
عليهم الحفظة لحفظ اعمالهم كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال ويرسل عليكم حفظة وهي جملة فعلية معطوفة
على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله وهو القاهر فوق عباده او هي جملة مستانفة سبقت للاخبار بذلك واختلفت الاثار
في عدد الحفظة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره
فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها
فاذا لم يتب كتبه عليه وروي ان كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يساره وكاتب الحسنات امير
على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه
تسع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة
واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه
الافات وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا
وقيل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن قصعة الشاة الذبان ولو وكل العبد الى
نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين والذبان جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان والذب المنع والدفع قوله ملك الموت
واعوانه التوفي وهو استيفاء الروح وقبضه تاما وافيا انما يحصل بقدرة الله تعالى وخلقه ولهذا اسند اليه تعالى في قوله الله
يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحيوة ثم انه تعالى فوض ذلك الامر الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في
هذا الباب فلذلك اسند اليه في قوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم ان له اعوانا يخدمونه في هذا الامر ويدل
عليه قوله تعالى في هذه الاية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفي الى كل واحد من هذه الثلثة بحسب كل واحد من الاعتبارات
المذكورة قوله وقرأ حمزة توفاه اما على انه فعل ماض اسند الى ما ليس تانيثه حقيقيا فذكر لذلك او فعل مضارع اصله
تتوفاه وحذفت منه احدى التائين قوله الحكم وجزائه يعني ان الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن
المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه
سواه قوله الذي يتولى امرهم فسر المولى به لان الظاهر ان الاية واردة في حق جميع المكلفين من الكفرة والمؤمنين وكونه
تعالى مولى لجميع المكلفين يناقض بحسب الظاهر قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ففسر المولى ههنا بالمالك الذي يتولى امورهم
دفعا لهذه المناقضة المتوهمة فان المولى في تلك الاية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار وهذا المعنى لا يناقض كونه تعالى
مالك الامور كلها في حق جميع الخلايق وقد مر ان مختار المص كون الخطاب المذكور في هذه الايات لعامة المكلفين من
المشركين والموحدين لبيان دلائل وحدانيته تعالى وكمال قدرته وسعة رحمته وفضله واحسانه وترغيبا لهم في طاعته

وتخويفا عن مخالفته وعصيانه ومن جملة تلك الايات قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر فانه استفهام
تقرير وتبكيت لانه يلجئهم الى الاقرار بان المنجي هو الله وحده لانه قد ركز في العقول انه لا ينجي من الشدايد احد سوى الله تعالى
وللتنبيه على هذا المعنى امر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدى بنفسه لجواب الاستفهام الصادر عنه
فقال قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب فانه مبالغة في التبكيت والالزام لدلالته على انهم صاروا مبهوتين متحيرين بهذا
الاستفهام فلم يقدروا على ان يجيبوا بانفسهم لافتضاحهم عند كونهم محجوجين مضطرين الى الاعتقاد بالتوحيد و
بطلان الشرك فاجاب عنه المستفهم للتنبيه على ان المتعين للجواب بالاتفاق وان عدم مسارعة المخاطبين الى الجواب
لغلبة الجهالة عليهم بسبب تنبههم للحق وكلمة ثم في قوله ثم انتم تشركون لاستبعاد شركهم مع اقرارهم بانه لا يكشف الضر
الا الله قوله وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون يعني ان المناسب لما وعدوا بقولهم لئن انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين ان يقال في توبيخهم على عدم وفائهم بالعهد وهو الشكر على نعمة الانجاء الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم
انتم لا تشكرون لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر راسا قوله كما فعل بقوم نوح
ولوط واصحاب الفيل حيث اهلك قوم نوح بان ارسل عليهم الطوفان واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم
الحجارة لما استبعد الله تعالى اشراكهم مع الاقرار بان المنجي من الشدايد كلها هو الله تعالى هددهم بانه القادر على تعذيبهم
فقال قل هو القادر على ان يبعث الاية وقيل قوله من فوقكم اي من قبل اكابركم وسلاطينكم وقوله او من تحت ارجلكم
اي من قبل سفلتكم واراذلكم قوله يخلطكم يعني ان قوله يلبسكم من اللبس وهو الخلط يقال لبست عليه الامر البسه
لبسا اذا خلطته وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب البس لبسا بضم اللام من باب علم ومصدر الاول اللبس بفتح اللام
وقوله شيعا منصوب على انه حال من مفعول يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر اي يخلطكم احزابا وفرقا مختلفين
يقاتل بعضكم بعضا كل حزب مشايع لامام وهو معنى قوله تعالى ويذيق بعضكم باس بعض بان يتضرر من جهته بالمحاربة و
القتال روي انه عليه السلام قال سئلت ربي ثلاثا ان لا يهلك امتي بالغرق فاعطانيها وسألته ان لا يهلك امتي بالسنة
فاعطانيها وسألته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها قوله فينشب القتال بينكم اي يتخلل ويتعلق وهو من باب علم واستشهد
لكون اللبس بمعنى الخلط بقوله • وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدي • اي رب كتيبة خلطتها بكتيبة
فلما اختلطت نفضت يدي منهم وفرغت وخليتهم وشانهم يريد انه مهياج للشر والفتنة والكتيبة الجيش والعسكر قوله
اي بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا في قوله ان يبعث عليكم عذابا ويجوز عوده الى القران وان لم يذكر صريحا لانه
في حكم المذكور من حيث ان تعريف الايات للعهد كانه قيل انظر كيف نصرف الايات القرآن ونوردها على وجوه مختلفة من
اول السورة الى هنا لكي يفهم المشركون بطلان مذهبهم لكنهم لم يهتدوا بها وبتصريفها على الوجوه المذكورة بل كذبوا
بالقرآن وبكونه منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اي الصادق فيما نطق به من انه تنزيل العزيز الرحيم وانا انزلناه قرآنا عربيا
وغير ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استينافا لبيان وقوع العذاب ولبيان حقيقة القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير
في به اي كذبوا به حال كونه حقا قوله عليكم في قوله قل لست عليكم بوكيل متعلق بوكيل قدم عليه لرعاية الفواصل ولعل
تعديته وكيل بعلى لتضمينه معنى المسلط والحفيظ اي لست مسلطا عليكم احفظكم وامنعكم عن الكفر والعصيان جبرا وقهرا
والزمكم الايمان شئتم او ابيتم قوله او اجازيكم اي ويحتمل ان يكون المراد حفظ اعمالكم ومراقبتها للمجازاة عليها كانه قيل
لست بمسلط على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا نذير والله تعالى هو مجازيكم باعمالكم
قوله يريد به انباء العذاب والايعاد به خص قوله لكل نبأ بانباء العذاب بقرينة المقام لان الكلام في تهديد المكذبين
ووعيدهم والا فكل ما اخبر به الله تعالى مما يتعلق بالوعد والوعيد لا بد له من استقرار ووقت وقوع ومكانه من غير تخلف ولا
تاخير ولا بد ايضا من ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ مستقر يحتمل ان يكون مصدرا او اسم زمان او مكان
لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الاية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله
به استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون

في اياتنا

في اياتنا اي بالطعن فيها والاستهزاء بها فان الخوض في اللغة هو الشروع في الشيء مطلقا الا انه غلب في الشروع في الباطل
قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين لعل وجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه
وسلم ان يقول للمكذبين من قومه لست عليكم بوكيل حتى امنعكم من الكفر والتكذيب وبين بهذه الاية انهم ان ضموا الى الكفر
والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القران فاعرض عنهم واترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض ههنا
على اصل معناه وقيل الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل هو من قبيل الخطاب العام والمعنى اذا رايت
يا من يصح منه السماع الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم فان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول
الله صلى الله عليه وسلم والقران بالطعن والاستهزاء فامروا بان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وكلمة اذا
في الاية منصوبة بجوابها وهو قوله فاعرض اي اعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان رايت هنا رؤية البصر ولذلك
عديت الى مفعول واحد والمامور به بقوله فاعرض عنهم هو الاعراض عنهم حال كونهم خائضين فيها الا مطلقا بقرينة قوله
حتى يخوضوا في حديث غيره ولذلك قيل لا بد في الاية من تقدير حال محذوفة والتقدير واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا
وهم خائضون فيها او واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها قوله وقرا ابن عامر ينسينك بفتح النون وتشديد السين من نساه
اذا جعله ناسيا وقرا العامة ينسينك بسكون النون وتخفيف من انساه بمعنى نساه فان نسي يتعدى بكل واحد من
الهمزة والتضعيف ويلزم تاكيد فعل الشرط بالنون الثقيلة بعد اما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثاني محذوف في كل
واحد من القراءتين اشار اليه المصنف بقوله حتى تنسى النهي فينبغي ان يقدر ما يليق بالمقام اي واما ينسينك الشيطان
ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين وجاء الشرط الاول بكلمة اذا لان خوضهم في الايات امر محقق والشرط الثاني بكلمة
ان المستعملة في المحتملات لان انساء الشيطان اياه ليس امرا محققا بل قد يقع وقد لا يقع مع انه عليه السلام معصوم عنه فينبغي
ان يكون الخطاب في الاية لعامة من يصح ان يخاطب ويسمع من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكر ولم يجئ مصدر على
فعلى غير ذكرى واشار اليه المصنف بقوله بعد ان تذكره ولما نزل قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم
قال المسلمون كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم
ولا ننهاهم عن خوضهم فانزل الله تعالى وما على الذين يتقون اي يتقون ما يجب الاتقاء عنه من الشرك والكبائر والفواحش بسبب
مجالستهم مع الخائضين من اثامهم من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم ويعظوهم بالقران لعلهم يتقون الخوض ويجتنبون عنه
اذا وعظتموهم حياء منكم او لقيتم الحق او كراهة لمساءة المذكرين فرخص في مجالستهم بشرط الوعظ والتذكير وهذه الاية
تدل على ان الخطاب في قوله تعالى واذا رايت وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به امته حيث رد الكلام اليهم
وقيل وما على الذين يتقون الكفر والمعاصي وعام لكل من يتاتى منه الرؤية فان قلت كلمة لكن من حروف العطف كالواو
ولا وبل الا ان كلمة لا للنفي ما وجب للاول عن الثاني وبل للاضراب عن الاول ولكن لايجاب الحكم لاحدهما معينا مع نفيه عن
الاخر والاضراب جعل الاول سواء كان موجبا او غير موجب كالمسكوت عنه ويحتمل ان يكون صحيحا وان يكون غلطا كانه
غير مذكور اصلا والاضراب على هذا الوجه لا يقع في القران وما بعد كلمة الاضراب في الموجب موجب بالاتفاق وفي غير
الموجب خلاف فقولك ما جاءني زيد بل عمرو ومعناه بل جاءني عمرو وقيل معناه بل ما جاءني عمرو ولما كانت كلمة لكن من حروف
العطف كيف جاز ان تجامع مع الواو العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفي العطف قلنا نعم الامر كذلك الا ان
كلمة لكن اذا وقعت بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتتمحض للاستدراك كما ان اللام اذا اجتمعت مع سوف تخرج عن
كونها للحال وتخلص للتاكيد قوله شيء مما يحاسبون عليه اشارة الى ان من في قوله من شيء زائدة للاستغراق ومن
شيء في محل الرفع على انه فاعل عليك لاعتماده على النفي ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تاخر عنه لكان صفة له وصفة
النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية والمعنى ما يثبت على الذين يتقون الكفر والمعاصي شيء كائن مما يحاسب
المشركون الخائضون عليه من اثامهم قوله ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى تصوير لمعنى الاستدراك وتصريح بان
ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف وانه مع عاملها المضمر في محل الرفع على انه مبتداء حذف خبره

وهو عليهم فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على الجملة التى قبلها بالواو فى قوله ولكن ثم ذكر احتمال ان يكون ذكرى
مرفوعا على انه مبتداء حذف خبره ويكون التقدير ولكن عليهم ذكرى فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة ايضا
وبنوا تميم لا يعملون ما التى بمعنى ليس لدخولها على القبيلتين والحجازيون وان كانوا يعملونها الا انهم انما يعملونها بشرط
ان يتقدم اسمها على خبرها ويقولون اذا تقدم خبرها بطل عملها فكلمة ما فى الاية ليست عاملة باتفاق الفريقين
اما عند بنى تميم فظاهر واما عند الحجازيين فلتقدم خبرها ومن جوز عملها مع تقدم خبرها يجعل قوله من شئ
اسمها وقوله على الذين يتقون خبرها ثم ذكر انه لا يجوز كونه مرفوعا بالعطف على محل من شئ عطف المفرد
على المفرد ولا على شئ المجرور بمن لان قوله من حسابهم يأباه وجه الاباء ان العطف يقتضى تشريك المعطوف
فى حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك فان كان فى المعطوف
عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد فى المعطوف فح
يعمل على حسب ما تقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمروا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد فى
كون كل واحد منهما مضروبا لك وفى وقوع الضرب على كل واحد منهما يوم الجمعة واما اذا قلت وعمروا يوم السبت
فح لا يشارك عمرو مع زيد الا فى كونه مضروبا لك ولا يشاركه فى قيده والاية الكريمة من قبيل الصورة الاولى فان شيئا
فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه من المعاصى بناء على ان قوله من حسابهم حال من شئ فلو ذكرى عليه لكان الذكرى
ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذ ليس فى الاية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد فى المعطوف ولا شك ان ذكرى
ليس مما يحاسبون عليه فلا وجه لعطفه على ما هو من حسابهم قوله ولا على شئ اى ولا يجوز ايضا كون ذكرى مجرورا
معطوفا على لفظ شئ المجرور بمن الاستغراقية لما ذكر من اباء قوله من حسابهم عنه ولكونه مستلزما لزيادة من فى الاثبات
لان كلمة لكن حرف استدراك بعد النفى اثبات فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شئ المجرور بمن لزم زيادة من فى الاثبات
وجمهور البصريين لا يجوزون ذلك قوله ولا تنثلم من الثلمة وهى الخلل والانتقاص يقال ثلمت الشئ فانثلم اى اختل
وتعيب ولو جعل ضمير لعلهم للمتقين كان المعنى بحسب الظاهر لعل المتقين يتقون ولا معنى له الا بان يؤول ويقال معناه
لعل المتقين يثبتون على تقواهم قوله بنوا امر دينهم على التشهى الخ لما لم يكن للمشركين دين مأخوذ من نبى من الانبياء
يتخلص به المتدين من عقاب الاخرة ويفوز بسعادتها احتيج الى بيان وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم والى
بيان معنى اتخاذهم اياه لعبا ولهوا فبين ان المراد بدينهم ما ينبغى ان يتدينوا به ويتقربوا بملابسته الى مولاهم الحق
وان المراد باتخاذه لعبا جعله من جنس ما يلعب به ويلهى بالاشتغال به عن الدين الحق من قولهم لهاه عن كذا بكذا اذا
شغله به عنه فانه لما كان من حق امر الدين ان يكون مأخوذا من البرهان والدليل الا ان يجعل مبنيا على التشهى
والتقليد صح ان يذم المشركون بانهم صيروا ما ينبغى ان يتدين به لعبا وهو ما لا يعود على من اشتغل به بنفع عاجل ولا
آجل ولهوا اصرفوا عمرهم اليه ولهوا به عن الدين الحق قوله او اتخذوا دينهم الخ عطف على قوله بنوا امر دينهم اى ويحتمل
ان يكون المراد بدينهم دين الاسلام جعل دين الاسلام دينا لهم وان لم يتدينوا به من حيث انه هو المفروض عليهم وانهم قد
كلفوا بالتدين به ومعنى اتخاذهم اياه لعبا انهم لم يبالوا به ولم يلتفتوا اليه بل سخروا واستهزؤا به فكانهم اتخذوه شيئا
يلعب به ويلهى عنه والفرق بين الوجهين مع ان ما ينبغى ان يتدين به هو دين الاسلام ان المراد بدينهم فى هذا الوجه
هو دين الاسلام بخصوصه وفى الوجه الاول ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغى ان يتدينوا به مطلقا قوله او جعلوا عيدهم
الخ عطف عليه ايضا اى ويحتمل ان يكون المراد بالدين العيد بناء على ان الدين فى اللغة العادة والشأن ومنه قول الشاعر
اهذا دينه ابدا ودينى وسمى العيد دينا مجازا لكونه مبنيا على العادة فانه تعالى جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه
ويعمرونه بذكر الله تعالى وطاعته والمشركون واشباههم من اهل الكتاب لما اتخذوا دينهم لهوا ولعبا ذمهم الله تعالى بان قال
فى حقهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا بخلاف المسلمين فانهم عظموا اعيادهم حيث جعلوه يوم الطاعة كالصلوة والتكبير وفعل
الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا فقوله تعالى اتخذوا على هذه الوجوه متعد الى مفعولين واولهما قوله

دينهم

دينهم وثانيهما قوله لعبا ولا يبعد كل البعد ان يكون قوله لعبا مفعوله الاول وقوله دينهم مفعوله الثانى كما فى قوله تعالى
افمن اتخذ الهه هواه ويكون المعنى واتخذوا ما هو لهو ولعب دينا لهم تدينوا به بدل التدين بدين الاسلام الا ان بين
هذه الاية وتلك الاية فرقا وهو ان كل واحد من المفعولين ثمة معرفة فصح ان يكون كل واحد منهما مفعولا اول بخلاف
هذه الاية فان لعبا فيها نكرة ودينهم معرفة وجعل النكرة محدثا عنها والمعرفة حديثا بعيد لا سيما فى كلام الله تعالى قوله
والمعنى اى معنى قوله تعالى وذر الذين اتخذوا الاية لا تلتفت اليهم ولا تبال باستهزائهم وتكذيبهم واشتغل بما امرت به
من الدعوة والانذار وليس امرا بترك التعرض لهم بالانذار بالتخويف لانه تعالى قال عقيبه وذكر به فلا وجه لجعلها
منسوخة باية السيف والقتال والظاهر ان قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا معطوف على صلة الذين اى ذر الذين
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء
انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وامنوا بذلك عن
اهوال البعث والحساب حتى انكروا بها فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتركهم ولا يلتفت الى جهالتهم ويذكرهم
بالقرآن مخافة ان تبسل نفس بما كسبت فان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى ان تبسل فى محل النصب على انه مفعول له
فالمعنى ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم فى نار جهنم وان تسلموا الى الهلاك والعذاب الجوهرى يقال ابسلت فلانا اذا اسلمته
للهلكة فهو مبسل وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان تبسل اى ترهن فى جهنم بما كسبت فى الدنيا وعن قتادة اى تحبس
فى جهنم بسوء عملها كقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والبسل والابسال ضم الشئ وجمعه ومنعه ولتضمنه معنى الضم
والجمع يطلق البسل على تقطب الوجه وانقباضه يقال لعبوس الوجه انه باسل الوجه ومبتسل الوجه ولتضمنه معنى
المنع يقال للحرام بسل وللتحريم ابسال ويقال للمرهون ايضا بسل لكونه محبوسا عند المرتهن ممنوعا عن مالكه ويقال للشجاع
باسل وللشجاعة بسالة لامتناعه عن قرنه بحيث لا يظفر به احد من اقرانه ولكونه يمنع ما فى حوزته من تعرض الظلمة به
او العبوس وجهه فمعنى الاية على هذا ذكر بالقران كراهة ان تمنع نفس من النجاة وتسلم الى الهلاك والعذاب بسبب كسبها
وترهن فى جهنم بسوء عملها قوله تعالى ليس لها من دون الله ولى الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت للاخبار به ويحتمل
ان يكون فى محل الرفع على انه صفة لنفس وفى محل النصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون الله حال من ولى ومن متعلقة
بمحذوف ولها خبر ليس قوله والعدل الفدية فهو ما يعطيه المجرم لصاحب الحق يفتدى ويخلص به نفسه من صاحب
الحق سميت عدلا بمعنى المعادل لكونها معادلة للمفدى وهو المجرم قوله وههنا الفداء يعنى ان العدل فى الاصل وان كان
عبارة عما يفتدى به المجرم ويخلص به نفسه الا ان المراد به فى هذه الاية المعنى المصدرى يقال فداه فداء اذا اعطى شيئا
بدلا من نفسه فانقذها اى خلصها به وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل فى موضع الاخر الا ان ما ذكرناه
من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الاخر يستفاد من المقام قوله وكل نصب على المصدر لان لفظ كل كثيرا ما يكون
فى حكم ما اضيف اليه ويعرف بالاعراب الذى يستحقه المضاف اليه ونظيره فى ذلك قولهم خير مقدم وكثير نفع عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال فى تفسير الاية ان تفتد اى النفس المبسلة بالدنيا وما فيها لا يؤخذ منها وعن قتادة قال ان جاءت
بملء الارض ذهبا لم يقبل منها قوله الفعل مسند الى منها فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل
الى الجار والمجرور دون العدل المذكور فى الاية لما كان مصدرا لم يصلح لان يكون مأخوذا لان الاخذ انما يتعلق بالاعيان
لا بالمعانى واسند الى العدل المذكور فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث ان العدل فيه ليس بمصدر بل المراد به
الشئ المفدى به فلذلك اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما فى قوله تعالى ويأخذ الصدقات
اى يقبلها واذا جعل الاخذ فى هذه الاية بمعنى القبول جاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الاية
بيان ان وجوه الخلاص منسدة على النفس المبسلة اذ لا ولى لها يتولى دفع العذاب عنها بنفسه ولا شفيع يشفع لها فيها
ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية لها عن عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه
الخلاص فى الدنيا احد هذه الثلثة وثبت ان شيئا منها لا تفيد فى الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان

[ويقال للاسد باسل لان فريسته محبوس فيه ولا يتخلص عنه]

[اى للنفس المبسلة والمعنى ان النفس المبسلة اذا وقعت فى العذاب لم يكن لها مانع يمنع عنها من باس العذاب لا بالنصر ولا بالشفاعة ولا بعدل نفسها بحيث تفتدى بما فى الارض لا يقبل منها]

والاستسلام لحكم الملك الديان ومن أيقن بهذا فكيف لا يرتعد فرايصه اذا اقدم على المعصية قوله بسبب كفرهم
اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما كانوا يكفرون سببية وما مصدرية قوله تعالى قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا
ان عبدناه ولا يضرنا ان تركناه ومن تتمة الرد على عبدة الاصنام فهو جملة مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان
اعبد الذين تدعون من دون الله والاستفهام في اندعوا للانكار والتوبيخ قوله ونرد على اعقابنا جعل الرجوع الى
الشرك ردا على العقب على سبيل الاستعارة التبعية حيث شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب وعبر عنه باسم المشبه به
ثم اشتق منه قوله نرد على اعقابنا فسرت اليه الاستعارة المعتبرة في المأخذ ووجه المشابهة بينهما ان كل من اعرض عن الحق
ومال الى الباطل وكانه انصرف الى خلفه لان الاصل في الانسان الجهل ثم يترقى من حضيض الجهل الى ان يستكمل بالكمالات العلمية
والمعارف اليقينية قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من
العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول حاله فلهذه المشابهة جعل راجعا على عقبيه ومرتدا الى خلفه على سبيل الاستعارة
والمهامه جمع مهمه وهي المفازة البعيدة حمل قوله في الارض على المهامه عملا بقرينة المقام والمردة جمع مارد وهو العاتي
المتمرد يقال هوي بكسر العين يهوى هوى اذا احبه وهوى بفتح العين يهوي هويا اى سقط الى سفل وبناء استهوته
للتعدية كاستذله اشار اليه المص بقوله كالذي ذهبت به كان معناه طلبت هويه وحرصت عليه يقال استهواه الشيطان
بكيده اذا استغواه واستماله عن الحق بان زين له الباطل قوله او على المصدر اى على انه صفة مصدر محذوف اى
نرد ردا مثل رد الذي وحيران حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثة حيرى مثل عطشان وعطشى والفعل منه
حار يحار حيرة والحيران المتردد في الامر بحيث لا يدري اين يتوجه وكيف يصنع ولا شك ان من يهوي من المكان العالي الى
المنازل يكون في غاية الحيرة والدهشة وقوله له اصحاب جملة في محل النصب على انها صفة لحيران او على انها حال
ثانية من الهاء او من الضمير الذي في حيران قوله الى ان يهدوه الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مصدرا بمعنى الهداية
وقوله او الى الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مجازا مرسلا على طريق تسمية الطريق المهدى اليه بالهدى مبالغة كانه
نفس الهدى والجملة الامرية اعني ايتنا في محل النصب بالقول المضمر اى يقولون له ايتنا والقول المضمر في محل الرفع على
انه صفة لاصحاب مثل يدعون شبه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل
بشخص موصوف بثلثة اوصاف الاول استهوته مردة الجن والغيلان في المهامه والمفاوز والثاني كونه حيران تائها
ضالا عن الجادة لا يدري اين يتوجه وكيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه الى الجادة قائلين له ايتنا فقد
فقد ضللت عن الطريق ووقعت في المهمه وهو لا يجيبهم بالرجوع الى الجادة ولا يترك متابعة من استهواه واخرجه عن الطريق
وهذه الاوصاف المعتبرة في جانب المشبه معتبرة في جانب المشبه الذي استحسن طريق الشرك قوله قل ان هدى الله الذي هو
الاسلام اشارة الى ان الهدى في الموضعين مصدر اطلق على المفعول اى على الطريق المهدى اليه كانه قيل قل ان الطريق
الذي هدى الله اليه هو الطريق المستقيم لا غير وان ما عداه ضلال سمى الطريق الذي هدى اليه وهو الاسلام هدى مبالغة
في كونه مهديا اليه كانه نفس الهدى كما سمى ما عدا ذلك الطريق ضلالا مبالغة في كونه سببا للضلال لمن سلكه كانه نفس الضلال
قوله واللام لتعليل الامر اى امرنا بذلك اشارة الى ان المأمور به محذوف على تقدير كون اللام لتعليل الامر كانه قيل امرنا
بما امرنا من الاسلام والانقياد لاجل ان نسلم لرب العالمين ونظيره قال صاحب الكشاف معنى اللام في لنسلم تعليل للامر
بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقيل اللام بمعنى الباء اى امرنا بان نسلم وقيل هي زائدة اى امرنا ان نسلم فان
فعل الامر قد يتعدى بدون الصلة كما في قوله امرتك الخير لكن ما ائتمرت به قوله اى للاسلام ولاقامة الصلوة فان
نسلم منصوب بان مضمرة بعد لام كي فيكون الفعل معها في تأويل المصدر وكذا ما عطف عليه كانه قيل امرنا بما امرنا به
للاسلام ولنقيم الصلوة على ان اللام لتعليل الامر وامرنا بالاسلام واقامة الصلوة قوله او على موقعه اى او هو
معطوف على ما وقع لنسلم موقعه وهو ان نسلم فان فعل الامر يتعدى الى المأمور به تارة باللام وتارة بكلمة ان فيقال
امرتك لتقوم وان تقوم فيوقع كل واحدة من كلمتي ان واللام موقع الاخرى فلما وقعت اللام في لنسلم موقع ان صار كانه

قيل وامرنا

لا على نفس لنسلم

قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا فخولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بان يقال امرنا بان نسلم
ونقيم الصلوة او امرنا ان اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان فان المأمور بالاسلام هو الكافر
والمأمور باقامة الصلوة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس باهل بساحة عز الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ امر
الحاضر بل اخبر عن نفسه بانه امر ان يسلم لرب العالمين ثم اذا اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب كما يخاطب الحاضر
وقيل ان اقيموا واتقوا اخبر ولا يكون مأمورا بالاسلام مع قطع النظر عن كون الامر بطريق الامر للغايب والحاضر وثانيا
بكونه مأمورا باقام الصلوة بطريق الامر للحاضر قوله وعلى هذا اى على تقدير ان يكون قوله تعالى قل اندعوا من دون الله
واردا في شان ابي بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن رضي الله عنهما ليجيب به ابنه كان الظاهر ان يقال قل لابي بكر ليجيب ابنك
بان تقول له اندعوا من دون الله الاية الا انه امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما
لشانه واظهارا للاتحاد الواقع بينه عليه السلام وبين الصديق رضي الله عنه ثم انه تعالى لما بين ان الطريق المستقيم هو الطريق
الذي هدى الله اليه عباده وهو طريق الاسلام الجامع لجميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح والاجتناب
عن جميع المنكرات المنهي عنها ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس الطاعات البدنية ثم ذكر التقوى الذي هو رئيس ما هو من قبيل التروك
والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال ان اقيموا الصلوة واتقوه قال بعد ذلك وهو الذي اليه تحشرون تاكيدا للترغيب فيما ذكر
من الطاعات واشارة الى ان منافعها انما يظهر يوم الحشر والجزاء كما ان ضرر تركها والمساهلة فيها انما يظهر في ذلك اليوم ثم انه
تعالى لما بين فساد طريق المشركين شرع في تفصيل دلائل وحدانيته تعالى وكمال علمه وقدرته تثبيتا للموحدين وتهديدا للمعاندين
قوله وهو الذي خلق السموات والارض قوله بالحق في موضع النصب على انه حال من فاعل خلق اى خلق السموات والارض قائما بالحق
والحكمة والباء للتعدية كما في قولك قام بامر كذا فانه تعالى خلق العالم اقامة للحق والحكمة ولم يخلقه باطلا وعبثا وقال اكثر المفسرين
ان الباء في قوله بالحق بمعنى اللام اى خلقها اظهارا للحق فانه تعالى جعل صنعه دليلا على وحدانيته واظهرها به فالاية من حيث
المعنى نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله جملة اسمية قدم فيها
الخبر يعني ان لفظ قوله مبتداء والحق صفته ويوم يقول كن فيكون خبره قدم عليه واليوم بمعنى الحين ظرف منصوب بمعنى الاستقرار
وشبه الكلام بقولك القتال يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان فيهما وقع خبرا عن الحدث وان لم يجز ان يقع خبرا عن الاعيان
والذوات فلا يقال زيد يوم الجمعة ويقع خبرا عن الحدث فيقال القتال يوم الجمعة اى واقع او مستقر فيه والاية من هذا
القبيل فان القول بمعنى الحدث اخبر عنه بانه واقع نافذ حين يقال للشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء عقيبه والمعنى انه تعالى خلق
السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول لشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة اى لا يكون شيئا
من السموات والارض وساير المكونات الا عن حكمة وصواب وظاهر كلامه يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة من حمل كلمة كن على
ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته في تكوين الاشياء على ان يتعلق مدلول هذه الكلمة بالمكون حال تكوينه فيتكون عقيبه بلا مهلة
ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين وقيل يوم منصوب بالعطف
على السموات اى وهو الذي خلق يوم يقول او على الهاء في اتقوه اى اتقوا يوم اى عقاب يوم يقول وهوله او فزعه كما قال في اية
اخرى واتقوا يوما لا تجزي نفس قوله او بمحذوف اى وقيل يوم منصوب بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر
يقوم بالحق فان قوله بالحق حال من فاعل خلق والتقدير خلقها قائما بالحق والقائم يدل على معنى يقوم بالحق وهو المعنى المحذوف
كانه قيل يقوم بالحق يوم يقول وعلى كل واحد من هذه التقادير الثلثة يكون قوله الحق اما كلاما مستانفا اكد به ما سبق
وبين ان قوله لا يكون الا حقا او فاعل يكون وكون قوله الحق فاعل يكون يقتضي ان يكون الخطاب في قوله كن بقوله الحق فلذلك
قال المصنف على معنى وحين يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله الحق وفسر قوله الحق بقضائه وهو الارادة الازلية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها ثم قال المراد بحين القول المذكور حين تكوين
الاشياء واحداثها مطلقا اى سواء كانت مما يحدثها في الدنيا او في القيمة او مما يحدثها حين تقوم القيمة من حشر الاموات واحيائها
يعني انه فاعل قوله فيكون يحتمل ان يكون جميع ما اراد الله تعالى تكوينه مطلقا او جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيمة والاول اولى لذلك

قدمه المص فى الذكر قوله يوم ينفخ ظرف لقوله وله الملك كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والامر يومئذ لله والامر لله تعالى فى كل وقت لكن لا امر فى ذلك اليوم لاحد مع الله تعالى والصور قرن ينفخ فيه قيل كهيئة البوق روى ان اعرابيا جاء النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما الصور فقال قرن ينفخ فيه وروى انه عليه السلام قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقمه واصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله وما تامرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل قوله تعالى عالم الغيب رفع على المدح اى هو عالم الغيب واعلم انه تعالى لما قال وهو الذى اليه تحشرون ذكر ما يتوقف عليه امر البعث والجزاء وهو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وعالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات فقال وهو الذى خلق السموات والارض قائما بالحق وان قوله الحق نافذ فى كل الكائنات ثم ذكر تفرده بالملك والتصرف يوم ينفخ فى الصور كما تفرد به فيما يتعلق بالنشاة الاولى ثم وصف نفسه بانه يعلم ما غاب عن عباده وما يشاهدونه فليس يغيب عن علمه شئ ومن هذا شانه كيف يصح ان يتوهم فى حقه انه لا يصح منه البعث والحساب والجزاء ثم ذكر ما هو كالفذلكة لما ذكر دليلا على صحة البعث فقال وهو الحكيم الخبير لان الحكيم هو المصيب فى افعاله والخبير هو العالم بحقايق الكائنات من غير اشتباه فى ظواهرها وبواطنها والفذلكة فى اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدا ولا على سبيل التفصيل ماخوذ من فذلك قوله وفى كتب التواريخ ان اسمه تارخ بفتح الراء والخاء المهملة قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعل ذريعة الى الطعن فى القرآن قائلا ان نسبة ابرهيم عليه السلام الى آزر خطأ فالمصنف اشار الى دفع الطعن المذكور بما نقله بقوله فقيل وقيل والجماع النسابين لا عبرة به فى مقابلة صريح القرآن لان ذلك الاجماع انما انعقد بان قلد بعضهم بعضا وبالاخرة ينتهى ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما وربما يتعلقون بما يتحدثون به احبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه كان تارخ فهو لا ينافى ان يسمى بآزر ايضا فانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلى آزر وكان تارخ لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفى اسمه الاصلى فالله تعالى ذكره باسمه الاصلى ويحتمل ان يكون الامر بالعكس ويحتمل ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطى والضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابرهيم لابيه المخطئ الضال عن الحق تعييبا له بكفره وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل خوارزم قوله ولعل منع صرفه جواب عن سؤال يرد على احتمال كونه صفة تقرير السؤال ان آزر ممنوع من الصرف وعلى تقدير كونه صفة بمعنى المخطى او المعوج او الشيخ الهرم يشكل منع صرفه لان العجمة انما تؤثر فى منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت العلمية ح وتقرير الجواب ان انتفاء شرط تاثير العجمة فيه لا يقتضى انصرافه لجواز ان لا ينصرف حملا له على موازنه كسراويل اذا لم ينصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع الصرف اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف بناء على انه اسم عجمى حمل على موازنه ويمكن ان يقال فى دفع الاشكال ان آزر على وزن افعل فمنع لوزن الفعل والصفة كاحمر وقد ذكره المص بقوله او نعت مشتق من الازر او الوزر فيمنع للوزن والصفة قوله والاقرب انه علم اعجمى لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية فيه لا دليل عليه لا يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن افعل كآدم ويمنع لوزن الفعل والتعريف من غير اعتبار العجمة لكن فاعل كثير فى الاعلام السريانية نحو عابر وعاذر وشالح وفالغ وغير ذلك وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعجمة والتعريف قوله وقيل اسم صنم اى قيل فى وجه كونه عطف بيان لابيه ان اسم ابيه تارخ وآزر اسم كان يعبده ابوه لكنه تعالى سماه آزر للزومه عبادته فان من بالغ فى محبة احد يلقب ويدعى باسم محبوبه كما لقب ابن قيس بالرقيات لانه كان يحب عدة نساء كلهن يسمين رقية وقال بعض الشعراء ❊ ادعى باسماء نبزا فى قبايلها ❊ كان اسماء اضحت بعض اسمائى ❊ او وصف بآزر بتقدير المضاف اى لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقيل المراد به الصنم معطوف على قوله عطف بيان لابيه ويؤيد هذا القول انه قرئ ءازرا تتخذ اصناما الهة بفتح الهمزة ازر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاى ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه اتعبد آزرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما الهة وهذه التكلفات انما يصار اليها اذا ثبت ان والد ابرهيم عليه السلام لم يكن اسمه آزر ولم يثبت ذلك فلا حاجة الى ارتكاب هذه التكلفات

واعلم ان

واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما سلم قلبه للعرفان ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سال ربه وقال واجعل لى لسان صدق فى الاخرين وجب فى كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاستجاب دعاءه وجعل جميع الطوايف واهل الاديان والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده ولما كانت العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه المشركين حجة على مشركى العرب قوله وقرا يعقوب بضم آزر على انه منادى مفرد معرفة نادى اباه باسم العلم مع ما فيه من الغلظة والجفاء زجرا له وانكارا لكفره قوله ومثل هذا التبصير نبصره يعنى ان ذلك اشارة الى الاراءة والتعريف والتبيين الذى يفهم من محاجته مع ابيه فى امر التوحيد وقوله له انى اريك وقومك فى ضلال مبين فانه تعالى لو لم يوفقه لمعرفة ما هو الحق فى امر الدين والاعتقاد لما احتج على المشركين فى سلوكهم طريق الاشراك ولما حكم بضلالهم البين فى ذلك السلوك والاراءة ههنا بمعنى التعريف والتبيين لا من رؤية البصر لما ذكره من ان المعنى نبصره دلائل الربوبية وتلك الدلائل ليست مما يدرك بحس البصر بل اورد التبصير بدل الاراءة بيانا لوجه تذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الاراءة بمعنى التعريف فى افادة الكشف والبيان نازل منزلة جعل المبين بمنزلة المحسوس المشاهد والمعنى كما اريناه وعرفناه ما هو الحق فى امر الدين وعرفناه ضلال ابيه وقومه حتى قال له انى اريك وقومك فى ضلال مبين كذلك اريناه ملكوت السموات والارض اى عظيم ملك الله تعالى وسلطانه فيهما على ان ملكوت السموات من اضافة المصدر الى مفعوله فان الملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة فى الدلالة على عظم الملك والسلطنة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت واختلف فى انه هل يختص بملك الله تعالى ام يطلق عليه وعلى غيره قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى وقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز تشبيها لنفاذ ملكه فى مملكته من غير منازع بملكوت الله تعالى فى العالم تشبيها ادعائيا قوله وهو حكاية حال ماضية جواب عما يقال هذه الاراءة قد حصلت قبل نزول هذه الاية فكان الظاهر ان يقال وكذلك اريناه فلم عدل الى لفظ المستقبل واجاب عنه بان الحال الماضية قد تحكى على صورة الامر الواقع فى الحال احضارا لها فى ذهن السامع ليعطى لها حقها من التعجب والاستغراب قوله وقرئ ترى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى الملكوت وهو مؤنث ونصب ابرهيم على انه مفعول ترى ورفع ملكوت على انه فاعله قوله دلائل الربوبية منصوب على انه مفعول ثان لقوله نبصر وملكوت السموات مرفوع على انه فاعل نبصر والاضافة فيه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى ملكوت الله وعظيم قدرته وسلطنته فيهما وقوله ربوبيتها وملكها مرفوعان على البدلية من ملكوت السموات تفسير لها وفى الكواشى المراد بملكوتهما خلقهما وخلق ما فيهما الدال على ربوبيته ووحدانيته وقدرته قوله اى ليستدل وليكون على ان قوله وليكون معطوف على علة مقدورة لقوله نرى والثانى على ان يكون علة لمحذوف اى واريناه اياها ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما فيهما واليقين عبارة عن علم يحصل بالنظر والفكر المزيل للاشتباه والتردد ولهذا لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه تعالى غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر والتامل قوله تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نرى فان تبصير الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية التبصير ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الاية فيكون قوله وكذلك نرى جملة معطوفة على قوله قال ابرهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا يكون معترضة كانه قيل اريناه وعرفنا ابرهيم ضلال ابيه وقومه حيث قال له اتتخذ اصناما الهة وكذلك اريناه ملكوتنا فى السموات والارض ثم فصل كيفية اراءتنا اياه فقال فلما جن الخ واما اذا جعل قوله فلما جن معطوفا على قوله واذ قال ابرهيم فان قوله وكذلك نرى ح يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه فانه عليه السلام انكر اولا على ابيه وقومه فى عبادتهم الاصنام حيث قال لابيه اتتخذ اصناما الهة ثم عطف قوله فلما جن عليه الليل على قوله واذ قال ابرهيم لابيه عطفا للدليل على مدلوله واستدلالا به على وحدانية الله تعالى وتفرده على استحقاق العبادة واورد بينهما قوله وكذلك نرى على سبيل الاعتراض وفى الاعتراض بهذه الجملة تقوية لاستدلاله الاتى وبيان انه بتبصير له من الله تعالى وتسديد قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها احجارا منحوتة بايديهم لان من له تمييز يعلم ببديهة العقل

انه ليس لها تاثير وتدبير في انتظام احوال هذا العالم الاسفل بل انما يعبدونها من حيث كونها مصورة على صورة كوكب من الكواكب العلوية الواجبة التعظيم من حيث انه تعالى خلقها وفوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها ومنشأ غلطهم انهم رأوا ان قرب الشمس وبعدها من سمت الراس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول يحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم وزعم الذين رصدوا احوال سائر الكواكب ان ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والقرانات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها وزعموا انها هي المدبرات لهذا العالم وقالوا يجب علينا ان نعبدها كما انها تعبد الله تعالى وتطيعه فهؤلاء جعلوها وسايط بينه تعالى وبين احوال هذا العالم فعبدوها لذلك ومنهم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب وتعظيمها الا انهم انما عبدوها بان اتخذوا اصناما على صورها لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والمصنف اشار الى هذا بقوله يعبدون الاصنام والكواكب قوله فاراد ان ينبههم على ضلالهم اشارة الى ان ما حكاه الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال الوهية ما سواه ليس المقصود منه ان يستدل به لتحصيل المعرفة لنفسه بل مقصوده منه الزام قومه وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم في امر دينهم بيانا ان ما يعبدونه محل للافول والتغير والانتقال من حال الى حال ومن المعلوم ان ما هو محل للحوادث فهو حادث كيف يكون الها ومبدأ للحوادث مع انه في نفسه محتاج الى المحدث ايضا ومما يدل على انه عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما آلهة اني اريك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل بالفاء التي تقتضي التعقيب فدلت الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار من الموقنين بوحدانية ربه ويدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما هي جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لان يستدل به لتحصيل المعرفة واليقين لنفسه قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اي وضع غير الواقع موضع الواقع على سبيل الفرض والتسليم لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل بعثته ولا يجوز الكفر على الانبياء مطلقا بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والههم ذكر ابرهيم عليه السلام مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فسادها وهو قوله لا احب الآفلين قوله او على وجه النظر والاستدلال عطف على قوله على سبيل الوضع اي او قاله ابرهيم على وجه النظر والاستدلال لنفسه لا لقومه ولم يقله عن اعتقاد فلما قاله طالبا لليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضره ذلك في حال الاستدلال وايضا انه قال ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا وانما يكون كفرا ان لو قاله بعد ما جرى عليه القلم روي ان نمرود رأى في منامه رؤيا فعرضه على كهنة زمانه فقالوا يولد في بلدك في هذه السنة مولود يكون هلاكك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابرهيم عليه السلام خرجت هاربة مخافة ان تلد غلاما فيقتل فوضعته في نهر يابس فوجدت في شاطئه سربا فلفته في خرقة ووضعته فيه وسدت عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابرهيم في ترقيه كالشهر والشهر كالسنة فلما مكث في السرب خمسة عشر قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي خلق هذه المصنوعات بقدرته وما لي اله سواه ثم نظر الى السماء فرأى كوكبا وقال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين الى ان قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قوله ذكر اسم الاشارة

حيث لم يقل هذه ربي مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث اذا اخبر عنها بما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شيء واحد وصيانة للرب عن شبهة التأنيث فانه لو انث ما اشير به الى ما يخبر عنه بانه رب لاوهم كون الرب تعالى مؤنثا بناء على اتحاد المسند والمسند اليه بالذات قوله كبره حيث قال هذا اكبر الكواكب جرما واكثرها قوة وتاثيرا فكان اولى بان يدعى كونه الها استدلالا به على ربوبيته واظهارا لشبهة قومه المشركين قوله وانما احتج بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع من باب نصر يعني ان كل واحد من الافول والبزوغ لدلالته على التغير والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا على الحدوث فلم احتج عليه السلام على حدوثها بالافول دون الطلوع والبزوغ مع ان كل واحد منهما يصلح دليلا عليه اجاب عنه بوجهين الاول ان الافول اظهر دلالة على الحدوث على الحدوث من حيث انه يدل عليه من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه غيبة واختفاء يترتب عليه ذهاب اثره ونوره ومن كان الها يجب ان ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء ولا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه والثاني ان الاحتجاج بالبزوغ انما يكون على تقدير ان لا يكون الكوكب بازغا حين محاولة الاستدلال ثم طلع في اثناء الاستدلال ويحتمل ان لا يكون الامر كذلك بان يكون الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء حال الاحتجاج والمباحثة فيغيب في اثناء الاستدلال فح لا يتصور الاحتجاج بالبزوغ ويتعين الاحتجاج بالافول قوله وخاصموه في التوحيد يعني انه عليه السلام لما احتج على فساد مذهبهم ببزوغ ما اتخذوه الها اوردوا عليه حججا على صحة طريقهم مثل ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ومثل قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت في الوهية هذه الاصنام وقعت من جهتها في الآفات والبليات كما حكى الله تعالى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكر والده من هذا القبيل من الاباطيل فاجاب عليه السلام عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله قرأ اتحاجوني بنون ثقيلة اصله اتحاجونني بنونين اوليهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغمت الاولى في الثانية وقرأ نافع وابن عامر بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما فقيل المحذوف هي الاولى وقيل الثانية فقول المص بتخفيف النون فيه لطيفة حيث اشار الى معنيين احدهما حذف احدى النونين تخفيفا وثانيهما عدم تشديد النون الملفوظ قوله تعالى وقد هدان حال من الياء التي في اتحاجوني اي اتجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده تعالى او حال من اسم الله اي حال كونه تعالى هاديا لي وقوله تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر ان جملة مستأنفة اخبر عليه السلام بانه لا يخاف مما يشركونه بالله تعالى ثقة برحمته التي وسعت كل شيء وكانوا قد خوفوه عليه السلام من ضرر يحصل له من جهة آلهتهم بشتمه وسبه اياها فلذلك قال لا اخاف منهم وقوله لا اخاف معبوداتكم في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل من اعم الازمنة وان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه مقدر والتقدير لا اخاف معبوداتكم في وقت من الاوقات الا وقت مشية ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو آتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه واذا جاز ذلك في المصدر الصريح جاز في المصدر المأول نحو الا ان يشاء الله قوله الا ان يصيبني بمكروه اشارة الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء ففسر شيئا به ليعلم انه مفعول به ويحتمل ان يكون شيئا مفعولا مطلقا ليشاء والتقدير الا ان يشاء ربي شيئا من المشية بل هو اولى من جعله مفعولا به لان الكلام المؤكد اقوى واثبت في النفس من غير المؤكد ولان مفعول المشية والارادة لا يذكر الا اذا كان فيه غرابة كما في قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته وانما ذكر عليه السلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الحمقى من الناس ان ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه بسبب انه طعن الاصنام واسقطها عن حيز الالوهية فذكر ابرهيم عليه السلام هذا الاستثناء ليعلم انه ان حل به شيء من المكاره فانما يحدث بمحض مشية الله تعالى اياه من غير ان يكون لطعن في الاصنام مدخل فيه قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فيكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والانكار وان يكون جملة حالية من فاعل تشركون اي وكيف اخاف ما تشركون برب العالمين حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولا بد من اضمار مبتدأ قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو فكما لا يقال جاءني زيد ويركب لا يقال جاءني زيد ولا يركب

انظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل عليه السلام متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع من المشركين
اشراكهم بالله تعالى غيره ولم يقل وكيف اخاف معبودكم وانتم لا تخافون الله احترازا عن ايهام المعادلة بين البارى تعالى وبين الاصنام
وجواب قوله ان كنتم تعلمون محذوف اى ان كنتم تعلمون ما يحق ان يخاف منه فاخبرونى وقوله ما لم ينزل به مفعول اشركتم وضمير
به للاشراك المدلول عليه بقوله اشركتم وكل واحد من قوله به وعليكم متعلق بقوله لم ينزل قوله افلا تتذكرون اى ابعد
ما لخصته من الدليل الدال على بطلان عبادة الاصنام ووجوب التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به لا تعقلون
بعقولكم فتميزوا بين الصحيح الذى هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر على كل شئ وبين الفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر
قوله استئناف منه عليه السلام او من الله تعالى فانه عليه السلام لما استفهم بقوله اى الفريقين من الموحدين والمشركين احق
بان يامن العذاب بين بنفسه ان الاحق بالامن من هو فقال الذين امنوا ولم يلبسوا اى يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم
الشرك كما قال لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون استئنافا من الله تعالى بان يجيب عما استفهم
عنه ويقضى بينه وبين قومه بان قال الذين امنوا ولم يخلطوا ايمانهم بشرك كنسبة التأثير الى غيره تعالى بعد التصديق بوحدانيته
قوله ولم يلبسوا بفتح ياء الغيبة وكسر الباء الظاهر انه معطوف على الصلة فلا محل لها ويحتمل ان يكون جملة حالية
من فاعل آمنوا على معنى الذين امنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم قوله وقيل المعصية اى وقيل المراد بالظلم ههنا الفسق والمعصية
قوله او من قوله اتحاجونى فى الله فانه مما احتج به على قومه حيث انكر محاجة قومه معه فى وحدانية الله تعالى من غير ان يتمسكوا
فيها بحجة وبرهان مع انه تعالى قد هداه الى توحيده بما اراه وعرفه من دلائل وحدانيته ومن حيث ان قومه لما خوفوه بان آلهتهم
تضره باصابة آفة اليه من خبل وجنون ونحوهما الاجل شتمه اياها بانها لا تقدر على شئ من النفع والضر بحيث ان يسلب الذباب
شيئا مما يتعلق بها لا تقدر ان تخلصه منه فكيف تستحق ان تتخذ آلها وتعبد من دون الله احتج عليهم بقوله كيف اخاف تخويفكم شيئا
لا تأثير له اصلا وانتم الاحقاء بان تخافوا اشد الخوف حيث تركتم عبادة فاطر السموات والارض واشركتم به ما لا يقدر على شئ
فانتم الاحقاء بالخوف لعظم جرمكم فقوله تلك اشارة الى هذا الاحتجاج والظاهر انه اشارة الى جميع ما احتج به على قومه من قوله
فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون قوله على قومه متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وعلى هذا يكون قوله آتيناها ابرهيم
فى محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او فى محل الرفع على انه خبر ثان
اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والآخر جملة فعلية ولا يجوز كون هذه الجملة صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة
ومنع ابو البقاء كون قوله على قومه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبر او حال وكل واحد منهما لا يفصل به
بين الموصول وصلته ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا بل هى عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال
على الشئ ويحتمل ان يكون حجتنا بدلا من اسم الاشارة ويكون آتيناها هو الخبر ويكون على قومه متعلقا بمحذوف دل عليه مفعول
آتيناها اى حجة على قومه اى آتيناها ابرهيم حال كونها حجة على قومه ولا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل
بينهما بالخبر وهو اجنبى عن المبتدأ اليس بمعمول له قوله تعالى نرفع درجات جملة مستأنفة لبيان ان اختصاص ابرهيم عليه السلام
بما ذكر من الفضائل منوط بمشية الله تعالى ومقتضى حكمته قرأ الكوفيون ويعقوب درجات بالتنوين والظاهر ان درجات
منصوب بنزع الخافض ومن نشاء نرفع اى نرفع من نشاء الى درجات ومراتب فى العلم والفهم والحكمة كما رفع ابرهيم عليه السلام
اليها وقرأ الباقون باضافة درجات الى من نشاء وانتصابها على انها مفعول نرفع وارتفاع الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها
والظاهر ان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوف على الجملة الاسمية قبلها وهى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها
ابرهيم وعطف الفعلية على الاسمية وعكسه جائز قوله عد هداه نعمة على ابرهيم فان المقصود من هذه الآيات تعداد
نعم الله تعالى على ابرهيم عليه السلام جزاء على اظهاره حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه فى دعوة المشركين الى توحيده وتخصيصه
بالعبادة فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه فى عبادة الاصنام وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد
وجوه نعمه واحسانه عليه فذكر اول وجوه نعمه عليه بقوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال
على العظمة للدلالة على ان ايتاء تلك الحجة على ابرهيم من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله نرفع درجات من نشاء

وبين به

وبين به انه رفع ابرهيم وخصه بدرجة رفيعة وذكر ثانيا انه جعله عزيزا فى الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء
والرسل عليهم السلام من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيمة فانه تعالى رزقه اولادا كراما مثل اسحق
ويعقوب ووهبه اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له وجعل انبياء بنى اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين
صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل عليه السلام وهو ولده من صلبه كاسحق ومن جملة وجوه
نعمه تعالى عليه انه اخرجه من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث عليهم السلام فظهر ان المقصود بيان كرامة ابرهيم عليه
السلام من جهة الآباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المفعول به الغير الصريح لهدينا ليذهب ذهن السامع الى انه تعالى هداهم الى كل
شرف وفضيلة لا يهتدى اليه سواه كالهداية الى الفضائل النفسانية والمعارف والعلوم الربانية والكمالات العلمية والعملية
وما يترتب عليها من الارشاد الى الفضائل الدينية والسعادات الاخروية من الثواب العظيم فى ارفع درجات الجنان العالية
وقيل المراد بالهداية المذكورة فى هذه الآية تبليغهم الى منصب النبوة وعزة الرسالة لان الهداية المختصة بالانبياء هى تخصيصهم
بهذه الخلعة والكرامة قوله والضمير لابرهيم اذ الكلام فيه اى فى تعداد نعم الله تعالى عليه فالمناسب ان يكون المراد بمن انعم عليه
بالذريات المهديين هو ابرهيم عليه السلام وان صح ان يرجع ضمير ذريته الى كل واحد من ابرهيم ونوح عليهما السلام لجريان ذكر
كل واحد منهما قبل ذكر الضمير الا انه يرد على تقدير ان يرجع ذريته الى ابرهيم ان يقال انه قد ذكر فى جملة من عد من هذه الذرية
يونس ولوط وقد اتفق العلماء بالنسب على انهما لم يكونا من ذرية ابرهيم وعلى انهما من ذرية نوح ويلزم منه ان يكون ضمير
ذريته راجعا الى نوح لا الى ابرهيم واشار المصنف الى دفعه بقوله فلو كان لابرهيم اى لو كان ضمير ذريته لابرهيم يكون داود
وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالعطف على اسحق داخلا فى عداد ذريته الموهوبين له وتكون كلمة
فى قوله من ذريته لبيان ان المعدودين فى الآيتين الاوليين من الانبياء العشرين من ذرية ابرهيم على تقدير ان يكون
الياس من اسباط هرون اخ موسى واما اذا كان الياس هو ادريس جد نوح بان يكون له اسمان مثل يعقوب واسرائيل فان
كلمة من تكون لبيان ان المعدودين فى الآية الاولى من الانبياء الستة من ذرية ابرهيم عليهم السلام وعلى التقديرين
يكون المعدودون فى الآية الثالثة وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط معطوفين على نوح داخلين فى حيز هدينا الا فى خبر
وهبنا لان منهم من ليس من الذريات الموهوبة له وهما يونس بن متى ولوط ابن اخ ابرهيم قوله اى ونجزى المحسنين
جزاء يعنى ان الكاف فى قوله وكذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزى قوله وفى ذكره دليل على ان الذرية
يتناول اولاد البنت روى ان الحجاج بن يوسف كان ينكر كون الامامين الحسن والحسين رضى الله عنهما من اولاد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذريته ويقول هما اولاد على وكان ابو جعفر الباقر يقول انهما من ذريته عليه السلام فاحضره
الحجاج يوما فقال له لتأتينى بحجة ظاهرة على ما تدعيه والا لاقتلنك فقال لآتين بحجة واضحة على ذلك يا حجاج
فقرأ هذه الآية وقال جعل الله تعالى عيسى عليه السلام من ذرية ابرهيم مع انه لا ينتسب الى ابرهيم الا بامه اذ لم يكن له اب
فبهت الحجاج فاطلقه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم ثم انه عليه السلام دعى يومئذ الحسن والحسين
رضى الله عنهما فدل ذلك على انهما من ابنائه عليه السلام قوله قرأ حمزة والكسائى والليسع بلام مشددة وياء ساكنة
بعدها وقرأه الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها على انه علم منقول من الفعل وهو يسع مثل يدع ويضع وزيدت فيه الالف
واللام كزيادتهما فى قوله رأيت اليزيد بن الوليد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله واصله على قراءتهما الليسع
كضيغم وهو اسم اعجمى دخل فيه الالف كدخولهما على يسع ويزيد قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق من البشر
والملائكة العلوية والسفلية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملئكة العلوية وذهب اكثر اصحابنا
الى ان خواص البشر افضل من خواص الملئكة وان خواص الملئكة افضل من عوام البشر اى مما عدا الانبياء وقال بعض
المفسرين قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناهم على عالمى زمانهم قوله تعالى ومن آبائهم وما عطف عليه فى محل
النصب عطفا على كلا اى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم ذكر من التبعيضية لان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا
وهى متعلقة بفعل مقدر دل عليه فضلنا وهدينا اشار الى الاول بقوله من لم يكن نبيا اى من لم يكن مفضلا بالنبوة

كالانبياء المعدودين المفضلين بالنبوة على العالمين والى الثانى بقوله ولاهديا وان كان متعلق من المحذوف قوله هدينا
يكون قوله وهديناهم تكريرا لبيان ما هدوا اليه وتوطئة له غير مقصود لذاته قوله اشارة الى ما دانوا به من التوحيد
واخلاص العبادة لله تعالى وتنزيهه عن الشرك ويدل على كون ذلك هو المشار اليه قوله بعد ذلك ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا
يعملون اى لو اشركوا وعبدوا غير الله تعالى مع كونهم مفضلين على العالمين وكونهم مرفوعين الى الدرجات العالية فى باب العلم
والحكمة لكانوا كسائر المشركين فى حبط اعمالهم بسقوط ثوابها قوله يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظاهر ان اولئك
اشارة الى الانبياء الثمانية عشر المعدودين فى الايات الثلاث السابقة ولم ينزل على كل واحد منهم بعينه كتاب على حدة فما وجه
قوله اتيناهم الكتاب وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يرد ان لو كان تعريفا للاشارة فى قوله اولئك الذين للعهد الخارجى والمعهود
الانبياء المعدودون وليس كذلك بل هو لتعريف الجنس والحقيقة من حيث وجودها فى ضمن بعض الافراد والظاهر ان يقرر
السؤال هكذا كيف عبر بلفظ الكتاب مع ان المنزل عليهم كتب متعددة من الصحف والتورية والانجيل والزبور ويجاب عنه بان
المراد بالكتاب الجنس وهو يغنى غناء الجمع والحكم يحتمل ان يكون بمعنى الحكمة وهى العلم المتقن بالعمل وان يكون بمعنى الحكم بين
الناس بالحق فمعنى اتيناهم الحكم جعلناهم الحكام بين الانام قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء اى فان يجحدها اهل مكة بهذه الثلثة
وايتائنا اياها لهؤلاء الانبياء فقد هيئنا للايمان بها ومراعاتها حق رعايتها قوما ليسوا بها بكافرين قوله وقيل الملئكة
لان اسم القوم قلما يطلق على غير بنى ادم قوله فاختص طريقهم بالاقتداء امر بقصر الاقتداء وتخصيصه بطريقهم وسننهم والباء
داخلة على المقصور اى اجعل اقتداءك مقصورا على هداهم وطريقهم لا تقتد بغيرهم كما فى قولك نخصك بالعبادة وقوله بهداهم
متعلق باقتده قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب فى الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل عقليا كان او سمعيا
ولا يجوز سيما النبى صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم
بل من حيث انه طريق العقل والشرع ومقتضى الحجة والبرهان ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هى الحق الموافق لدليل العقل و
السمع فكانه قيل فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق بشانه تعالى مستدلا بالدليل الذى استدلوا به على ما
اتفقوا عليه فليس فى الاية دليل على انه عليه السلام يشرع من قبله لان من ذهب الى حكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال له انه اخذ
ذلك الحكم ممن قبله وان وافقه فى الاعتقاد بذلك الحكم وفى الاستدلال عليه بالدليل الذى استدل به من قبله وموافقته عليه السلام
اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه عليه السلام اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الاية على انه عليه السلام افضل الانبياء
والمرسلين لان خصائل الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم ثم انه تعالى امره بان يقتدى بهم باسرهم وان يجمع ما فيهم من خصال
الفضل والشرف على سبيل التوزيع والتفصيل ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه عليه السلام اقتصر فى تحصيلها على بعض
ما فيهم فاذا حصلها بجميعها واجتمع فيه من خصال الفضل والشرف ما كان متفرقا فيهم وجب ان يكون افضل الانبياء والمرسلين
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والمراد بالتوكيل فى قوله تعالى وكلنا بها قوما توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشئ
ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والباء فى بها صلة كافرين وفى قوله بكافرين زائدة لتاكيد النفى قوله والهاء فى اقتده للوقف وليس
بضمير لانه قد عدى الى قوله بهداهم فلا يتعدى الى مفعول آخر وحقها ان لا تثبت فى حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيها لان هذه الهاء
فى حال السكت بمنزلة همزة الوصل فى حال الابتداء وذلك لان هذه الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة فى حال
الوصل كان هذه الهاء ان لا تثبت فى حال الوصل ايضا ومنهم من اثبتها فى الوصل ايضا لكونها ثابتة فى المصحف فكرهوا مخالفته فاثبتوها
فى الحالين قوله واشبعها ابن عامر وقرأ فبهديهم اقتدهى بكسر الهاء وصلتها بياء وخطاه ابن مجاهد وقال هذه الهاء هاء وقف
فلا تحرك فى حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء وقف بل جعلها ضميرا راجعا الى المصدر
المدلول عليه بقوله اقتد فكانه قيل فبهديهم اقتد الاقتداء فكنى بالضمير عن المصدر المدلول عليه بفعله والاقتداء الاتباع يقال قداه
يقدوه اى تبعه لما وصف الله تعالى ما سبق ذكره من الانبياء عليهم السلام بان ما سلكوه من الطريق وما سنوه من السنة هو الصراط المستقيم
وانهم ما سلكوه الا بان هداهم الله تعالى اليها امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يتبع طريقهم ويراعى سننهم من حيث انها سنة الله تعالى التى
هداهم اليها ومن جملة سننهم انهم لا يسألون الاجر من الامم على تبليغ الاحكام والشرائع فامره عليه السلام بان يكون على ما كانوا عليه

فقال له

فقال له قل لا اسألكم عليه اجرا ان اجرى الا على الذى فطرنى وقال فى قصة صالح قل لا اسألكم عليه اجرا ان اجرى الا على الله وقال فى قصة
نوح وما اسألكم عليه من اجر وقال فى قصة شعيب وما اسألكم عليه من اجر وكذلك قال فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء
والمرسلين فى هذه السورة وفى سورة حم عسق وقال فى سورة الطور ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وفى ذلك دليل على ان اخذ
الاجر على تعليم القران والعلم ورواية الاحاديث وعلى الامامة والاذان لا يجوز والمتأخرون انما جوزوا ذلك للضرورة قوله
وما عرفوه حق معرفته عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشئ يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره و
اراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه السلام اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له اى فاطلبوا علمه بالتقدير والخرص ثم يقال لمن عرف
شيئا هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته واحواله انه لا يقدر قدره ولما حكى الله تعالى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما
هو السبب فى ذلك وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شئ ووجه كون قولهم ذلك سببا لعدم معرفتهم الله تعالى حق معرفته ان من انكر النبوة
والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه كلفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال
خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهى وذلك
يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها وما الواجبات وتحريم المنكرات
اجيب عنه بان يقال لهب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلى بالتعريفات المشروحة على السنة الانبياء والرسل عليهم
السلام فثبت ان من انكر البعثة والرسالة فقد طعن فى حكمة الله تعالى فكان ذلك بمقتضى الالهية فيصدق فى حقه ان يقال وما
قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار القران الكريم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد
ولما حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام احتجاجه على حقيقة التوحيد وابطاله قاعدة الشرك وعبادة الاصنام والكواكب شرع بعده
فى تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا حكمة الله تعالى فى ارسال الرسل وانزال الكتب مع ما فيهما من الرحمة
البالغة ومزيد الانعام وتجاسروا اى اجترؤا على هذه المقالة الموجبة لسخطه وتشديد بطشه بمن نوى عنه هذا الفضل العظيم
والرحمة البالغة قوله قالوا ذلك مبالغة فى انكار انزال القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم جواب عما يقال كيف يمكن لليهود ان
ان يقول هذه المقالة الحمقاء بتنكير بشر وشئ مع ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم وهم يعتقدون ان التورية كتاب انزله الله
تعالى على موسى عليه السلام وهذا الاعتقاد ينافى ان يقال ما انزل الله على بشر من شئ وتقرير الجواب ان قائل هذا القول انما حمله الغضب
على ان ينكر رسالة رسول الله عليه الصلوة والسلام وانزال القران عليه اراد ان يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك شيئا البتة
الا انه قال ما انزل الله على بشر من شئ مبالغة فى ذلك الانكار فقيل فى جوابه الزاما له ونقضا لكلامه كيف تقول ذلك وقد انزل التورية
على موسى حال كونه جامعا بين كونه نورا تتبين به الاحكام والشرائع وبين كونه هدى الناس الى التوحيد وحقية البعث والحساب
فلم لا يجوز انزال القران على محمد صلى الله عليه وسلم مع انه كلام معجز يدل بكمال فصاحته وبلاغته على كونه كلاما الهيا منزلا من عند الله
تعالى واستدل على ان من قال هذه المقالة اليهود بثلثة اوجه الاول انه تعالى قال فى نقض كلام القائلين والزامهم قل من انزل الكتاب الذى
جاء به موسى وهذا الالزام لا يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود والثانى قراءة الجمهور الافعال الثلثة بتاء الخطاب وهى
تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا فان هذه الخطاب انما يليق باليهود فان قوله وقراءة الجمهور مجرور معطوف على قوله نقض كلامهم
والثالث تضمين ذلك النقض والالزام توبيخهم على سوء حملهم للتورية فانه مجرور بالعطف على قوله نقض كلامهم قال المفسرون كانوا
يكتبون التورية فى قراطيس مقطعة حتى لا تكون مجموعة ويتمكنوا بتفريقها وتبعيضها من اخفاء ما يشاؤن اخفاءه وكتمه كنعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغيرهما حتى لا يشعر به العوام وابداء ما يحبون اظهاره من مدح بنى اسرائيل وتثبيت دين موسى وتأبيده
وتاكيد امره قوله وكتبوه فى قراطيس يدل على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اى يجعلونه فى قراطيس وورقات متفرقة وفيه ضرب
من الاستخفاف والتهاون به ولذلك نهى ان يصغر حجم المصحف روى ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا
فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذى انزل التورية على موسى هل تجد فى
التورية ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من ماكلتك التى يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك
ثم التفت الى عمر فقال يا عمر ما انزل الله على بشر من شئ فانزل الله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية فلما رجع مالك الى قومه قالوا

وبلك ماهذا الذى بلغنا عنك قال انما اغضبنى فلذلك قلت قالوا وكلما غضبت كفرت فعزلوه عن الحبورة وجعلوا مكانه
كعب بن الاشرف فهذه الرواية تويد ان قائل تلك المقالة الحمقاء كان من اليهود وما قيل من ان اكثر المفسرين اتفقوا على ان هذه
السورة نزلت بمكة دفعة ومناظرات اليهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فى المدينة فكيف يمكن حمل هذه الاية على تلك
المناظرة مدفوع بان مناظرة مالك معه عليه السلام كانت بمكة فجاز ان ينزل السورة بمكة دفعة مشتملة على ابطال مقالته **قوله**
وقيل هم المشركون عطف على قوله القائلون هم اليهود ولما ورد ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء ويقولون
ما انزل الله على بشر من شئ الاية كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عليه السلام وانزال التورية عليه اجاب عنه بقوله
والزامهم بانزال التورية الخ وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى والتورية وما اظهر الله تعالى
على يده من المعجزات فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وانزال التورية عليه فلم يبعد الزامهم بانزال التورية على موسى
فى قولهم ما انزل الله على بشر من شئ وضعف المص هذا القول لان ما بعد هذه الاية وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا الا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود لانهم هم الذين يفرقونه ويبعضونه ليقدروا بذلك على ابداء البعض واخفاء البعض
قوله تعالى وعلمتم خطاب لليهود اى علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم تعلموا انتم مع كونكم حملة الكتاب ولا اباؤكم الاقدمون
الذين كانوا اعلم منكم من الحكم والمعارف والمواعظ والقصص زيادة على ما فى التورية وبيانا لما التبس عليكم كما قال تعالى ان هذا
القران يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون وقوله وعلمتم حال من فاعل تجعلونه باضمار قد اى وقد علمتم ما لم تعلموا
قوله وقيل الخطاب لمن امن من قريش اى من قال القائلون هم المشركون قالوا الخطاب فى قوله وعلمتم لمن امن من قريش لا بكت
القائلين ما انزل الله على بشر من شئ والزمهم بقوله قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى ذكر من امن منهم ما انعم به عليهم
من تعليمه اياهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموا هم ولا اباؤهم واسم الله فى قوله تعالى قل الله مرفوع على الابتداء وخبره
محذوف اى الله انزله حذف لدلالة انزل المذكور فى قوله من انزل عليه كما تقول زيد لمن قال من قام ويجوز ان يكون مرفوعا على
انه فاعل فعل محذوف اى قل انزل الله وعلى الاول يكون الجواب مطابقا للسؤال لان جملة السؤال اسمية فان جعل جملة الجواب
ايضا اسمية يكون الجواب مطابقا للسؤال امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يسألهم سؤال تبكيت والزام حيث قال قل من انزل الكتاب
الذى جاء به موسى ثم امره بان يجيب عنهم بنفسه اشعارا بان الجواب متعين لا يلتبس عليهم وانهم لا ينكرونه فيه وهو ان يقولوا
الله انزله او انزله الله الا انهم لما صاروا مبهوتين لم يقدروا ان يجيبوا به حذرا عن فضيحة الالزام وكلمة ثم لاستبعاد
الكلام بعد الالزام اى لا كلام الا هذا وما سوى ذلك ليس الا خوضا فى الباطل وهذيانا وتماديا لا عيين لان الكلام الذى ليس
بنافع ولا معقول لعب ولغو ومعنى ذرهم انه لا عليك بعد الزام الحجة ان لم يسكتوا فاتركهم كما يقول المناظر عند مكابرة صاحبه
بعد اقامة الحجة عليه على الالزام وما على الا الاسكات **قوله** والظرف صلة ذرهم يعنى ان قوله فى خوضهم يحتمل ان يكون
متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم ومن فاعل يلعبون **قوله** او من هم الثانى عطف
على قوله من هم الاول اى ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز انتصاب الحال من المضاف اليه لانه فاعل فى المعنى
لكون المصدر مضافا الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين وقيل هذه الاية منسوخة باية السيف وهو بعيد
لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافى حصول المقاتلة فلم تكن اية القتال ناسخة
رافعة لشئ من مدلولات هذه الاية فلا نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل الالزامى قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ
ذكر بعده ان القران كتاب انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تعالى هو الذى تولى
انزاله بان اوحاه اليه على لسان جبرئيل عليه السلام وليس تركيب الفاظه بهذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه
مبارك اى كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط ما احاط به القران العظيم من العلوم النظرية والعملية فان
اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل
ما افاده القران واما العلوم العملية فان المطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهى المسمى بعلم الاخلاق
وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منهما مثل ما تجده فى القران العظيم فخيره كثير وبركته عظيم ووصفه ثالثا بانه مصدقا

لماقبله

لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود فى سائر الكتب الالهية اما اصول الشرايع وفروعها والاصول لا تختلف
باختلاف الملل والاديان والاعصار فوجب ان يكون القران موافقا ومطابقا لما فى سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع
والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها باختلاف الامم والاعصار الا ان ما وقع فى كل عصر لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة
كانت الاحكام الفرعية متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها بعضا لان الامور الموافقة لشئ واحد تكون متوافقة
فيه **قوله** اى ولتنذر اهل ام القرى انزلناه حمل الكلام على حذف المضاف كقوله واسئل القرية اذ لا معنى لانذار نفس القرية
وقدر المعنى على تقدير كون متعلق اللام محذوفا متاخرا عنها سميت مكة ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت كالاصل
لسائر القرى وصارت سائرها تابعة لها كما تتبع الاولاد امهاتها ولانها محج اهل سائر القرى وموضع اجتماعهم كما يجتمع
الاولاد الى امهم فلهذا صارت كالام لاهل سائر القرى ولانها اعظم القرى شانا فصارت كالام بالنسبة الى سائر القرى من حيث
ان الام اعظم شانا بالنسبة الى اولادها وقيل لان الارض دحيت اى بسطت من تحتها فصارت اصل الارض كلها كالام
اصل ما تناسل منها ولان ما فيها من البيت المعظم لما كان اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام
لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى قرأ الجمهور لتنذر بتاء الخطاب والمخاطب هو الرسول صلى الله
عليه وسلم وقرئ بياء الغيبة لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره والمراد بالمحافظة على الصلوة المواظبة على الطاعات المفروضة
كلها وخص الصلوة بالذكر لانها عماد الدين فارق بين الكفر والاسلام ناهية عن الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها واظب
على كلها ثم انه تعالى بعدما ابطل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ وبين كون القران كتابا مباركا نازلا من عنده ذكر وعيد
من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء على الله تعالى كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسى صاحب صنعاء فقال
ومن اظلم لنفسه وعقله او اقبح وضعا للشئ فى غير موضعه **قوله** ومن اظلم جملة اسمية مركبة من المبتدا والخبر وكذبا
مفعول افترى اى اختلق كذبا او افتعله ولا فائدة فى جعله مفعولا مطلقا لان الكذب اعم من الافتراء فجاز انما اذا كان المصدر
نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اى افترى لاجل الكذب ومصدرا
واقعا موقع الحال اى افترى حال كونه كاذبا وهى حال مؤكدة **قوله** او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحى فهو اول من غير
دين اسمعيل ونصب الاوثان ونحر البحيرة وسيب السوائب فقال عليه السلام فى حقه رأيته يجر قصبه فى النار **قوله** حذف مفعوله
اى مفعول ترى وهو الظالمين اى ولو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه وحذف جواب لو ايضا اى لرايت امرا عظيما
وانما حذف ايماء الى انه لا يمكن وصفه لشدته وتعريف الظالمين اما للعهد والاشارة الى المذكورين من اليهود والمتنبئة وساير
المدعين او للجنس ودخول هؤلاء تحته دخولا اوليا واصل الغمرة ما يغمر من الماء ويغشى استعيرت للشدة الغالبة لانها تغطى
بغمها من تنزل والظالمون مبتدا وقوله فى غمرات الموت خبره وكلمة اذ اضيفت الى الجملة الاسمية وقوله والملئكة باسطوا
ايديهم جملة اسمية فى محل النصب على انها حال من الضمير المستكن فى قوله فى غمرات اضيف اسم الفاعل فيها الى مفعوله اضافة لفظية
اى باسطون ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم ولا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم
الا ان الملئكة يقولون ذلك تغليظا لهم وتعنيفا فهو عبارة عن العنف الشديد فى ازهاق الروح ونزعها من غير تنفيس وامهال
كما يفعله الغريم المتقاضى الملظ اى الملازم الملح القائل اخرج مالى عليك الساعة فانى لا ابرح من مكانى حتى انزعه من كبد
وحدقتك **قوله** او بالعذاب عطف على قوله بقبض ارواحهم يعنى ان الظالمين يعذبون بايدى الملئكة عند نزول الموت
عليهم فى الدنيا فيقولون لهم على وجه التعنيف والتغليظ اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم فيقبضون ارواحهم على اصعب الوجوه
واشدها ويحتمل ان يكون المراد بغمرات الموت ما يصيب الظالمين من عذاب البرزخ والقيمة فان جميع ما يصيبهم من وقت النزع
الى ما لا نهاية له كلها غمرة الموت وشدته من حيث ان جميع ذلك انما يصيبهم وهم اموات فيقول لهم ملئكة العذاب اخرجوا انفسكم من هذه
الشدايد وخلصوها من هذه الآلام استهزاء بهم وتهكما **فقوله** يريد به وقت الاماتة او الوقت الممتد نشر على ترتيب اللف
فى قوله باسطوا ايديهم بقبض ارواحهم او بالعذاب فانهم يجزون وقت الاماتة بشدة النزع وبعد ذلك الوقت الى ما لا انتهاء له
بعذاب البرزخ والقيمة والبرزخ ما بين الموت الى البعث **قوله** واضافته الى الهون لعراقته اى لاصالته العذاب وتمكنه

في الهون كانه قيل لا بد في الاضافة بمعنى اللام من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهون والذلة فاجاب عنه بان العذاب لما كان عبارة عن المضرة المقرونة بالهون والحقارة ولم يقصد بالعذاب الا الهون والحقارة غالبا وان كان قد يقصد به الزجر والتاديب نادرا اضيف الى الهون ليعلم ان العذاب الذي يجزى به الظالمون عند النزع او في البرزخ والقيمة هو العذاب الذي يقصد به الهون والحقارة لا ما يقصد به الزجر والتاديب والوجه في افادة اضافة العذاب هو المعنى كونه عريقا في الهون متمكنا فيه فصار لعراقته فيه كانه مختص به فاضيف اليه اضافة اختصاص ثم بين سبب كونهم مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم تقولون اي تجزون به بسبب كونكم قائلين على الله قولا غير الحق وبسبب كونكم مستكبرين متعظمين عن الايمان بالقران والتصديق بانه كلام الله تعالى اوحى الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى ولقد جئتمونا معطوف على ما قبله اي يقال لهم عند الموت او بعده اليوم تجزون عذاب الهون ويقال لهم ايضا لقد جئتمونا منفردين قيل فرادى جمع فردان كسكارى وكسالى جمع سكران وكسلان وقيل انه جمع فرد وفرد وفردة وفريد وفي الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان واختاره المصنف وجعل تانيثه لفظيا لاطلاقه على المذكر والمؤنث ومن قرا فرادا بالتنوين لم يجعله اسما مقصورا كحبلى بل جعله اسما صحيحا كرخال جمع رخل بكسر الخاء والرخل الانثى من اولاد الضان والذكر حمل والجمع رخال ورخال ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا واختلف في قائل هذا القول فقيل هو قول الملئكة الموكلين بعقابهم ويدل عليه كون هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطف يقتضي التشريك وقيل هو قول الله تعالى فانه تعالى يكلم مع الكفار كلام التوبيخ والالزام لقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم وقوله لنسألنهم اجمعين والكلام المنفي بقوله تعالى ولا يكلمهم الله تعالى يوم القيمة هو كلام اللطف والاكرام **قوله** بدل منه يعني ان الكاف في قوله كما خلقناكم في محل النصب باحد وجه من الوجوه الاربعة الاول كونه بدلا من فرادى اي جئتمونا حال كونكم على الهيئة التي ولدتم عليها والثاني كونه حالا ثانية من فاعل جئتمونا اي بجواز تعدد الحال من ذي الحال الواحد والثالث كونه حالا من الضمير المستكن في فرادى اي مشبهين بابتداء خلقكم على معنى مشبهة حال مجيئكم بحال ابتداء خلقكم والحفاة جمع الحافي وهو الذي يمشي بلا خف ولا نعل والعراة جمع العاري وهو من لا لباس عليه والغرل جمع الاغرل وهو الاقلف والغرلة القلفة والبهم جمع ابهم وهو من لا شيء معه وفي الحديث يحشر الناس حفاة عراة بهما اي ليس معهم شيء والرابع كونه صفة مصدر محذوف اي جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم بلا اهل ولا مال ولا ولد وعبيد واماء ومنازل ومواشي **قوله** ما خولناكم اي ما ملكناكم اياه تفضلا به عليكم يقال خوله الشيء اذا ملكه اياه من التخويل وهو الاعطاء لا على وجه المعاوضة والمجازاة وقيل التخويل تمليك الخول اي الخدم والاتباع **قوله** فشغلتم به من الاخرة يعني ان المكلف انما يكون تاركا ما خوله الله وراء ظهره اذا كان مشغولا به معرضا بسببه عن الاخرة واما اذا لم يكن كذلك بل صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله فلا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله **قوله** ما قدمتموه منه شيئا هكذا وجدت العبارة فيما رايته من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس باجنبي عن البدل بل هو من تتمته ووبخ الله تعالى المشركين يوم البعث والجزاء بانه ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خولتهم من نعيم الدنيا ليتوسلوا بها الى طاعته فيما امر به ونهى عنه ويظفروا بها الى السعادة الابدية وانهم لا يكتسبوا بما اعطاهم الله تعالى من القوى والالات ما يسعدهم في الاخرة بل صرفوها الى تحصيل المال والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما وردوا المحشر راوا ان ما اكتسبوه في الدنيا من اصناف المال ليس معهم شيء منها وان ما عبدوه من الاصنام بمعزل عن ان تنفعهم وتشفع لهم فبقوا فرادى عن كل ما اكتسبوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف المؤمنين فانهم اكتسبوا بما انعم الله عليهم في الدنيا عقايد صحيحة واعمالا صالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في موقف الحساب والميزان واستضاؤا بانواره من جميع جوانبهم ولم يجيئوا الى محافل القيمة فرادى قوله شركاء الله في ربوبيتكم اي في ربوبيتكم لكم قرا نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه لقد تقطع بينكم بالنصب وقرا الباقون بينكم رفعا واختار المص قراءة الرفع فيكون بين اسما بمعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد تقطع وصلكم اي مودتكم وسبب اجتماعكم وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع فيه فهذا الظرف

حيث جعل

حيث جعل مسندا اليه كما قيل فوق زيد خلفه وامامه وصام نهاره وقام ليله فلم يجعل لازم الظرفية بل اعرب على حسب اقتضاء العامل فرفع على انه فاعل تقطع الا ان بينكم لما كان ظرفا في نفس الامر لا بد ان يكون لتقطع فاعل حقيقي لو اسند الفعل اليه لكان الاسناد حقيقيا فجعله مسندا الى مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام تقطع التقطع بينكم بتاويل وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين بتاويل وقع الجمع بين الشيئين وانما احتيج الى التاويل لان المصدر الذي يكون للتاكيد لا يقام مقام الفاعل لعدم الفائدة فلا يقال ضرب ضرب لانه لا ينوب مناب الفاعل الا ما يفيد فائدة جديدة لا يعلم من لفظ الفعل فكذا لا يسند الفعل الى مصدره فلا يقال تقطع التقطع وجمع الجمع الا بتاويل وقع التقطع ووقع الجمع فان قلت ما لم يسم فاعله ربما يسند الى مصدره بتاويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد الفعل اللازم الى مصدره بتاويل الوقوع اجيب بان الفعل المجهول واللازم متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمة جاز ههنا فوجب ان لا يسند الفعل اللازم الى مصدره الا بتاويل الوقوع ولان قولنا تقطع التقطع لو لم يؤول بالوقوع لافادة الكلام عكس المقصود لانه اذا تقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب ان يؤول الفعل المسند الى مصدره بالوقوع ووجه قراءة النصب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير مصدره المدلول عليه بالفعل لان تقطع لا بد له من فاعل وبين لازم الظرفية فلا يسند اليه الفعل بل ينصب على الظرفية ففاعل التقطع والمعنى لقد تقطع التقطع بان يؤول تقطع بمعنى وقع لئلا يفيد الكلام خلاف المقصود فكان معنى الكلام لقد وقع التقطع بينكم والوجه الثاني في قراءة النصب ان يكون اصل الكلام لقد تقطع ما بينكم من الوصلة والمودة على ان يكون كلمة ما نكرة موصوفة في محل الرفع باسناد الفعل اليها ثم تحذف هي وتقام صفتها وهي بينكم مقامه ولا يجوز ان يكون كلمة ما موصولة لانه لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته بخلاف حذف الموصوفة فحذفت كلمة ما واقيم بينكم مقام موصوفه وايد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم **قوله** انها شفعاؤكم ساد مسد مفعولي تزعمون فان كلمة ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لا بد له من مفعولين فتقدير الجميع فهذا القول ثم انه تعالى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله تعالى بذاته وصفاته **فقال** ان الله فالق الحب والنوى جمع نواة وهي الشيء الموجود في داخل التمر والخوخ والاجاص والفلق شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض فانه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها الشجر **قوله** تعالى يخرج الحي من الميت جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها للبيان قوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب بالنبات وفلق النواة بالشجر اخراج الحي من الميت لانه فسر الحي بما ينمو حيوانا كان او نباتا لان الحي وان كان حقيقة فيما له حس وحركة ارادية الا انه يطلق مجازا على النامي مطلقا سواء كان له حس وحركة ارادية ام لا كما في قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها وقرينة المجاز كون هذه الجملة مبينة لما قبله من قوله فالق الحب والنوى بالنبات والشجر فلما كانت مبينة لما قبلها وجب ان تكون مطابقة له بان يراد بالميت ما لا ينمو كالحب والنوى وبالحي ما ينمو كالنبات والشجر فلذلك فسره الزجاج بقوله يخرج النبات الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمل الحي والميت على معناهما الحقيقي فقال يخرج من النطفة بشرا احياء ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة وروي عنه ايضا انه فسر الحي بمن يحيي قلبه بالايمان والعرفان وفسر الميت بمن خلى قلبه عنهما حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما اخرج ابرهيم عليه السلام من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما اخرج كنعان ولد نوح عليه السلام منه ويخرج العاصي من المطيع وبالعكس وقوله ومخرج الميت من الحي عطف على قوله فالق الحب لانه مقابله لان اخراج ما لا ينمو من الحب والنوى مما ينمو من النبات والشجر مقابل لفلق الحب والنوى بالنبات والشجر واخراجهما منهما وليس معطوفا على يخرج والا لوافقه بكونه على صورة الفعل ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع العليم القادر على كل شيء وعلى كونه هو المستحق للعبادة بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليه ايضا بالاحوال الفلكية **فقال** فالق الاصباح وهو مرفوع على انه خبر ثان لان او على انه صفة لاسم الله تعالى في قوله ذلكم الله ربكم والصبح والصباح

والاصباح بمعنى واحد وهو اول النهار وهو وان كان فى الاصل مصدرا كالاقبال والادبار الا انه سمى به الصبح وكذا الامساء وهو اظهر دلالة على ذلك المطلوب لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم دلالة على كمال القدرة بالنسبة الى دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فان قلت ظاهر الاية تدل على انه تعالى فلق الصبح واخرج عنه ظلمة الليل وليس الامر كذلك بل انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فما وجه ذلك قلنا اشار المصنف الى وجهه اولا بان شق عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن بياض النهار وتقريره ان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اول ما يبدو من ضياء النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذى شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة والصبح الثانى هو الصبح المستطير فى جميع الافق والمصنف عبر عن الصبح المستطيل بعمود الصبح على طريق اضافة المشبه به الى المشبه اى صبح كالعمود كقولهم لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فكما انه تعالى يشق ظلمة الليل ويخرج منها عمود الصبح كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الغبش الذى هو ظلمة آخر الليل التى يعقب الصبح المستطيل الذى هو عمود الصبح ويخرج من ذلك العمود ايضا بياض النهار واسفاره الذى هو الصبح الصادق فوجه قوله تعالى فالق الاصباح انه تعالى يشق عمود الصبح ويخرج منه الغبش الذى هو ظلمة آخر الليل وانه يشق ذلك العمود ويخرج منه بياض النهار واشار الى وجهه ثانيا بقوله او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش وتقريره ان المراد بقوله تعالى فالق الاصباح فالق ظلمة الاصباح بتقدير المضاف يشقها ويخرج منها بياض النهار ومن قرأ فالق الاصباح بفتح الهمزة جعله جمع صبح كقفل واقفال وبرد وابراد **قوله** سكن اليه المتعب بالنهار يعنى ان السكن بفتح الكاف كل ما سكنت اليه واطمان به قلبك من اهل وحبيب ووطن وغيرها والمراد به ههنا ما يسكن اليه التعبان بالنهار للاستراحة فهو فعل بمعنى مفعول اى مسكون اليه كقبض بمعنى مقبوض وقيل السكن ههنا بمعنى زمان السكون والمعنى وجعلنا الليل سكنا اى زمانا يسكن فيه الخلق ويرجعون الى منازلهم ومساكنهم كقوله تعالى وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وقرأ الكوفيون وجعل الليل سكنا على لفظ الماضى لان اسم الفاعل الذى قبله بمعنى الماضى فلما كان فالق الحب بمعنى فلق عطف عليه ما بعده بلفظ الماضى ليوافق له فى المعنى وليوافق ما بعده ايضا فان المذكور بعده افعال ماضية نحو وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها وهو الذى انشأكم وهو الذى انزل وقرأ الباقون وجاعل على لفظ اسم الفاعل والكلام يحتملهما والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور بالاضافة عند غيرهم بمقتضى قراءتهم **قوله** ونصبه اى ونصب سكنا على قراءة من قرأ وجاعل الليل على لفظ اسم الفاعل بفعل مضمر دل عليه جاعل اى جعل الليل سكنا فالجعل ان كان بمعنى التصيير يكون سكنا مفعولا ثانيا وان كان بمعنى الخلق يكون سكنا حالا مقدرة من الليل **قوله** لا به اى لا يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل لانه بمعنى الماضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل **قوله** او به على ان المراد به جعل مستمر فى الازمنة اى ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر بناء على ان اسم الفاعل اذا قصد به الاستمرار يعمل كما اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهذا مخالف لما ذكره فى مالك يوم الدين من انه اذا كان المعنى له الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار تكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح فى ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملا فتكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار تكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه منافاة واجيب عنه بان السلف قد اجمعوا على ان الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضى ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا فى عمله بناء على ان الاستمرار يحتوى على الازمنة الماضية والآتية والحال فمنهم من اعتبر احتواءه على الماضى فلم يجعله عاملا وجعل اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر احتواءه على زمان الحال والاستقبال فجعله عاملا وجعل اضافته لفظية والتعويل على القرائن ومقتضيات المقام فكلامه فى الموضعين مبنى على الاعتبارين **قوله** وعلى هذا اى على ان يقرأ وجاعل الليل سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على ان يراد به جعل مستمر فى الازمنة المختلفة يجوز ان يكون قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين عطفا على محل الليل المجرور فانه وان كان مجرورا بالاضافة الا انه منصوب على انه مفعول اسم الفاعل الذى قصد به الاستمرار وقد مر انه يعمل فلما كان الليل مجرور اللفظ ومنصوبا محلا جاز فيما عطف عليه الوجهان واعلم ان الجمهور

قرؤا قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين وهذه القراءة واضحة على قراءة الكوفيين فانهم لما قرؤا وجعل الليل سكنا على لفظ الماضى ونصب ما بعده لزم ان يكون هذان اللفظان منصوبين بعطفهما على المنصوبين قبلهما بجعل ويكون حسبانا منصوبا على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير او على انه حال من مفعوله ان كان بمعنى خلق على قياس ما ذكر فى انتصاب سكنا واما على قراءة من قرأ وجاعل الليل سكنا وهى قراءة الجمهور فان جعل جاعل بمعنى الماضى فوجه انتصاب الشمس والقمر ان يضمر فعل ينصبهما اى وجعل الشمس والقمر حسبانا وان جعل للاستمرار او بمعنى الحال والاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما فى قوله هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد عطفا على محل دينار لانه منصوب محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال ويشهد له قراءتهما بالجر عطفا على لفظ الليل والاحسن نصبهما بجعل مقدرا فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضى فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل لانه مبنى على جواز العطف على معمولى عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذى قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة **قوله** على ادوار مختلفة متعلق بقوله مجعولان يعنى انهما ان رفعا على الابتداء يكون الخبر محذوفا ويكون حسبانا مفعولا ثانيا لذلك الخبر المحذوف والمعنى انهما مجعولان حسبانا اى علمى حسبان لان حساب الاوقات يعلم بسيرهما ودورهما على ان الحسبان مصدر بمعنى المحسوب فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة بحيث تتم بحركتها الذاتية دورتها فى سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم دورتها فى شهر وبهذا التقدير انتظمت المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كصلاح احوال الثمار والحرث والنسل وغير ذلك مما يتوقف عليه صلاح الدنيا واحوالها حيث يعلم بتجدد طلوع الشمس وغروبها فى كل يوم وتجدد الاهلة فى كل شهر آجال الديون ومواقيت العبادات والمعاملات قال تعالى فى حق الاهلة هى مواقيت للناس والحج وبين الحكمة فى خلق الشمس والقمر وفى اختلاف حركاتهما بقوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما علمى حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو مصدر من باب علم ومعناه الظن والتخمين **قوله** تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا كل واحد من اللامين وهما لام لكم ولام لتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حرفى جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثانى بدلا من الاول بدل الاشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان قوله لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل والظاهر ان جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدى الى واحد والنجوم جمع نجم وهو فى الاصل مصدر بمعنى الطلوع يقال نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم ثم اطلق على الكوكب مجازا وتنبيها على انه لتكرر نجومه صار كانه نفس الطلوع **قوله** واضافتها اليهما للملابسة يعنى ان الظلمة هى الظلمة الحادثة فى الليل بسبب غروب الشمس والبر والبحر محل ظهور تلك الظلمة بسبب حيلولة الارض بين الشمس وبينهما فالظلمة الحاصلة فيهما هى ظل الارض وتلك الحيلولة والظلمة تقع فى الليل وتظهر فى البر والبحر فحقها ان تضاف الى الليل الا انها اضيفت اليهما للملابسة **قوله** وهو آدم عليه السلام فانه نفس واحدة وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعها فصار الناس باسرهم مخلوقا من نفس واحدة وهذا دليل رابع على وجود الاله القادر العليم الحكيم استدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه فى وجه الارض **قوله** اى فلكم استقرار واستيداع على ان يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع مصدرا ميميا على لفظ اسم المفعول مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ثم ذكر انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان والمعنى فلكم موضع استقرار واستيداع واشار الى انه يجوز ان يكون المراد بالمستقر الاصلاب وبالمستودع الارحام بناء على ان النطفة حصلت فى صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت فى رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده والى انه يجوز ايضا ان يراد بالمستقر ما فوق الارض لقوله تعالى ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين وبالمستودع ما تحت الارض لان الميت مما يدفن فى القبر ليبعث ويحضر موقف

الحساب فصار كانه مودَعٌ فيه وقرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب فمستقِرٌ بكسر القاف على انه اسم
فاعل مرفوع على الابتداء وخبره محذوف اى فمنكم مستقر فى الاصلاب او فوق الارض وقرأ الباقون بفتح القاف
على انه اسم مكان او مصدر ميمى اى فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصلب او فوق الارض او فلكم استقرار فى
احدهما واما قوله ومستودع فالكل قرؤه بفتح الدال على انه اسم مفعول اى فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار
منا فيصح ان يقال فمنكم قار بخلاف الاستيداع فانه ليس منا فلا يصح ان يقال ومنكم مستودِع بكسر الدال فتعين
فتحها قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفى وفهمه والرجل يقال له عالم
بمجرد حصول صورة المعلوم فى ذهنه ولا يقال له فقيه الا اذا كان عالما بالاحكام الدينية عن ادلتها الشرعية بامعان
النظر فيها روى ان سلمان رضى الله عنه نزل على نَبَطيَّةٍ بالعراق فقال لها هل هنا مكان نظيف اصلى فيه فقالت طهر قلبك
وصل حيث شئت فقال لها فقِهتِ وفطِنتِ للحق اى نظرتِ نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة
وتدقيق نظر ولما كان الاهتداء بالنجوم امرا ظاهرا لا يحتاج فيه الى تدقيق النظر بخلاف انشاء الخلق من نفس واحدة وتصريفهم
بين اطوار واحوال مختلفة فانها يحتاج الى دقة نظر وزيادة فطنة فرق بين الفاصلتين فذكر مع ذكر النجوم والاهتداء
بها يعلمون ومع ذكر انشاء الخلق من نفس واحدة يفقهون وايضا قوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة الى ايات
الآفاق وقوله وهو الذى انشأكم من نفس واحدة اشارة الى ايات الانفس ولا شك ان الايات الافاقية اظهر وتجلى وايات
الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه مع ذكرها انسب واولى قوله من السحاب سمى السحاب سماء لان العرب تسمى
كل ما هو فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت قوله على تلوين الخطاب اى تغيير الكلام من لون الى لون آخر حيث التفت
من طريق المغايبة فى قوله هو الذى انزل الى طريق الاخبار عن نفسه بنون العظمة قوله نبت كل صنف من النبات النبت والنبات
ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرج بسبب الماء نبات كل صنف من
اصناف الناميات المغايرة للحيوان اشار به الى عجيب صنعه وبديع خلقه حيث بين انه اخرج بسبب واحد مسببات واشياء مختلفة
كقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل قال الفراء قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شئ يقتضى ان يكون
لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به نبات كل شئ له نبات فما لا يكون له نبات كالحيوان لا يكون داخلا فى
قوله كل شئ والمصنف افاد هذا المعنى بقوله كل صنف من النبات حيث خصص عموم قوله كل شئ بحمله على كل صنف من
النبات قوله فى انبات الانواع المفتنة اى المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال افتن الرجل فى حديثه وفى
خطبته اذا جاء بالافانين اى بالاساليب التى هى اجناس الكلام وطرقه قوله من النبات او الماء على الاول تكون كلمة من
لابتداء الغاية وعلى الثانى وهو ان يكون ضمير منه للماء تكون كلمة من للسببية قوله شيئا اخضر يعنى ان الخضر بكسر الضاد
بمعنى الاخضر كعور واعور قوله وهو الخارج من الحبة المتشعب اى الاخضر الذى اخرجه الله تعالى من النبات او الماء
هو ما خرج من اصل الحبة وتشعب كتشعب الشجر الى الاغصان والنجم الى الشعب ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا
متراكبا يعلو بعضها على بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما وقوله تعالى نخرج منه حبا صفة لخضرا قوله اى واخرجنا
من النخل نخلا من طلعها قنوان على ان يكون قوله من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها
الخبر على المبتدأ وتكون هذه الجملة فى محل النصب على انها صفة لمحذوف هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا
من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التى قبلها قوله
او ومن النخل شئ من طلعها قنوان اى ويحتمل ان يكون قوله من النخل خبر مبتدأ محذوف وهو شئ ويكون قوله من طلعها
قنوان جملة اسمية مرفوع المحل على انها صفة لذلك المحذوف والمعنى وشئ موصوف بان من طلعها قنوان دانية كائن من
جنس النخل والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية التى قبلها كما اذا كان قوله من النخل خبرا مقدما وكان من طلعها
بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل وكان قوله قنوان دانية مبتدأ مؤخرا والمعنى وقنوان دانية حاصلة
من طلع النخل ومخرجة منه والقنوان جمع قنو كما ان صنوان جمع صنو والقنو العذق بكسر العين وهو عنقود النخلة ويقال

له الكباسة

مطلب

له الكباسة ايضا وطلع النخل اول ما يطلع ويرى من عذقها الواحدة طلعة يقال اطلعت النخل اذا اخرج طلعها فقوله
قنوان دانية عذوق متدلية تدنو ممن يجتنيها وقيل دنو عذوق النخل كناية عن كون النخل قصارا بحيث تكون عذوقها
لاصقة بالارض ووصف القنوان بكونها دانية من المتناول لان النعمة فيها اتم وقال الحسن قنوان دانية اى ملتفة قريبة بعضها من
بعض قوله وانما اقتصر على ذكرها يعنى ان المعنى ومن النخل ما قنوانها دانية ومنها ما هى بعيدة ولم يذكر ما قنوانها بعيدة اكتفاء
بذكر القريبة عن البعيدة لانه اذا ذكر احد المتقابلين يسبق الى الفهم المتقابل الآخر كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر يعنى تقيكم الحر
فى القريبة اتم واكمل قوله عطف على نبات كل شئ يعنى ان قوله وجنات بكسر التاء منصوب عطفا على نبات كل شئ اى واخرجنا
من الماء جنات من اعناب اى من نبات اعناب وكروم اعناب على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل يكون من النبات
والاشجار قوله ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى يصير ح وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب ولا شك
ان العنب لا يخرج من النخل وطلعها قوله تعالى والزيتون والرمان لم يقرأهما احد الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما كانتصاب
جنات بالعطف على نبات كل شئ على طريق عطف الخاص على العام ايماء الى شرف هذه المعطوفات المخصوصة على طريق جبريل و
ميكائيل على الملئكة لذلك وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل
فى المقصود وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وبالغ حكمته فقوله والزيتون والرمان يريد به شجر الزيتون وشجر الرمان على حذف المضاف
كما فى قوله واسأل القرية قوله كيف يثمر ضئيلا اى صغيرا ضعيفا يقال رجل ضئيل الجسم اذا كان صغير الجسم نحيفا والينع النضج
يقال ينع يينع من باب ضرب وينع يينع من باب علم قوله والى حال نضجه اى ادراكه وبلوغه الى كماله بتقدير المضاف
على تقدير ان يكون الينع مصدرا بمعنى الادراك وقوله او الى نضيجه وهو صفة مشبهة كزمن وفى بعض النسخ نضجه
وكلاهما بمعنى وهذا على تقدير ان يكون الينع جمع يانع كتجر جمع تاجر وصحب جمع صاحب قوله تعالى اذا اثمر ظرف
لقوله انظروا قوله لا يكون الا باحداث عالم قادر لامتناع ان يكون حدوثها مستندا الى تاثير الطبايع والفصول والكواكب
والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسبة المتشابهة
لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة فتعين ان يكون سببها صانعا عالما قادرا يفعل ما يقتضيه حكمته ومشيته ثم
انه تعالى لما استدل على وجود الاله القادر الحكيم وتوحيده بقوله وهو الذى من السماء ماء الى قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر و
ينعه وبخ من اشرك به ورد عليه فقال وجعلوا لله شركاء الجن اى صيروا شركاء ثابتة لله تعالى وهى الجن على ان الجن بدل
من شركاء مفسر لها فان البدل قد يقصد به مجرد تفسير المبدل منه وان لم يصح ان يوضع موضعه والمراد بالجن اما الملئكة
فان بعض المشركين جعلوهم شركاء لله تعالى فى استحقاق العبادة وعبدوهم وقالوا انهم بنات الله تعالى وسماهم جنا لاجتنانهم
تحقيرا لشانهم وحطا لدرجتهم عن ان يعبدوا من دون الله ومشاركتهم له تعالى فى ذلك واما الشياطين فان المشركين
وان لم يعبدوهم ولم يقولوا صريحا انهم شركاء لله تعالى الا انهم نزلوا منزلة من يقول ذلك حيث اطاعوهم كما يطاع الله تعالى
او انهم جعلوا الاصنام شركاء لله تعالى بتسويل الشياطين فصاروا بذلك كانهم جعلوا انفس الشياطين شركاء لله تعالى
او انهم جعلوا الشياطين الهة مؤثرة اشريكا لله تعالى فى خلق بعض الحوادث وقالوا للعالم الهان احدهما يفعل الخير وهو
الذى يخلق النور والناس والدواب والانعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو الذى
يخلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ما له شر وضرر ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس فى عرف اهل الشرع
وقالوا انه شريك لله تعالى فى تدبير العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فصح ان يحمل لفظ الجن فى قوله
تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملئكة والشياطين الذين دعوهم الى طريق الكفر والضلال وابليس الذى يسمونه اهرمن
فان قيل من قال لخالق الشر هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال فى حقهم انهم جعلوا لله
شركاء قلنا ان ابليس وان كان شخصا واحدا الا انهم يقولون ان له اعوانا كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم
به من خلق الشرور كما يقولون ان له تعالى اعوانا واتباعا كثيرة يطيعونه فيما امرهم به من خلق الخيرات والاشياء النافعة
فلذلك صح ان يحكى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن قوله ومفعولا او بدلا من شركاء قصد به مجرد تفسير المبدل منه

جعلوا لله شركاء على ان يكون ... اول ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثانى والجن ...

قوله او شركاء الجن اى ويجوز ان يكون مفعولان شركاء الجن بان يكون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثانى قدم الاول اهتماما بالشان المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا له ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه اهتمامان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشان المقدم قوله او حال منه عطف على قوله متعلق بشركاء اى بعد ان يكون شركاء الجن مفعولى جعلوا يحتمل ان يكون لله متعلقا بشركاء وان يكون متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء وحال كونهم مملوكين لله تعالى قوله تعالى وخلقهم جملة حالية من فاعل جعلوا بتقدير قد فكيف يشركون به تعالى من يعلمون انه لا تاثير له فى خلقهم والمعنى جعلوا الجن شركاء لله وقد علموا ان الجن لا مدخل لهم فى خلقهم وانه تعالى هو المنفرد فى امر الخلق وقدر العلم لان المقصود من الاية هو التوبيخ والانكار على اشراكهم الجن لله تعالى وذلك انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن فى الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اى والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه تعالى شريكا له وعلى الاول يكون المعنى فكيف يجعلون ما لا يخلق شيئا شريكا لخالقهم قرا الجمهور وخلقهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ وخلقهم بسكون اللام وذكر له تاويلين الاول ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون معطوفا على الجن ويكون مفعولا لها الثانى محذوفا تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما يختونه من الاوثان شركاء لله تعالى كقوله تعبدون ما تنحتون والتاويل الثانى ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى اختلاقهم اى افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء على انه مفعول اول والجن بدل منه ولله المفعول الثانى قدم على الاول والمعنى جعلوا اشركاء اى الجن واباطيلهم التى افتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا لله تعالى شركاء ونسبوا اليه ما افتعلوه من القبائح بان قالوا والله امرنا بها قرا الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء بمعنى افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا وخرصوا كله بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له بعض اهل المجلس قد خرقتها والله قوله وقرئ وحرفوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء بمعنى زوروا له بنين وبنات لان المزور محرف ومغير من الحق الى الباطل قوله تعالى بغير علم حال من فاعل خرقوا اى خرقوا ملتبسين بالجهالة او مصدر اى صفة مصدر محذوف اى خرقوا له خرقا بغير علم فقوله او المصدر عطف على قوله موضع المصدر فانه لما حذف المصدر واقيمت صفته مقامه كانت الصفة موضوعة موضع المصدر ثم نزه الله تعالى نفسه فقال سبحانه اى نزهه تنزيها وتعالى بنفسه عما يصفون مع قطع النظر عن ان ينزهه احد قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والمعنى بديع سماواته اى مكونة مخلوقة لا على مثال سبق كما يقال فلان بديع الشعر اى بديع شعره والابداع تكوين الشئ من غير سبق مثال قوله او من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اى ثابت فيه لا يطرأ عليه الهفوة والزلة فى موضع الزلل والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه شقوق لا يأمن من مشى فيه عن العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان مأمونا عن الزلة والعثار فى مشيه ورجل ثبت الغدر اى ثابت فى موضع القتال وموضع المخاصمة مع خصمه اى لا يخطئ فى كلامه عند المحاورة مع خصمه قوله بمعنى انه عديم النظير فيهما اشارة الى ان كونه تعالى بديعا فى السموات والارض لا ينافى كونه منزها عن المكان والجهة وذلك لان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهى اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعى كونه تعالى مستقرا فى شئ من الامكنة قوله من اين او كيف يكون له ولد يعنى ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان قوله يكون تامة اى كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية عنه ويحتمل ان تكون ناقصة ويكون ولد اسمها وانى خبرها وله فى محل النصب على انه حال من ولد وقوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اى كيف يوجد له ولد والحال انه لم تكن له زوجة ومن المعلوم ان الولد انما يكون باجتماع الذكر والانثى قوله وقرئ لم يكن بالياء التحتانية مع كون الفعل مسندا الى صاحبة اقامة للفصل مقام التانيث وعلى ان لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة بل يكون مسندا الى ضمير مستتر فيه راجع الى اسم الله تعالى ويكون له خبرا مقدما وصاحبة

مبتدأ

مبتدأ مؤخرا والجملة خبر يكن او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشان وله صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشان قوله تعالى وخلق كل شئ جملة اخبارية مستانفة سيقت لبيان انه تعالى الكل الممكنات بمجرد ارادته ومشيته ومن هذا شانه لا يكون له ولد لان الولد لابد ان يكون من جنس والده ولو كان له ولد لكان خالقا لولده لكونه خالقا لكل شئ سواه والمخلوق لا يكون من جنس من هو خالق كل شئ فلا يكون شئ مما سواه ولدا له قوله وانما لم يقل به مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشئ المذكور اولا المراد به الممكنات خاصة لان الخلق انما يتعلق بالممكنات ضرورة ان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لكان المعنى انه عالم بالممكنات كلها ويفهم منه ان علمه انما يتعلق بالممكنات والا لكان التخصيص لغوا وليس الامر كذلك لانه تعالى عليم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ بكل شئ صريحا لئلا يفهم خلاف المراد ويصرح بان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء الخارجية والذهنية وهذا مخالف لما ذكره المصنف فى تفسير قوله تعالى فى اوائل سورة البقرة ان الله على كل شئ قدير من ان الشئ فى الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء فيتناول البارى تعالى وبمعنى مشئ وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد فى احد الازمنة من الممكنات لان ما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة وعلى التقديرين يكون الشئ مختصا بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا قوله وفى الاية استدلال على نفى الولد من وجوه تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما مع كونهما من جنس الاجسام التى يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما وطول مدتهما فمبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير باقى الوجوه ظاهر قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى ان لا يراه شئ من الابصار فى شئ من الاحوال والاوقات بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص فى جميع الاحوال والاوقات عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا فى حالة كذا او الا فى وقت كذا وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الاية يفيد عموم النفى عن كل الاشخاص وفى جميع الاحوال والاوقات واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتى تسمى بالادراك منهما هى الرؤية مع الاحاطة وهى المنفية بهذه الاية ونفى احد نوعى الجنس لا يوجب نفى الجنس راسا فلم تكن الاية دليلا على نفى الرؤية مطلقا فجاز ان يراه المؤمنون يوم القيمة من غير ان يحيط به ابصارهم سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نسلم انه تعالى نفى حصول ذلك الادراك فى جميع الاوقات بل نفى حصولها مطلقا فيحمل على النفى فى بعض الاوقات جمعا بين هذه الاية وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته والمراد بالتشبيه المذكور فيه تشبيه الرؤية بالرؤية فى الجلاء والوضوح لا تشبيه المرئى بالمرئى تعالى شانه تعالى عن ان يشابهه احد من خلقه وقوله عليه السلام تضامون بتشديد الضاد وتخفيفها من قولهم تضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اصله تتضامون بتائين فيجوز ان تحذف احدى التائين وان تدغم ثانيتهما فى الضاد اى لا ينضم بعضكم الى بعض عند رؤيته بان يقول له ارنيه اين هو كما تفعلونه عند رؤية الهلال وايضا لا نسلم كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد سلب العموم ولا يفيد سلب العموم عموم السلب لان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها لام الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافى ثبوتها للبعض وايضا نقول الجمع المحلى باللام كما يحمل على الاستغراق يحمل ايضا على الحصة المعينة من الجنس فيحمل ههنا على المعهود من الابصار وهو الابصار الحاصلة فى الدنيا ونحن نقول به ولا يلزم من عدم رؤية هذه الابصار والاحداق الحاصلة فى الدنيا اياه تعالى ان لا يرى فى الاخرة لجواز ان يكون لتغير النشاة مدخل فى حصول ما كان ممتنعا فى الدنيا وايضا المعتزلة يدعون امتناع الرؤية والاية لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها والانتفاء لا يوجب الامتناع فيجوز ان يكون تعالى فى نفسه جائز الرؤية وان يحجب الابصار عن رؤيته فى الدنيا وان لا يحجبها فى الاخرة ويراه اهل الجنة بان يخلق الله تعالى الرؤية فى اعينهم ولا يخلقها فى عيون الكفار فلا يرونه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله جمع بصر وهو حاسة

النظر ان قوة مودعة فى العين بها تنظر النفس وتدرك المبصرات كما ان البصيرة قوة مودعة فى القلب بها تدرك النفس
الحقايق المعقولة وهى القلب بمنزلة البصر للعين وخص الابصار بادراكه تعالى اياها مع انه تعالى يدرك كل شى لان الابصار
لا تدرك نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا تدركه الابصار فقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لف ونشر
قوله وهو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذى لا يدركه البصر والخبير هو الذى يدرك الخفايا حتى القوة الباصرة التى
لا يدركها بصر واللطافة ضد الكثافة والغلظة فتكون عبارة عن رقة القوام وذلك محال فى حق الله تعالى فهى
فى حقه تعالى عبارة عن العلم بدقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف والسلوك فى ايصال تلك المصالح الدقيقة
الى محلها ومستحقها على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف فى الادراك فقد تم معنى اللطف فى
اللطيف فهذا المعنى الحاصل باجتماع الامرين المذكورين سمى لطافة تشبيها له بلطافة الاجسام ورقة قوامها على سبيل الاستعارة
والخبير هو الذى لا يغيب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك والملكوت شى ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا
تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبه خبيرا واذا
اضيف الى دقايق المعلومات وغوامض المصالح مع اللطف والرفق فى الجرى على مقتضى العلم من غير تعنيف وتغليظ سمى لطفا و
سمى صاحبه لطيفا فهو تعالى اللطيف باعتبار احاطة علمه بدقايق المصنوعات مع كمال اللطف والرفق فى تكوينها واحداثها الا ترى
انه تعالى احدث بنية الحيوان مشتملة على الات بدنية وقوى متباينة ودبر كل واحدة من تلك القوى والحواس بما يصل اليه من المعدة
عن الاغذية واثرت تلك الاغذية فى كل عضو اثرا مغايرا لاثرها فى ساير الاعضاء وركب بدنه من العناصر المتضادة الكيفيات
وربط ما فى بدنه من العظام بعضه ببعض ربطا عجيبا تمكن الحيوان بسببه على افعال المختلفة ولو تاملت فى عجايب
صنع الله تعالى فى تكوين مصنوعاته لغلبت عليك الحيرة ولما اهتديت الى ادراك شى من عجايب صنعه وبدايع حكمته
الا الى ما هو كقطرة من اليم فهو تعالى لطيف من هذه الجهة وخبير من جهة احاطة علمه بخفايا المعلومات كاحاطته
بالظواهر فعلى هذا لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر بل يكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا بقوله وهو يدرك
الابصار كما اشار اليه المصنف حيث فرع عليه قوله فيدرك ما لا يدركه الابصار كالابصار قوله لانها تجلى لها الحق
وتبصرها اى لان الدلايل تكشف للنفس ما هو الحق من الباطل وتبصرها كما تبصر البصر المبصرات استعير لفظ البصيرة من القوة
المودعة فى القلب لادراك المعقولات للحجة البينة لكون كل واحد منهما بسبب الادراك قوله وهذا كلام ورد على لسان
الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مقول قول مضمر كانه قيل قل يا ايها الناس قد جاءتكم دلايل الح ويدل عليه عطف
قوله وما انا عليكم بحفيظ عليه فانه لا شك انه كلام الرسول لما قرر الله تعالى من اول السورة الى هنا دلايل الوحدانية
وابطل مذاهب اهل الشرك بطرق مختلفة وبين حقية النبوة والقران وغير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله
صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى الدين الحق بان قال يا ايها قد جاءتكم الدلايل القاطعة وتميز الحق من الباطل فما
بقى الامر الا فى اختياركم فامنوا تهتدوا قوله اى وليقولوا درست صرفنا يعنى ان لام العاقبة فى ليقولوا متعلق
بمحذوف وهو صرفنا قوله قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالف بعد الدال وفتح تاء الخطاب والباقون درست بغير الف
وبفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه قرا درست بسكون التاء من الدروس وهو البلى وانمحاء الاثر لتقادم الزمان
اى صرفنا الايات على الوجوه المختلفة ليقول اهل مكة حين نقرا عليهم القران هذه الاخبار التى تتلوها علينا اخبار
قديمة قد درست وانمحت وقوله درست معناه قرات وتعلمت من غيرك نحو يسار وجبر وكانا عبدين لقريشى من
سبى الروم وكان قريش يقولون له عليه السلام انك تتعلم منهما ثم تقرا علينا تزعم انه من عند الله تعالى والمدارسة
المذاكرة بين اثنين فمعنى دارست قرات على اهل الكتاب وقرؤا عليك جرى بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ومعنى
درست بضم الراء اشتد دروسها وعفاؤها اى هلاكها ووجه دلالة بناء فعل بضم العين على المبالغة ان هذا البناء
يختص بافعال الطبايع والغرايز فيدل على ثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول ان كان من الدرس يكون بمعنى قرئت
اى قراها النبى صلى الله عليه وسلم على غيره وتعلمها منه وان كان من الدروس والعفاء يكون بمعنى عفيت ودارست يجوز ان يكون

بمعنى درست

بمعنى درست نحو سافرت وعافيت اللص ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود اى دارست اليهود
محمدا صلى الله عليه وسلم وجاز رجوع الضمير اليهم مع عدم تقدم ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالدراسة جاريا مجرى
تقدم الذكر قوله او ذات دروس على ان يكون دارسات بناء النسبة فان النسبة قد تكون بالحاق ياء النسبة باخر
الكلمة وقد تكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى فى عيشة راضية قيل اختلاف هذه القراءات مبنى
على اختلاف اقوال الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان منهم من يعقل انما يعلمه بشر فهو تاويل دارست ومنهم من قال
ان هذا الا اساطير الاولين وهذا تاويل درست بسكون التاء ومنهم من قال ان هذا الا افك مفترى وهذا تاويل درست
بفتح التاء اى اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه تعالى كاذبا قوله اللام على اصله يعنى انها ليست لام العاقبة كالاولى
بل لام العلة لان التبيين مقصود من التصريف فاللام الاولى مجاز والثانية حقيقة قوله او للمصدر اى ويجوز ان
يكون ضمير نبينه لمصدر نبين اى ولنبين التبيين البالغ قوله ولا تحتفل اى لا تبال باقوالهم الزايغة مثل قولك دارست
اقوال واستفدت منهم هذه العلوم ثم تنظمها قرآنا وتدعى انه كلام الله تعالى ولا تجعل امثال هذه المقالات سببا للفتور عن الدعوة
وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحى اليك والعمل به والامر بالاعراض بهذا المعنى ليس بمنسوخ باية القتال وانما يكون منسوخا
به اذا حمل الاعراض عنهم على ما يعم الكف عنهم وعدم التعرض بهم بالسوء ثم بين انهم انما اشركوا بمشية الله تعالى فقال
ولو شاء الله ما اشركوا اى لو اردت توحيدهم لقدرت عليه ولكنهم لما اختاروا الكفر واثروا تقليدا اسلافهم واتباع
شهواتهم واعرضوا عن اتباع الدليل والبرهان شئت لهم ان يشركوا فاشركوا بمشيتى وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من
العبد الا ما هو الاصلح له وهو الايمان والطاعة ولما دلت هذه الاية على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر قالوا معناها انه تعالى
لم يشاء ايمانه الحاصل بالقهر والالجاء اليه لان الايمان على هذا الوجه يبطل التكليف وينافى استحقاق الثواب حيث لم يكن على
وجه الطاعة لله تعالى وامتثالا لامره وعدم مشية ايمانهم على هذا الوجه لا ينافى ان يشاء ايمانهم طوعا واختيارا بل هو الله تعالى
يشاء من كل مكلف ايمانه وطاعته طوعا لكونهما اصلح وموجبين للثواب الجزيل والذكر الجميل ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة
بمشية الله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن بين ان الحكمة فى ارسال الرسل انما هى تبليغ الاحكام وتبيين الحلال والحرام وارشاد
الانام الى ما يوصلهم الى دار السلام وينجيهم عن عذاب يوم القيمة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا يمكن لهم ان يقولوا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وليس عليهم ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكرهوهم على الايمان والطاعة فليختر كل امرئ
لنفسه ما شاء والله المجازى وكل احد يحصد ما يزرعه قوله اى لا تذكروا الهتهم التى يعبدونها اشارة الى ان تقدير الاية
ولا تسبوا الهة الذين وان السب بمعنى الطعن والتعييب وان يدعون معناه يدعونها الهة ويعبدونها وسبب النزول
يدل على ما ذكرنا قوله وفيه دليل وجه الاستدلال ان سب الاصنام وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله تعالى عنه لكونه
مؤديا الى معصية عظيمة هى سبه تعالى وسب رسوله وفتح باب السفاهة نعوذ بالله فعلم منه ان ما كان طاعة فى نفسه اذا ادى
الى منكر يكون منكرا ومنهيا عنه فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع الحكيم والاله القديم ويزعمون انهم انما يعبدون
الاصنام طمعا فى شفاعتها عند الله فكيف يعقل اقدامهم على سبه تعالى والجواب انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفى الصانع
فذلك البعض لا يبالى ولا يتحاشى عن هذه السفاهة ويحتمل ان يكون المراد بسب الله تعالى سب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يكون
الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسبون الاصنام ويطعنون فيها فكان ذلك سببا لطعن المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجرى الله تعالى سب الرسول مجرى سبه تعالى كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا المشركون لانكارهم النبوة والرسالة
كان من جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله عليه السلام على ادعاء النبوة ويامره بها فلو سمع من احد تعييب الاصنام والطعن
فيها لحمله ذلك السماع على سب من امره بانكار عبادة الاصنام وتعييبها فيرجع ذلك السب الى سب الله تعالى قوله وقرا يعقوب
عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وقرا الجمهور عدوا بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو
منصوب اما على المصدر لكونه نوعا من عامله لان السب من جنس العدو وهو التجاوز عن الحق الى الباطل او على انه مفعول له

له اي لاجل العدو وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين وملتبسين بالجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه
والكاف في قوله تعالى وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زينا لكل امة سوء عملهم تزيينا مثل تزيين
المشركين سب الله وعبادة الاوثان وقالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على انه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين
القبيح قبيح والله تعالى منزه عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى زين
للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلي يؤيد ما اشعر به ظاهر الاية وهو
انه قد تقرر ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وان تلك الداعية لا بد ان تكون بتخليق الله تعالى لا معنى
لتلك الداعية الا اعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زايد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت
بفعل الله تعالى امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه واعتقاده فثبت
انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الكفر في قلبه فثبت به ان ما يدل عليه ظاهر الاية هو الحق وبطل
ما ذكر من تاويلات المعتزلة لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره وقد ثبت ايضا انه لا عبرة بتحسين
العقل وتقبيحه انما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع **قوله** جهد ايمانهم مصدر في موقع الحال من فاعل
اقسموا اي اقسموا جاهدين ايمانهم جهدا اي موكدين ايمانهم مجتهدين في ايمانهم بان حلفوا باوكد ما قدروا عليه من الايمان
واشدها قيل اذا احلف الرجل بالله فقد جهد يمينه اي جد فيه وبالغ وبذل وسعه فيه والحال في الحقيقة هي الجملة
الفعلية التي حذفت واقيم المصدر مقامه والتقدير اقسموا بالله يجتهد ون تجهد ايمانهم وجهد الايمان اغلظها واوكدها
قوله هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية كونه تعالى مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر
عليها احد الا الله تعالى **قوله** والداعي لهم الى هذا القسم والتاكيد فيه التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب الايات روي
ان قريشا طلبوا منه عليه السلام ان ياتيهم اية مثل ما اتى به موسى وعيسى وصالح عليهم السلام كالعصا التي يظهر منها ايات عظيمة
واحياء الموتى وخروج ناقة عشراء حمراء وبرا من الحجر الصلد وقالوا لو جئتنا باية مثل تلك الايات لنصدقنك ولنتبعنك
اجمعين ولا نعد ما جئتنا به الى الان اية ومعجزة فنزل قوله تعالى واقسموا اي حلفوا جاهدين ايمانهم جهدا **قوله** انكر السبب
مبالغة في نفي المسبب جواب لما يتوهم من ان يقال الظاهر ان قوله تعالى وما يشعركم جواب للمؤمنين فانهم لما سمعوا حلف
المشركين بان قالوا لئن جاءتهم اية ليؤمنن بسببها تمنوا مجيئها ليؤمن المشركون بسببها فانهم كانوا يرغبون في ايمانهم
فالمناسب ان يجابوا بان يقال لم تتمنون مجيء ما اقترحوه من الايات وانتم لا تشعرون انها اذا جاءتهم لا يؤمنون بل اذا جاءتهم
اضعاف ما اقترحوه من الايات لا يؤمنون فكيف بنفي سبب الشعور وانكاره مع ان المناسب ان يجابوا بالتجهيل وانكار نفس
الشعور وتقرير الجواب ظاهر كانه تعالى اجابهم بان قال لهم سبب عدم انزال ما اقترحوه من الايات علمه تعالى بانها اذا جاءتهم
لا يؤمنون بها وانتم لا تعلمون ذلك فلذلك تتمنون انزالها فعلى هذا لا تكون كلمة لا في قوله لا يؤمنون زائدة وقيل هي زائدة
بناء على ان الكلام جواب لمن يتوقع نزول الاية المقترحة طمعا في ايمان المقترحين فالمناسب ان يجابوا بانكار شعورهم بايمان
المقترحين على تقدير نزول ما اقترحوه لا بانكار شعورهم بعدم الايمان وقيل كلمة انها بمعنى لعلها القراءة ابي لعلها اذا جاءتهم
لا يؤمنون ومجيء ان بمعنى لعل كثير في كلام العرب قال امرء القيس عوجوا على الطلل المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن حذام
فانها بمعنى لعلنا نبكي وابن حذام اول من بكى على الديار ويقال ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك تشتري وقرئ بكسر انها
على ان الكلام قد تم قبله بمعنى يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما في قوله تعالى
وما يشعركم استفهامية في محل الرفع على الابتداء والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر مستتر فيه يرجع الى كلمة ما ويشعر يتعدى الى
اثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي واي شيء يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم الايات التي اقترحوا **قوله** وقيل للمشركين الذين اقسموا
اي وما يدريكم ايها المشركون المقترحون انكم تؤمنون اذا جاءت الايات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه **قوله** وقرئ وما يشعركم اي يحلفون
بانهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم انها اذا جاءتهم كانت قلوبهم مطبوعة عليها فلا يؤمنون بها كما كانت كذلك عند مجيء الايات التي
قبلها كالقران وغيره فيكون انكارا لهم على حلفهم **قوله** تعالى ونقلب افئدتهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم الاستفهام اي وما

الجزء الثاني

يشعركم انا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان نطبع على قلوبهم ونعمي ابصارهم كما كانت والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء
عن وجهه فان من له فؤاد وبصر حقه اذا جاءته اية فعرفها بفؤاده ورآها ببصره حقه ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن كان
ذلك بتقليب الله تعالى قلبه وبصره عن وجههما الذي يجب ان يكونا عليه **قوله** فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا به اول مرة قدر قوله
فلا يؤمنون بها للاشارة الى ان في الكلام حذفا وان الكاف للتشبيه عدم ايمانهم ثاني مرة بعدم ايمانهم اول مرة كان المشركون
يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ارنا الملئكة يشهدون لك بالنبوة او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقول ام باطل
فنزل **قوله** تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملئكة كما شاؤوا ورأوهم عيانا وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالنبوة وحشرنا عليهم اي جمعنا
عليهم كل شيء في الدنيا قبلا اي معاينة ومقابلة ومواجهة قرأ الجمهور قبلا بضم القاف والباء وقرأ نافع وابن عامر قبلا
بكسر القاف وفتح الباء وذكر لقراءة الجمهور ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى كفيل يقال قبل به يقبل ويقبل من باب
نصر وضرب قبالة اي كفل به كفالة وهم قبل اي كفلاء وانتصابه على انه حال من مفعول حشرنا اي حشرناها كفلاء بصحة
ما بشرنا به وانذرنا وبصدق محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما اخبر به كما قالوا او تأتي بالله والملئكة قبيلا يضمنون ذلك والثاني
ان يكون جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة اي وحشرنا عليهم كل شيء جماعة جماعة صنفا صنفا من جميع المخلوقات والثالث ان
يكون مصدرا كقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة اي مواجهة ومعاينة **قوله** وانما جاز
ذلك مع ان حق ما وقع حالا من النكرة ان يتقدم عليها العموم فان مفعول حشرنا لما كان عاما متناولا لجميع افراد الشيء بجهة
الشمول لم يكن من قبيل النكرة الشايعة بين امته على البدل فكان في حكم المعرفة **قوله** تعالى ما كانوا ليؤمنوا جواب لو واللام التي
في ليؤمنوا لام الجحود وهي لام تاكيد بعد النفي لكان والفعل المضارع بعدها منصوب بان مضمرة وان مع الفعل في تاويل المصدر
وهذه اللام جارة لذلك المصدر المأول ومتعلقة بالارادة المقدرة على انها خبر كان المنفية فقوله تعالى ما كان الله ليضيع
ايمانكم تقديره ما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم وقولهم ما كانوا ليؤمنوا تقديره ما كانوا مريدين للايمان البتة ولو اظهر الله
تعالى جميع تلك الاشياء في حال من الاحوال الا في حال مشية الله تعالى ايمانهم او في زمان من الازمنة الا في زمان مشيته تعالى ذلك
قوله وقيل منقطع كما هو مقتضى مذهب المعتزلة فانهم اولوا الاية الكريمة بان قالوا لو اننا اظهرنا تلك الايات العجيبة لهؤلاء
الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الطوع والاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم مشية قسر واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقسر و
الالجاء ليس من جنس الايمان الاختياري فيكون الاستثناء منقطعا وانما جنحوا الى هذا التاويل بناء على انه تعالى يجب عليه ان يراعي
ما هو الاصلح للعباد ومن جملة ذلك انه يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا لانه هو الاصلح لهم فلو جعل الاستثناء المذكور في الاية متصلا
لكان مضمون الاية مناقضا لمذهبهم وذلك لان معنى الاية حينئذ يكون انه تعالى لو اظهر لهم جميع تلك الاشياء الخارقة للعادة لم
يؤمنوا في حال الا في حال ان يشاء الله ايمانهم ثم انهم لما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شاء منهم ايمانهم وهو مذهب اهل السنة
فالاية متمسك لهم فيما ذهبوا اليه ودالة على خلاف ما ذهب اليه المعتزلة فقالوا لما كان الايمان الاختياري اصلح للعبد
وجب عليه تعالى ان يشاء من العبد ذلك الايمان وهذه الاية لما دلت على انه تعالى لم يشأ من العبد ذلك الايمان قالوا وجب الجمع
بين الدليلين بان يقال المراد بالمشية في قوله تعالى الا ان يشاء الله مشية القسر والاكراه فعدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشية
القسرية وهو لا يستلزم عدم مشيته ايمانهم طوعا **قوله** ولذلك اسند الجهل اي ولكون متعلق جهلهم امرا مخصوصا وهو انهم
لو اتوا بكل اية لم يؤمنوا اسند الجهل الى اكثرهم وهم الذين يقسمون بانه لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها وهم جهالا حيث اقسموا
على ما لا يشعرون بما يكون منهم على تقدير مجيء ما اقترحوه وهؤلاء بعض منهم **قوله** اي كما جعلنا لك عدوا الخ اشارة الى ان
قوله تعالى وكذلك جعلنا معطوف على ما يفهم من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل له اعداء منهم من يقول له عند تبليغ
القران درست ومنهم من يقترح عليه ايات ويستحقر ما اظهر من المعجزات العظام والمقصود من عطفه عليه تسلية النبي
صلى الله عليه وسلم اي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء والكاف في قوله وكذلك في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف اي جعلنا لكل نبي عدوا جعلا مثل جعلنا لك عدوا **قوله** وهو بدل من عدوا يعني ان جعل بمعنى
صير فيتعدى الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما جعل لله شركاء والجن بدل من شركاء ويجوز ان يكون شياطين اول مفعولي

جعلنا وعدوا مفعوله الثانى فيكون لكل متعلقا بعدوا او حالا من عدوا لانه صفة فى الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا
قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله تعالى وتلك العداوة مع كونها معصية وكفر اذا كانت بخلق الله تعالى
لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الاية حجة لنا على المعتزلة
واولها المعتزلة بان قالوا المراد بجعل الكفار اعداء للانبياء بيان كون الكفار اعداء لهم وحكمه تعالى بذلك لانه تعالى صير
الكفار اعداء لهم حقيقة فانه تعالى لما بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم كون الكفار اعداء له ولمن قبله من الانبياء وحكم
به صح ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء بمعنى انه تعالى بين ذلك وحكم به فان الرجل اذا حكم بكفر انسان يقال انه
كفر ذلك الانسان واذا اخبر عن عدالته يقال انه عدله واذا قلت فسق فلان فلانا لا تريد به انه احدث فيه الفسق بل
تريد انه نسبه الى الفسق وحكم بانه فاسق فكذا هذا والشيطان يطلق على كل عات متمرد من كل شئ اى شئ كان
فالاضافة فى شياطين الانس يحتمل ان تكون من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها على ان الاصل الانس والجن الشياطين
نحو جرد قطيفة فان لكل واحد من الانس والجن شياطين وشياطين الانس شر من شياطين الجن عن مالك بن دينار انه
قال ان شيطان الانس اشد على من شيطان الجن لانى اذا تعوذت بالله ذهب عنى شيطان الجن ولا يذهب شيطان
الانس بل يجيئنى فيجرنى الى المعاصى عيانا ويحتمل ان تكون الاضافة فيه من قبيل الاضافة بمعنى اللام والمعنى
الشياطين التى للانس والشياطين التى للجن فانه روى ان ابليس لعنه الله قسم جنده قسمين فبعث منهم الى الانس
وقسما الى الجن وكل واحد من القسمين اعداء له عليه السلام ولاوليائه وهم يلتقون فى كل حين فيقول شيطان الانس
بشيطان الجن اضللت صاحبى بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الانس كذلك فذلك وحى بعضهم
الى بعض قوله تعالى يوحى بعضهم يحتمل ان يكون كلاما مستانفا اخبر الله تعالى فيهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان
يكون وصفا العدو فانه بمعنى اعداء فلذلك عاد عليه ضمير الجمع فى قوله بعضهم والوحى الكلام الخفى والقول السريع الذى
يلقى سرا ويطلق على القائه سرا والزخرف الزينة ويطلق على ما يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف
كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شئ مموه فهو مزخرف فقوله زخرف القول اى مزينه قوله غرورا مفعول له
اى لان يغروا غيرهم او مصدر فى موقع الحال اى غارين قوله ما فعلوا ذلك يعنى ان ضمير ما فعلوه اعيد الى معاداة
الانبياء وايحاء الزخارف بناء على تاويلهما بما ذكر من المعاداة وغيره قوله وكفرهم اشارة الى انها مصدرية
اى اتركهم واتركـ افتراءهم فى ترويج اباطيلهم ولم يلتفت الى احتمال كونها موصولة لاستلزام ارتكاب حذف العائد
قوله عطف على غرورا اى جعل غرورا علة للايحاء فيكون اللام لام كى والفعل بعدها منصوبا باضمار ان اى يوحى
بعضهم الى بعض زخرف القول اى ما يزينه من القول والوسوسة والاغراء على المعاصى لان يغروا غيرهم ولان يصغى اى
ولتميل افئدة الكفار وقلوبهم الى ما ذكر من عداوة الانبياء ووسوسة الشياطين نصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل
الفعل المعلل بخلاف الصغو فان فاعل الوحى والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قوله او متعلق بمحذوف
اى ان جعل غرورا مصدرا واقعا موقع غارين يكون قوله لتصغى علة بمحذوف والتقدير وليكون ذلك الصغو
وما عطف عليه من رضاهم لانفسهم بمعاداة الانبياء وايحاء الزخارف ومن اكتسابهم ما يكتسبون من الاثام جعلنا
جعلنا لكل نبى عدوا والحاصل جعلنا ذلك ليتميز الشقى من السعيد فالاية نص فى ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله
تعالى وارادته وخلقه والمعتزلة لما لم يرضوا بهذا المعنى اضطروا الى جعل اللام لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم
فى الدنيا يؤل الى ان يقلبوا هذه الاباطيل قوله او لام القسم عطف على قوله لام العاقبة والتقدير والله لتصغى
فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسعه اى تذييله بالنون
نحو لاضربن وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا فى
الضرورة والكوفيون اجازوه من غير ضرورة كذا فى شرح الرضى فيكون اللام فى قوله تعالى ولتصغى لام القسم مبنى على مذهب
الكوفيين وحق لام القسم ان تكون مفتوحة الا انها كسرت فى الاية حذرا عن التباسها بلام الابتداء فانها تكون مفتوحة

ولو اكد

ولو اكد الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم الا انه لما لم يؤكد الفعل بالنون كسرت لام القسم لئلا يلتبس بلام الابتداء وبعض
العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن قوله وضعفه ظاهر لان فيه شذوذين احدهما
تحريك اللام بعدوا والعطف والقياس اسكانها وثانيهما عدم سقوط لام الفعل فى تصغى ولو كانت اللام لام الامر
لوجب سقوطها وحمله على اشباع فتحة الغين غير مستقيم لان ذلك لا يجوز فى موضع الالتباس قوله والضمير لما له الضمير
فى فعلوه اى الضمير الذى فى اليه للايحاء او الزخرف او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادى روى ان اهل
مكة قالوا له عليه السلام اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين المحق منا والمبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بقوله افغير
الله ابتغى حكما الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على مقدر يدل عليه ما قبله اى اشك لكثرة الجاحدين المغترين
فغير الله ابتغى وفى تقديم المفعول ايماء الى وجوب تخصيصه بالابتغاء والرضى بكونه حكما وفى الحكم من المبالغة ما ليس فى الحاكم
ولذلك لا يطلق الا على العدل وقوله فلا تكونن من الممترين تهييج والهاب لحميته على الثبات على ما هو عليه وخطاب لكل احد
اى لما تعاضدت الادلة وبهرت فلا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه قوله تعالى وهو الذى انزل هذه الجملة فى محل النصب على الحال
من فاعل ابتغى فان كفار مكة لما قالوا له اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بان قال كيف ابتغى حكما غير الله وقد
حكم بنبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الذى فيه تفصيل كل ما يحتاج اليه المكلف وبيانه فصلا فصلا ومع
ذلك بلغ فى كمال فصاحته وبلاغته الى حد الاعجاز واى حاكم يبلغ فى الحكم والبيان ونصب الدلائل المؤدية الى الايقان
فى العرفان الى هذا الحد الذى هو بمنزلة العيان قوله وفيه تنبيه حيث اكتفى فى انكار طلب حكم غير الله تعالى والاستدلال على
كونه منكرا بكونه منزلا للكتاب الفاصل بين المحق والمبطل فانه يدل على كونه مغنيا عن سائر المعجزات الدالة على كونه عليه السلام
محقا فى دعوى الرسالة وان من كذبه ولم يؤمن به مبطل فى تكذيبه ثم انه تعالى لما استدل على كونه حكما فاصلا بين المحق
والمبطل بقوله وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا ونبه بذلك على ان القران باعجازه وتقريره مغن عن سائر الايات اكد
دلالة اعجازه على انه حق منزل من عند الله تعالى بعلم اهل الكتاب بكونه حقا منزلا من عنده تعالى لتصديقه ما عندهم وموافقته
له من غير قراءته لكتابهم ومصاحبته لعلمائهم مع ان كل واحد من التورية والانجيل مشتمل على الايات الدالة على كونه رسولا مبعوثا
الى كافة الناس مؤيدا بالكتاب المتمادى المعجز فقال والذين اتيناهم الكتاب الاية لما كان ظاهر قوله تعالى فلا تكونن من الممترين
نهيا للنبى صلى الله عليه وسلم عن الامتراء فى حقية القران وهو غير متصور فى حقه عليه السلام فلا فائدة فى نهيه عليه السلام عنه
اجاب عنها ولا بان ان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القران اى لا تمتر فى علمهم بكونه منزلا من ربك وثانيا بانه عليه
السلام نهى عن الامتراء فى كونه كتابا منزلا من ربه تهييجا له عليه السلام على الثبات على ما هو عليه والهابا لنار عزيمته كانه قيل
لا يكن جحودهم سببا لامترائك وثالثا بانه عليه السلام خوطب بذلك لكونه امام امته والمراد بنهيه عنه نهى امته و
رابعها بان الخطاب فى قوله ولا تكونن ليس للنبى صلى الله عليه وسلم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب كانه قيل لما ظهرت الايات
وتعاضدت الادلة لم يصح لاحد ان يرتاب فيه قوله بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده يعنى ان كلمات الله تتناول
جميع ما وقع فى القران من اخباره واوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها
الغاية فى كونها كافية فى بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفى كونها صدقا وعدلا فان ما ورد
فى القران العظيم منحصر فى نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر
عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله تعالى فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر
عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى صدر
عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الانس والجن والملك واذا تقرر انحصار مباحث القران فى هذين القسمين فاعلم ان كلماته تعالى
ان كانت من باب الخبر فقد بلغت فى الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من باب التكاليف فقد بلغت فى العدالة
الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القران لا من حيث اشتماله بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القران
وبلغ الغاية فى كونه معجزا دالا على صدق رسول الله عليه السلام بحيث لم تبق مع نزوله حاجة الى معجز اخر صدقا فى اخباره وعدلا فى احكامه

قوله اى ما تكلم به او القرآن يعنى ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بجهة واحدة كما يقال كلمة زهير
لقصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك
وارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين فى الاية السابقة وهى قوله وهو الذى انزل اليكم الكتاب ان القرآن معجز فذكر فى
هذه الاية انه تمت كلمات ربك وختم الاية بقوله وهو السميع العليم تهديدا لمن قال اجعل بيننا وبينك قاضيا قوله اى اكثر
الناس خص من فى الارض بالناس مع انه يتناول جميع ما استقر فيها من الموجودات بقرينة قوله وان تطع قوله يريد الكفار
او الجهال واتباع الهوى الفرق بين هذه الثلثة ان الكفار من ضل فى الاعتقاديات المتعلقة باصول الدين بان يعتقد اعتقادا
باطلا فيما يتعلق بالالهيات او النبوات او امر المعاد والجهال من ضل بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالاحكام وفروع الدين
كتحليل المحرم وتحريم المحلل فان لفظ الكفر قد غلب فى الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل فى الاعتقاد
الفاسد المتعلق بالفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة
والشيعة ونحوهما من اهل القبلة ووجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى لما ازال الاشبهة من تردد فى صحة نبوته عليه السلام حيث امره
عليه السلام بان يقول لهم كيف تبتغون حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوتى بما لا مزيد عليه ثم بين بهذه الاية انه بعد زوال الشبهة وظهور
الحجة لا ينبغى للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضلال وضال فى غالب الامر لا يدعو الا الى ما فيه
ضلال قوله وهو ظنهم ان اباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم يعنى يحتمل ان يكون المراد بالظن الحكم الظنى المستند الى الظن ويكون
المراد باتباعه التمسك به ويحتمل ان يراد به نفس الاعتقاد الفاسد المقابل للعلم فيكون المراد باتباعه التدين به فانهم يتدينون
بما لم يأخذوه عن الحجة والدليل بل هو رأى فاسد وجهالة بينة وان هم الا يخرصون اى وما هم الا يكذبون لان ما يقال خرصا
وتقديرا لا يستند الى دليل ولا يكون حكاية عن الواقع فيكون خبرا كاذبا فقوله الا يخرصون ابلغ من الا يكذبون لانه بمنزلة اثبات
كذبهم بالبينة واصل الخرص التكلم عن ظن وتخمين ذكر فى الصحاح ان الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذاب قوله
ومن فى محل النصب بفعل مقدر كانه قيل ان ربك هو يعلم من يضل وليس منصوبا بقوله اعلم لان افعل التفضيل لا يعمل فى الظاهر لا
رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لا يدل على التفضل قوله وفى مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم ما رايت رجلا احسن
فى عينه الكحل منه فى عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رايت رجلا حسن فى عينه الكحل
مثل حسنه فى عين زيد فانه يعمل فى الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شئ وهو فى المعنى صفة لامر آخر متعلق بذلك الشئ
بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك الشئ ومفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشئ فان احسن فى المثال المذكور
جار على رجل وهو فى المعنى صفة للكحل المتعلق به والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو
عين زيد قوله والجملة معلق عنها الفعل المقدر فان افعال القلوب تعلق مع الاستفهام فلا يعمل الفعل المقدر فى الجملة
المركبة من من الاستفهامية وخبرها فهى فى محل النصب بذلك الفعل وان لم تكن منصوبة به حقيقة كانه قيل ان ربك يعلم اى
الناس يضل عن سبيله ولم يقل معلق عنها افعل التفضيل لان التعليق فرع ثبوت العمل فى المفعول به وقد مر ان افعل التفضيل
لا يعمل فى الظاهر قوله او مجرورة باضافة اعلم اليه ولا يجوز ذلك على قراءة يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل
اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل من جنس ذلك المضاف اليه نحو زيد افضل الناس فان
زيدا من جنس الناس فلا يقال يوسف احسن اخوته لان يوسف ليس من جنس اخوة يوسف فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم
ان يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لافهم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى شأنه وتقدس
بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل اعلم مضافا اليه لانه تعالى يضل عن الهدى من يشاء اضلاله ويهدى من
يشاء الى صراط مستقيم كما ان غيره تعالى يضل بالحمل على الضلال والدعوة اليه فيصدق ان يقال انه تعالى اعلم المضلين سواء
جعل همزة اضل للتعدية او للوجدان فانه يقال اضللته بمعنى وجدته ضالا كما يقال احمدته بمعنى وجدته محمودا فقوله اعلم
من يضل باضافة اعلم الى من معناه اعلم من يجد ضالا قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين يعنى ان الفاء فى قوله تعالى
فكلوا فاء جواب شرط مقدر اى ان نهيتم عن اتباع المضلين الذين يتبعون ظنونهم ويقلدون اباءهم وابتغاء غير الله تعالى حكما

وتمسكتم

وتمسكتم بما انزل اليكم من كتابه المفصل فكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا الميتة ولا تطيعوا المشركين فى اهلها
فانهم كانوا يأكلون الميتة ويجادلون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فى اكل الميتة ويقولون تأكلون ما
قتلتم بايديكم ولا تأكلون مما قتله ربكم بقدرته فامر الله تعالى المسلمين بان يأكلوا مما ذكر على اسم الله تعالى والميتة لم تذبح
فضلا عن ان يذكر اسم الله تعالى عند ذبحها فلا يجوز اكلها فان قيل هذه الاية انما يكون ردا وابطالا لما زعم المشركون
من اباحة اكل الميتة ان لو كان فى الاية دلالة على النهى عن اكلها وليس فيها ما يدل عليه فانها انما تدل على اباحة اكل
ما ذكر اسم الله على ذبحه ولا نزاع فيه وانما النزاع فى حل اكل الميتة وليس فى الاية ما ينفيه فقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله
عليه اثبات للحكم المتفق عليه وسكوت عما اختلف فيه قلنا اشار المصنف الى الجواب بقوله والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله
على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه كانه اخذ الحصر من اعتبار مفهوم القيد فان الاية بمنطوقه تدل على
اباحة المذكى وبمفهومه تدل على حرمة ما ذبح بذكر اسم غير الله تعالى عليه ومات وما مات حتف انفه واجيب ايضا
بان المشركين لعلهم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم فى الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو
وابن عامر فصل وحرم على بناء كل واحد من الفعلين المذكورين للمفعول بناء على ان قوله تعالى فى اول سورة المائدة
حرمت عليكم الميتة الخ تفصيل لما اجمل فى هذه الاية فلما نزلت اية التفصيل على بناء المفعول ناسب ان تكون اية الاجمال
على بناء المفعول ايضا بان يقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقرأ نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء
الفاعل فيهما باسناد كل واحد من الفعلين المذكورين الى ضمير الجلالة المذكورة فى قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرأ حمزة
والكسائى وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الايات وقوله حرمت
عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور فى قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر فى اول سورة المائدة
بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر ما نزل
بعد الهجرة وقوله وقد فصل يقتضى ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدنى متأخر عن المكى فكيف يصح ان يخبر
عما سيأتى بلفظ الماضى قال الامام والاولى ان يقال المراد بالتفصيل المحكى عنه بلفظ الماضى ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الخ وهى وان كانت مذكورة بعد هذه الاية تعليلا الا ان هذا
القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل
متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبرئيل عليه السلام هذه الاية قوله مما حرم عليكم بيان لقوله ما اضطررتم اليه فان
الظاهر ان كلمة ما فيه موصولة وان الاستثناء منقطع استثنى ما دعت الضرورة لشدة المجاعة الى اكله مع كونه محرما حال
الاختيار من قوله ما حرم عليكم فكلمة الا بمعنى لكن فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم حال الاختيار لكن ما حرم عليكم
حال الاختيار حلال لكم حال الضرورة بان دعت الضرورة الى اكله لشدة المجاعة قوله وقرأ الكوفيون بضم الياء من
اضل غيره والمفعول محذوف على قراءتهم وقراءة الفتح لا تحوج الى حذف المفعول يقال ضل فى نفسه وقراءة الكوفيين
ابلغ فى الذم فانها تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا فى انفسهم واضلوا غيرهم وقوله باهوائهم متعلق بيضلون والباء
سببية اى بسبب اتباعهم اهواءهم وشهواتهم ثم انه تعالى لما فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية واراد بالاثم ما
يوجب الاثم وهو الذنوب كلها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن منه وبباطنه
ما يسر سواء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب والجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه
ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا بان يزنى فى الحوانيت
ومساكن الفاجرات وباطنه الاستسرار به بان يتخذ الاخدان روى عن الضحاك انه قال كان اهل الجاهلية يرون
الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الاية ما يسمى زنا سرا كان او علانية والاحتمال الاول اصح الاحتمالات لان
تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل لا يجوز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات وايجابا لتركها ويكون

ويدل عليه قوله تعالى وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه منه

فانه متكلم ذلك اذا ذاك وما وقع فيه من صيغ الماضى مستعمل بحسب تحقق وقوعه بتعلقه فقوله فصل مبنى على وقوع التفصيل قبل التبليغ منه

ما بعده تهديدا على اقترافها واكتسابها وقوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الى قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تاكلوا وان كان المراد بظاهر الاثم وباطنه
الاعلان بالزنا والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا وداخلا في التسبب عن انكار اتباع
المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام **قوله** ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا حتى ان عطا تمسك
بعموم الاية فقال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الماكولات والمشروبات فهو حرام واما سائر العلماء فقد خصصوا
ما لم يذكر اسم الله عليه بالحيوان الذي ازيل حيوته بدون التسمية كانه قيل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عند
ذبحه الا ان ترك التسمية ظاهرا عند ذبحه يتناول تركها ناسيا كما يتناول تركها عامدا فتمسك داود بعموم الاية
للقسمين وحرم متروك التسمية ناسيا او عامدا وذهب مالك والشافعي رحمهما الله الى ان ما ذبحه المسلم ولم يذكر اسم الله
عليه حلال سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه لقوله عليه السلام ذبيحة المسلم
حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصصا الاية بالميتة وما ذبح على غير اسم الله تعالى فان الميتة وما في حكمها من المنخنقة
والموقوذة ونحوهما مما ازيل حيوتها من غير ذبح صدق عليها انها لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها وكذا ما ذبح على
غير اسم الله فيحرم كل واحد منهما بحكم هذه الاية واما ذبحه المسلم من غير ان يسمي عليه اصلا فانه لا يصدق عليه انه
لم يذكر اسم الله عليه لان تسمية الله تعالى على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا سواء اجراها على لسانه او لم يجر فيكون
ذبيحته مما ذكر اسم الله عليه وان لم يذكره بلسانه لقوله عليه السلام ذكر الله على فم كل مسلم وفرق ابو حنيفة رحمه الله
بين العمد والنسيان وقال ان تركها عمدا تحرم ذبيحته وان تركها ناسيا تحل لان الناسي لا حكم لفعله فكانه ذاكر فانه عليه
السلام سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم لم يجعل الناسي تاركا حيث جعل
تسمية الله في قلب كل مؤمن ولا يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية عامدا صار كانه نفى ما في قلبه **قوله** واوله
بالميتة او بما ذكر عليه غير اسم الله الظاهر ان العبارة الصحيحة واولوه باسناد الفعل الى ضمير مالك والشافعي وابي
حنيفة رحمهم الله لاتفاقهم على حمل قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة وما اهل به لغير الله فلا وجه
لتخصيص التاويل المذكور بابي حنيفة وايضا الظاهر ان كلمة او ليست في موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة
لان كل واحد من القسمين مراد بالاية عندهم **قوله** فان الفسق ما اهل به لغير الله استدل على التاويل المذكور بقوله
تعالى وانه لفسق وجه الاستدلال ان ضمير وانه لا يخلو اما ان يرجع الى الموصول في نفسه فسقا للمبالغة في التحريم
او يرجع الى المصدر بقوله ولا تاكلوا ويكون تقدير الكلام وان اكله لفسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله
تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما ذكر عليه غير اسم الله اذ لا وجه لجعل نفس متروك التسمية فسقا للمبالغة في
حرمة اكله لان المجتهدين اختلفوا في حرمة اكله ولا يفسق المرء بما احله بعض المجتهدين حتى يجعل نفس ذلك
الماكول فسقا للمبالغة في حرمته ولما لم يكن نفس متروك التسمية ولا اكله فسقا تعين ان يكون المراد بقوله تعالى ما لم
يذكر اسم الله عليه الميتة وما اهل به لغير الله **قوله** تعالى ليجادلوكم متعلق بقوله يوحون اي يوحون لاجل مجادلتكم
قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده فانهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين والقوا الى قلوبهم ان
يقولوا للمسلمين انكم تاكلون ما تقتلونه بايديكم وبواسطة جوارحكم وتدعون ما يقتله الله تعالى ولا تاكلونه و
يجادلوا مع المسلمين في حق اهل الميتة وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه
لما نزلت اية تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه
الله تعالى حرام فجادل قريش بذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه فوقع في نفس بعض المسلمين من ذلك شيء فنزل
قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي وان مجوس فارس يوسوس الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في
حق اكل الميتة **قوله** وانما حسن حذف الفاء فيه يعني ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء نحو

من يضلل الله فلا هادي له وان تعذبهم فانهم عبادك وكقولك ان جئتني فانت مكرم وقوله تعالى انكم لمشركون جملة
اسمية وقعت جوابا لقوله وان اطعتموهم مع انها ليست مصدرة بالفاء وحسن ذلك لدخول حرف الشرط على الماضي لان
كلمة الشرط لما جعلت مضمون الفعل الماضي معزولا من الصدق في المستقبل وقلبت معناه الى المستقبل فقد اثرت فيه تاثيرا
ظاهرا فظهر بذلك ارتباط الجزاء بالشرط فاستغنى عن رابط آخر وقال الرضي الاسترابادي واما قوله تعالى وان اطعتموهم انكم
لمشركون فلتقدير القسم يعني ان قوله انكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط ساد مسد جواب الشرط اي والله ان اطعتموهم
وليس جواب الشرط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا بالفاء ثم انه تعالى لما ذكر في الاية السابقة ان المشركين يجادلون المؤمنين
في دين الله تعالى ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى الكافر الضال فبين ان المؤمن بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا
يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات لا خلاص له منها فيكون متحيرا دائما **فقال** او من كان ميتا
فاحييناه الاية الواو في اومن للعطف على مقدر دل عليه ما قبله اي ايكون المشركون كالمؤمنين او ايكون المهتدي كالضال
ومن كان ميتا بالكفر فاحييناه بالايمان كالذي استقر في الظلمات حال كونه ليس بخارج منها ومن في قوله اومن في محل الرفع على
الابتداء وقوله كمن خبره وهي موصولة ويمشي صفة لقوله نورا ومثله مبتدا وفي الظلمات خبره والجملة صلة من اي كمن
صفته هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها اي هو في الظلمات كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفة
الجنة هذه وهي قوله فيها انهار وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف والعامل معنى الاستقرار لا من الهاء في مثله
للفصل بينه وبين الحال بالخبر **قوله** مثل به من هداه الله الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك
يعني ان قوله تعالى من كان ميتا فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون
الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ايكون الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان فكذا في الاية شبه المؤمن المهتدي
بنور الحجج والايات الى الحيوة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه فاطلق على المؤمن المذكور
التركيب المستعمل في المشبه به فقيل له من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فجعل القلب الخالي عن العرفان
والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحجج والايات المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذي
يهتدى به الى المطالب وكذا شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في واد مظلم احاط به الظلمة من جميع جوانبه
فبقي فيه متحيرا لا خلاص له منها واستقراره في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة الشان فلذلك شبه بالمثل وهو القول
السائر المشبه مضربه بمورده ثم استعير لفظ المثل للصفة العجيبة الشان تشبيها لها بالقول السائر في الغرابة اذ لا يضرب
مثلا الا ما فيه غرابة من وجه واطلاق المثل على الصفة العجيبة كثير قال تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة وعد المتقون فقيل
في هذه الاية اهو كالذي مثله اي صفته العجيبة انه مستقر في الظلمات حال كونه مقيما فيها لا يفارقها بحال **قوله** وقرا نافع و
يعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف **قوله** كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله تعالى له فاختاره على الكفر والضلال
فانه تعالى قضى له ذلك في الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اي زينا للكافرين كفرهم
تزيينا مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل يتوقف
على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد
وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى
وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى
باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه **قوله** والاية نزلت في حمزة وابي جهل روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وهو لم يؤمن بعد مادام في الكفر فاخبر حمزة بما فعله ابو جهل وهو
راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقي ابا جهل فضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به
سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله لا شريك له وان
محمدا رسوله فنزلت هذه الاية وعن مقاتل انها نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف

فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نؤمن حتى يأتينا كما يأتيه فنزلت وفرسا رهان هما
الفرسان المعدان للمراهنة على المسابقة والمراهنة هى المخاطرة والرهن هو الجعل المعطى للسابق وقيل نزلت فى عمر بن
الخطاب وابى جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى عليه السلام لاحدهما فاستجيب فى عمر رضى الله
عنه **قوله** ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها اكابر وقوله فى كل
قرية متعلق بجعلنا لما كان المفعول الاول فى هذا الباب مبتدأ فى الاصل والثانى خبرا تعين ان يكون مجرميها مفعولا
اول لكونه معرفة بالاضافة واكابر نكرة فكان خبرا **قوله** او فى كل قرية اكابر اى ويجوز ان يكون فى كل قرية مفعولا
ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر هو الاول ويكون مجرميها منصوبا على انه بدل من اكابر او مجرورا باضافة اكابر اليه
بان يكون فى كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا ويكون اكابر مجرميها مفعوله وانما قال ان فسرنا الجعل بالتمكين لانه
ان فسر بالتصيير لاقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى له مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا
بمعنى صيرته وسكت عليه لا يتم الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك وليت شعرى انه لم لا يجوز ان يكون
قوله فى كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اول مؤخرا كما جاز ذلك فى قوله
تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا مستقرا فى كل قرية رؤساء فساقها واى حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التمكين رح
قوله وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز فيه الافراد والجمع فيقال هم اكبر قومهم واكابر قومهم واكابر مجرميها من
قبيل المطابقة ومن قرأ اكبر مجرميها جعله من قبيل احرص الناس ذهبت المعتزلة الى ان اللام فى قوله تعالى ليمكروا لام العاقبة
فانه تعالى ما جعلهم اكابر ليمكروا لكن وجد منهم فى العاقبة ذلك ويجوز ان تكون لام العلة مجازا تنزيلا لارادة المكر منهم
منزلة العلة الحاملة له تعالى على الجعل كانه قيل جعلنا فساق كل قرية اكابر وامراء ليكونوا على ما علم انهم يكونون كذلك
ويختارون ذلك فان سنة الله تعالى جرت على ان يجعل فى كل قرية اتباع الرسل ضعفاء اهلها ويجعل فساق اهلها اكابرهم ليمكروا
فيها فانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس بالنسبة الى غيرهم روى ان طريق مكر اهل مكة انهم
اجلسوا فى كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لمن يقدم من
خارج اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب ونحو ذلك **قوله** كفرسى رهان تثنية فرس اضيفا الى رهان وهو مصدر
بمعنى المراهنة وهى المسابقة يقال راهنت فلانا على كذا اذا خاطرته عليه اى تعارضنا معهم فى الشرف ولم يسبق بعضنا بعضا
كفرسين اضمرتا للسباق ليعلم ايهما الحائز لقصب السبق والمشهود له بالفضل الى ان قالوا منا نبى يوحى اليه والله لا نؤمن به
ولا نتبعه ابدا الا ان يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله فيه قولان اشهرهما ان القوم
ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثانى ما
روى عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القران تامرهم باتباع النبى صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه مكتوب فيه هذا كتاب من الله الى ابى جهل والى فلان و
فلان يبين لكم انى قد ارسلت محمدا الى كافة الناس ليكون لهم بشيرا ونذيرا وانه صادق فيما ادعاه وعلى هذا القول فالقوم
ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان يأتيهم بمعجزات قاهرة تلجئهم الى الايمان وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يؤيد القول
الاول روى عن الضحاك انه قال اراد كل واحد من اكابر مكة ان يخص بالوحى والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم فى قوله بل
يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وروى ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو كانت
النبوة حقا لكنت اولى بها منك لانى اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا ويؤيد القول الثانى انه فى غاية البعد ان يقال ان اجل
امين فيقول لا اؤمن حتى يجعلنى الله نبيا **قوله** يوم القيمة يعنى ان قوله عند الله ظرف لقوله سيصيب وهو وان كان
ظرف مكان الا انه استعير لزمان قيام الناس لرب العالمين لما كان سبب تمردهم وعنادهم تعززهم واستكبارهم عن الطاعة
والانقياد بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الذل والهوان **قوله** وينفسح فيه مجاله عطف تفسير لقوله
فيتسع صدره للاسلام اى يتسع فى الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسح المكان اى اتسع يقال شرح الله صدره

فانشرح

فانشرح اى وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على
معناه الحقيقى جعله المصنف كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة
العبد صالحة للضدين لا يترجح احد الضدين على الاخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل فى القلب داعية يميل القلب بسببها الى احد
الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل
هذا المعنى فى القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشئ وان حصل فى القلب العلم او الظن بان ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد
ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعى لا بد ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل
وان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى
فى قلبه اعتقادا ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل
فى النفس رغبة شديدة فى تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثلا واذا حصل فى
القلب انه سبب للمفسدة العظيمة فى الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة
وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الاية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر
ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيأ لتحليه به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد الله تعالى
منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر **قوله** واليه اشار عليه السلام حين سئل عنه قيل لما نزلت
هذه الاية سئل النبى عليه السلام بان قيل له كيف شرح الله الصدر فقال عليه السلام نور يقذفه الله فى قلب المؤمن
فينشرح له وينفسح فقيل هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الخ ووجه كونه اشارة الى ما ذكر من ان شرح الصدر كناية
عن تقوية الدواعى وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه انه عليه السلام عبر عما خلقه الله تعالى فى القلب من اعتقاد ان
الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف فى القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة فى الاخرة امارة لخلق
تلك الداعية فى القلب وقذف ذلك النور فيه لان من امن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو
سريع الزوال وان الاخرة هى دار القرار وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلا جرم يتجافى
عن دار الغرور وتقوى رغبته فى دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله **قوله** وقرأ ابن كثير ضيقا بسكون الياء و
الباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى واصل الكلمة التشديد ثم خففت كما فى سيد وميت اصلهما تشديد الياء
ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على
احد الاوجه الثلثة المذكورة فى المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة فى
اتصافها بالمعنى المصدرى او وقوعه موقع اسم الفاعل اى يجعل صدره ذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق
مبالغة وحرجا وحرجا بفتح الراء وكسرها لغتان بمعنى واحد وهو شديد الضيق فهما اخص من الضيق فكل
حرج ضيق من غير عكس وفرق الزجاج والفارسى بينهما فقالا المفتوح مصدر كالطلب والمكسور اسم فاعل وخالفهما
المصنف حيث جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة ونصبه على القراءتين اما على انه
صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وجاز تعدده كما جاز تعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل
دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وكلمة ما فى قوله تعالى كانما يصعد كافة مهيئة
لدخول كان جملة الفعلية كهى فى قوله انما توفون وقرأ ابن كثير يصعد بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد
اى ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد بعدها الف اصلها يتصاعد اى يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم
التاء فى الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين من غير الف بينهما مضارع تصعد اى تكلف الصعود
والاصل يتصعد فادغم كما فى قراءة ابى بكر وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان يكون مستأنفة شبه به حال من جعل الله
صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر المسالك بعيد المرتقى كالعقبة الكؤد
والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان تكون حالا من الضمير المستكن فى ضيقا او حرجا الخ

في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلّف الصعود الى السماء وثقل ذلك التكليف عليه لكونه
تكليفا بما لا يدخل تحت وسعه وقوته نفر عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني ان يكون المقصود
تشبيه بُعد قلبه عن قبول الايمان ببُعد السماء من الارض قوله اي كما يضيق صدره يعني ان الكاف في قوله تعالى كذلك
لتشبيه شيء بشيء وانه هنا التشبيه جعله الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل
الرجس عليهم قوله الطريق الذي ارتضاه الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام وقوله او عادته ناظر الى كونه اشارة
الى التوفيق والخذلان قوله وهو حال مؤكدة اي مقررة لمضمون الجملة الاسمية التي قبلها وهي التي لا تنفك عنها ذو الحال
ما دام موجودا بخلاف الحال المنتقلة فان الاستقامة لازمة لكون المشار اليه صراط الله تعالى فصارت بذلك كانها عين مضمون
ما قبلها مؤكد له الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا مقيدة اي منتقلة لان العادة لا
يلزم كونها مطردة على نسق واحد قوله تعالى قد فصلنا الايات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط بعضها ببعض
لقوم يذكرون اي يتعظون بها قوله تعالى لهم دار السلام يحتمل ان يكون جملة مستأنفة فلا محل لها كانه سأل سائل
عما اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون وان يكون صفة وقوله عند ربهم حال من دار
السلام والعامل فيها معنى الاستقرار في لهم وكونها عنده تعالى كناية عن وعده تعالى اياها لهم وتكفله بها او عن كونها مدخرة
لهم عنده تعالى او عن كون تلك الدار المدخرة لا يعلم كنهها الا الله لان معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان
والجهة وانما هو بالشرف وعلو الرتبة والقدر فلا يعرف العباد كنهه قوله او متوليهم بجزائها عطف على قوله مواليهم فان الولي
يطلق على ضد العدو وعلى الناصر وعلى متولي الامر والمتصرف فيه فالولي ان كان بمعنى المحب والناصر كانت الباء السببية اي
يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامر تكون صلة وليهم بتقدير المضاف اي وهو متوليهم بجزاء اعمالهم
يجازيهم بها وقيل هو متولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الاخرة بالجزاء قوله نصب باضمار اذكر فعلى هذا يكون قوله يا
معشر الجن مقول قول مضمر اي واذكر يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر يكون جملة النداء
مقولا لذلك القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير عامل آخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قوله
وقرأ حفص يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب في قوله عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين
المتعظين بالقرآن واياته لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم يحشرهم جميعا الاية لتكون قصة اهل
الجنة مقرونة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا مع الوعد والمعشر الجماعة التي يجمعهم امر واحد وتشاركوا فيه
وكان بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر قوله اي من اغوائهم قدر المضاف لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من
انفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس الا الله فوجب ان يكون المعنى قد
اضللتم خلقا كثيرا من الانس وكثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى والمقصود تبكيت الجن
وتوبيخهم على اضلال الانس واغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين
حكى الجواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اي اولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون
قوله من الانس صفة مقيدة لاولياء الشياطين فان اولياءهم نوعان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من
الانس واتبعوا الشياطين فيما زينوا لهم من اتباع الشهوات واستيفاء اللذات الفانية ربنا استمتع بعضنا ببعض الى ان استمتع
الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم ويزينون لهم قضاء شهواتهم ويسهلون
لهم طريق تحصيلها وهو استمتاع لهم من الجن ظاهرا وان كان ذلك استضرارا بهم حقيقة واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث
ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل اذا
سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا
استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن فيزعم الجن
بسببه انه قد ساد الانس والجن ويفتخر باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارة الانس مما يخاف

والاجارة

والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اي انقذه وفي الدعاء اللهم اجرنا من النار ويؤيد صحة هذا الوجه
قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من
الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس
خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض اخر منا لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر واما استمتاع
بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شايع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف اليه لان الكلام بهذا المعنى لا يصلح
جوابا للتبكيت المذكور قوله مثواكم او ذات مثواكم الاول على ان يكون المثوى اسم مكان الاقامة والثاني على ان يكون
مصدرا ميميا بمعنى الاقامة ولما لم يصح حمل الاقامة على النار قدر المضاف اي والنار ذات اقامتكم قوله او معنى الاضافة
ان جعل مكانا فان اسم المكان لا يعمل عمل فعله لكونه ليس بمعنى الفعل فتعين ان يكون ناصب الحال معنى الاضافة كانه قيل
اضيف مثواكم الى النار حال خلودكم فيها ولما كان استثناء قوله الا ما شاء الله من قوله خالدين فيها موهما لخروج الكفار
من النار فسر الاية بوجهين لئلا يلزم ما يوهم ظاهر الاستثناء الاول ان يكون كلمة ما مصدرية ويكون المصدر المأول قائما
مقام الوقت ويكون الوقت المستثنى الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فانه روي انهم ينقلون من عذاب النار
او يدخلون واديا فيه من برد الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون ان يردوا الى الجحيم فيردون اليها
ويخلدون فيها ابدا الا اوقات مشيئة الله تعالى ان ينقلوا منها الى الزمهرير والوجه الثاني انه مستثنى متصل من مضمون
ما قبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود ليس الاوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار منها بل هو الاوقات
الواقعة بعد الحشر قبل الدخول فيها وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب
بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا في ذلك الوقت بان قيل لهم النار مثواكم خالدين فيها ولزم منه ان تكون النار
موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى منه ما قبل دخولهم كانه قيل النار مثواكم ابدا الا وقت امهالكم الى وقت الادخال
قوله حكيم في افعاله من اكرامه المتذكرين بالايات بدار السلام وتخليد اولياء الشياطين في النار وغير ذلك وكاف التشبيه
في قوله تعالى وكذلك نولي يقتضي شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى
استمتع بعضهم ببعض ووقع بينهم ما وقع نولي بعضهم بعضا اي نجعل بعضهم ولي بعض وناصره ونكل امره اليه ليستعين
به ويستنصر منه كما كان يستمد منه ويتقوى برأيه في الدنيا ليظهر له خلاف ما كان يتوقع منه في الدنيا فيقع من الحسرة
والندامة ما لا يدخل تحت الوصف والبيان قوله او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم من قولهم ولاه عمل كذا اذا جعله
واليا على ذلك العمل يتمكن من التصرف فيه بما اخذه من الولاية فعلى هذا يكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليه
بقوله نولي ولا يقصد به التشبيه كما تقول فعلته كذلك لبيان انه فعل ذلك بارادته واختياره وكذا في الاية بين الله
تعالى اولا ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا ويستمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما وقع بتقديره وقضائه فقال
وكذلك نولي الاية قوله اولياء بعض وقرناءهم في العذاب على ان التولية بمعنى التقريب من الولي بمعنى القرب فان
الجنسية سبب للانضمام في الدنيا والاخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه
في الدنيا فان كل واحد منها يهتم بشان من يشاكله بالنصرة والمعونة والتقوية قوله الرسل من الانس خاصة وهو
مذهب اكثر العلماء فانهم ذهبوا الى انه ما من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني ادم وخالفهم الضحاك
فقال ان من الجن كالانس واستدل عليه بهذه الاية واجاب المصنف عن تمسكه بها بانه تعالى جمع مجموع الجن والانس في الخطاب
فقال يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم وهو لا يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل
من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فليس فيها ما يدل على ان رسول الجن من الجن فلم يصح ان
يستدل بها عليه قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اي قيل في جواب الضحاك ان الاية انما تدل على ان الجن اتاهم رسل
منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحي اليهم بواسطة جبرائيل عليه السلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل بان يكون
الرسل الموحى اليهم من الانس ويلقي الله تعالى في قلوب قوم من الجن داعية تدعوهم الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامه

ويدعوا الرسول الموحى اليه اياهم الى قبول ماجاء به من عند الله تعالى فيؤمنوا به ويقبلوا احكام دينه ويرسلهم الى قومهم ليدعوهم الى الايمان بذلك الرسول وقبول ماجاء به من عند الله تعالى فياتون قومهم من الجن ويبلغونهم ما ارسلوا به وينذرونهم عن مخالفة الرسول كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم منذرين فاولئك الرسل الذين من الجن رسل الرسل فصح ان يقال لهم انهم رسل الله كما انه تعالى سمى رسل عيسى عليه السلام رسل نفسه حيث قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بان قال الم ياتكم رسل منكم وقد انعقد الاجماع على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الثقلين وانه دعا كل واحد من الفريقين الى الايمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر **قوله** تحذيرا للسامعين علة لقوله ذم لهم **قوله** وهو خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ وان لم يكن خبره على حذف اللام اى ذلك الارسال لاجل ان لم يكن **قوله** او ملتبسين بظلم او ظالما على الاول يكون حالا من المضاف المقدر وعلى الثاني يكون حالا اما من ربك ومن الضمير الذي في مهلك **قوله** او بدل من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم اى ويجوز ان يكون قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع **قوله** مراتب فسر الدرجات بالمراتب لان الدرجات غلب استعمالها في الخير والثواب ولما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا لزم ان يفسر الدرجات بالمراتب مطلقا لا بالمعنى المتبادر منها وهو مراتب الثواب لان الكفار لا ثواب لهم والمعنى ولكل عامل بطاعة او معصية درجات اى مراتب في الجزاء على حسب عمله وقدره في الدنيا **قوله** من اعمالهم على ان كلمة ما مصدرية ومما عملوا في محل الرفع على انه صفة درجات اى مراتب حاصلة من اعمالهم وكذا على قوله من جزائها اى مراتب هي جزاء اعمالهم على ان تكون كلمة من بيانية لا ابتدائية ويقدر المضاف وعلى الثالث يكون كلمة من للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا **قوله** على تغليب الخطاب لدخول المخاطبين في قوله ولكل درجات وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل **قوله** تعالى الغنى ذو الرحمة يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ ويكون قوله ان يشأ يذهبكم خبرا وان يكون الغنى صفة له وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستأنفة والكاف في قوله كما انشأكم منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى يستخلف من اذهابكم ما يشاء من الخلق استخلافا كائنا مثل انشائكم من نسل قوم كانوا قبلكم شبه استخلافه ما يشاء بانشاء المخاطبين في ان المستخلفين يعقب بعضهم بعضا على حسب تعاقب القرون كالمنشأين قبلهم **قوله** على غاية تمكنكم واقتداركم على ان يكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد يكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بفتح الميم فيهما ثم يجعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهالة والحالة التي يكون الانسان عليها وما في الآية يجوز ان يكون بهذا المعنى اى اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اى اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكانتكم بالافراد اراد الجنس ومن جمع نظر الى تعدده باضافته الى جماعة المخاطبين اذ من المعلوم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة **قوله** مجمعا عليه اى عازما يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم **قوله** وتسجيل بان المهدد لا يأتي منه الا الشر كالمأمور به يعني ان التهديد بصيغة الامر من قبيل الاستعارة تشبيها للشر المهدد عليه بالمعنى المأمور به الذي لا بد ان يكون **قوله** بمعنى اينا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار يعني ان تعريف الدار للعهد الخارجي والمعهود هذه الدار اى الدنيا وكذا العاقبة وان كانت باطلاقها متناولة للعاقبة الحسنى والسوأى الا ان المراد بها العاقبة الحسنى لانها لو بقيت على اطلاقها لفهم ان العصاة ليست لهم عاقبة الدار اصلا وليس كذلك ثم صرح بان العاقبة الاصلية لهذه الدار هي العاقبة الحسنى التي ينتهي اليها المتقون واما العاقبة السوأى فانها ليست عاقبة اصلية لهذه الدار فانه تعالى خلق الدنيا وجعلها مسكنا لنوع البشر وكلفهم فيها بالطاعة ومخالفة الهوى بارسال الرسل وتشريع الاحكام ليفوزوا بسعادة الآخرة والعاقبة الحسنى فان التكليف رحمة بالغة في حقهم لكونه وسيلة الى تكميل نفوسهم بالفضائل العلمية والعملية لينالوا بذلك الى ما اعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر خالدين في دار القدس والكرامة ابد الآباد وليست الحكمة في خلق الدنيا

تعذيب

تعذيب الفجار بنار الجحيم وكون ذلك التعذيب عاقبة خلقهم بل العاقبة السوأى انما هي لسوء اختيارهم وتحريفهم ما كلفوا به وكلمة من ان جعلت استفهامية يكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله تكون مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرا لها ويكون فعل العلم معلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر تكون في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو هنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون **قوله** وشيئا منها لآلهتهم اشارة الى ان تقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا يدل على هذا المحذوف ما ذكر بعد هذا من تفصيل القسمين بقوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لا من الشرك عبر عن آلهتهم بالشركاء لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اى الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اى الذين اشركناهم في اموالنا من المتاجر والزروع والانعام وغيرها **قوله** ثم ان رأوا الخ بيان لمعنى وصول ما عينوه لله الى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للاوثان اليه تعالى وروي عن مقاتل انه قال ان زكى ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيبه تعالى تركوا نصيب الآلهة لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله تعالى واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اى الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيبه تعالى اليها وهي المساكين والاضافة وقالوا لو شاء الله لزكى نصيب نفسه وان زكى ما عينوه لله ولم ينم نصيب الآلهة بدلوا ذلك النامي الذي عينوه لله تعالى وجعلوه لآلهتهم وينفقونه على سدنتهم وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اى يصل الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه ما لم يأمره الله تعالى به ولا سيما يكون مخترعه ان يشرك الخالق فيما خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم يرجح ذلك الجماد عليه فتح الله تعالى ولا طريق المشركين في انكارهم البعث والقيمة ثم ذكر من جهالاتهم المبتنية على ضعف عقولهم هذا الفعل اليسير فضلا لانهم ولا يلتفت احد الى كلامهم **قوله** حكمهم هذا يعني ان قوله تعالى ما يحكمون فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف والتقدير بئس الشيء الذي يحكمون حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهي ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوهم في ذلك حيث قال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح قرأ العامة زين مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركائهم على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرأ ابن عامر زين على بناء المفعول وبرفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرأ على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي وروى انه قرأ على عثمان نفسه واما قدم هجرته فانه ولد في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا القدر من اوصافه لئلا يتجاسر احد على رد قراءته ونسبته الى اللحن لما فيها من الفصل بين المضاف والمضاف اليه فانا نعلم بالضرورة انه عليه السلام قرأ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم برفع قتل واضافته الى شركائهم والفصل بينهما بمفعول المصدر تلقفنا من جبريل عليه السلام كما انزلها عليه كذلك ثم ثبت بالتواتر انه عليه السلام قرأها هكذا عند امته فقرأها الامة كذلك خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها كما سمعها وتواتر عنده انه عليه السلام قرأها هكذا وهكذا جميع وجوه القراءات السبعة فان معتقد اهل الحق انها متواترة جملة وتفصيلا فكيف يجترئ المؤمن على ان يضعف القراءة علم بالضرورة انها قراءة النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية لما فيها من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الا انها قوية في الرواية عالية قال ابو علي الفارسي الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمفعول المصدر قبيح قليل في الاستعمال لكنه قد جاء في الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش ٭ فزججتها بمزجة ٭ زج القلوص ابي مزادة ٭ ضمير زججتها للكتيبة والزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة كنية

رجل والقلوص الشابة من النوق اى زججت الكتيبة برمح قصير زجا مثل زج ذلك الرجل القلوص اضيف القتل
فى هذه القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك بايديهم
قوله وقرئ على البناء للمفعول اى قرئ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام
الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم وهو جواب
لسؤال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اى يسبحه
رجال وقول الشاعر ليبك يزيد ضارع اى يبكيه ضارع واللام فى قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين
وكذلك اللام التى فى قوله ليردوهم فان قيل كيف تعلق حرفا جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد من غير بدلية
ولا عطف قلنا معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام
للتعليل فان الشيطان بفعل التزيين لقصد الارداء والاهلاك فالتعليل فيه واضح بخلاف السدنة فانهم
لا يزينون لهم ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل على التزيين
بشيئين الارداء والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم فى امر دينهم فان اللبس بفتح اللام تخليط الامر وادخال الشبه فان
الجمهور قرؤا وليلبسوا بكسر الباء من باب ضرب فان لبس بفتح الباء بمعنى خلط وبكسرها لبس الثياب الضمير المرفوع فى
فعلوه للكثير والمنصوب للقتل ويحتمل ان يكون الضمير المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين المدلول عليه بقوله زين وان
يكون المرفوع للفريقين جميعا والمنصوب لمجموع القتل والتزيين على ان يجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة فالاية
دليل على ان جميع ما يفعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوها على مشيئة الالجاء اى لو شاء ربك ان
يلجئهم على ان لا يفعلوه لتركوه جبرا ثم انه تعالى ذكر من جهالاتهم المبنية على ضعف عقولهم فقال وقالوا هذه انعام
وهو معطوف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث قرأ الجمهور حجر بكسر وسكون الجيم على انه فعل بمعنى المفعول كالذبح
بمعنى المذبوح فقوله وحرث حجر اى ممنوع من الحجر وهو المنع قوله يستوى فيه الواحد والكثير جواب عما يقال
لم جئ بالصفة مفردة وقد تقدم شيئان وهما انعام وحرث وتقرير الجواب انه مصدر فى الاصل وان استعمل بمعنى المفعول
وحق المصدر ان لا يثنى ولا يجمع قوله وحرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم قيل اصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء ثم
خفف بنقل حركة الراء الى ما قبلها قوله وقيل لا يحجون على ظهورها فان من حج وجب عليه ان يلبى ويذكر اسم الله فكنى
بذكر اللازم عن الملزوم قوله لان ما قالوه تقول عليه اى كذب يقال تقول اى كذب فان قولهم فى حق ما عينوه
لآلهتهم من الحرث والانعام هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء وكذا قولهم فى حق البحاير والسوائب والحوامى
هذه انعام حرمت ظهورها وكذا عدم ذكر اسم الله تعالى عند ذبح ما ذبحوه من الانعام مبنى على زعمهم من ان الله تعالى
امرهم به فيكون قولهم ذلك افتراء محضا على الله تعالى فيكون قوله تعالى افتراء مصدرا مؤكدا على غير لفظ الفعل كقولهم
قعد القرفصاء وهو ضرب من القعود وهو ان يجلس الانسان على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبى بيديه يضعهما
على ساقيه كما يحتبى بالثوب قوله والجار متعلق بقالوا لا بقوله افتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف
وهو صفة لقوله افتراء قوله او على الحال اى وهو نصب على الحال اى قالوا ذلك مفترين على الله فقوله افتراء مصدر
واقع موقع الحال او هو منصوب على المفعول له اى قالوا ذلك لاجل الافتراء على الله تعالى قوله وتانيث الخالصة
مع ابهام رفع على انها خبر ما الموصولة ومسندة الى ضميرها حملا على المعنى لان كلمة ما عبارة عن الاجنة ثم حمل على
لفظها فى قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وعبارتان عن شئ واحد قوله ولذلك اى ولكون ما فى
معنى الاجنة وافق عاصم فى رواية ابى بكر ابن عامر حيث قرأ تكن بتاء التانيث لكونه مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع
الى ما الموصولة لكونها بمعنى الاجنة فانه نصب ميتة على انه خبر كان الناقصة فوجب ان يكون مسندا الى الضمير الراجع
اليها فكان الظاهر ان يقرأ ما بالياء حملا على لفظ ما الا انه قرأه بتاء التانيث حملا على المعنى قوله وخالفه هو وابن
كثير فى ميتة فان ابن عامر قرأ وان تكن ميتة بتانيث الفعل ورفع ميتة على انها اسم كان ثم ان ابا بكر وان وافق

ابن عامر

ابن عامر فى تانيث الفعل الا انه وابن كثير خالفاه فى ميتة حيث نصباه على انه خبر كان الناقصة وقرأ حفص
عن عاصم وان يكن ميتة بتذكير الفعل حملا على لفظ ما ونصب ميتة على انها خبر كان وقرأ ابو بكر وابن عامر وان تكن بتانيث
الفعل الا ان ابا بكر لما نصب ميتة على انه خبر كان انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير ما وانثه حملا على معنى واما ابن
عامر فانه رفع ميتة على انها فاعل تكن فقد اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى لان الميتة تقع على الذكر
والانثى من الحيوان فجاز تانيث الفعل المسند الى ظاهر قوله او التاء فيه للمبالغة عطف على قوله وتانيث الخالصة
للمعنى فان التاء قد تكون للمبالغة كتاء علامة وراوية للفايق فى العلم والرواية وان كان خالصة مصدرا كالعافية كان
من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اى عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او مبنيا على حذف
المضاف اى ذو واخلوص قوله لخفة عقلهم اشارة الى ان انتصاب سفها على انه مفعول له وان قوله بغير علم
صفة لسفها ان يقتلون للسفه الملابس بجهل انه تعالى هو الرزاق ويجوز كونه منصوبا على الحال اى يقتلون ذوى
سفه حقق الله تعالى خسران من قتل ولده ومن حرم ما رزقه الله تعالى لان كل واحد منهما نعمة عظيمة يتفرع عليه
صلاح امور الدين والدنيا فمن ضيعها ولم يعلم قدرها فقد خسر خسرانا مبينا ثم انه تعالى لما فرغ عن شرح احوال
الاشقياء او تهجين طريقهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة دلائل وحدانيته وكمال قدرته تهديدا
للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذى انشأ اى اظهر ودفع وابدع و
المعروش المسموك الذى يرفع عليه السقف من عرشت الكرم اذا جعلت عليه دعايم وسقفا تعطف عليه القضبان
وعرش البيت سقفه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان فى الجنات لما فيهما من الفضيلة على سايرها ينبت فى الجنان والمراد
بالزرع ههنا جميع ما يقتات بها من الحبوب والاكل ما يؤكل من الثمر وقيل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم وافراد
ضميرا كله مع تقدم ما ذكر قبله يحتاج الى توجيه ووجه كونه راجعا الى اقرب المذكور لقربه او اول المذكور لتقدمه او
الى الجميع على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة او على تاويل كل واحد منهما كما فى قوله كلوا من ثمره اى ثمر كل واحد منها
وهو امر اباحة قوله وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى ان فائدة التقييد بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل
ادراكه وينعه مثل اكل ثمر النخل بسرا ورطبا وتمرا وقيل فائدته اباحة الاكل منه قبل اخراج حقه فانه تعالى لما
اوجب اخراجه كان الظاهر ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم فى الخارج قوله
لا الزكوة المقدرة حمل الحق على الحق المالى سوى زكوة الخارج وهى العشر فيما سقى بماء السماء ونصف العشر فيما
سقى بالكلفة كما سقى بالغرب او الدالية ذكر صاحب الكشاف ان المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد
وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر قوله والامر بايتائها يوم الحصاد جواب سؤال يرد على
من قال المراد بالحق الزكوة المقدرة وتقرير السؤال ان يقال كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور ايتاؤها ما لم
يعلم قدر الخارج ولا يعلم قدره وكيله الا بالدوس والتذرية وتنقية الحب من التبن ولا يتصور ذلك يوم الحصاد وتقرير
الجواب ان التقييد بيوم الحصاد للاهتمام بايتائها وعدم تاخيرها عن وقت الامكان ولبيان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك
والتنقية انما هو شرط لوجوب الاداء قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط يعنى ان الاسراف فى التصدق التجاوز فيه عن الحد
المشروع ومن تصدق بكل ماله ولم يبق لنفسه ولا لعياله منه شيئا فقد اسرف لقوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول
روى ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها فى يوم واحد ولم يترك شيئا منه لاهله فكره الله تعالى ذلك وانزل قوله
ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله تعالى حمولة وفرشا منصوبان بالعطف على جنات والانعام الابل والبقر والغنم
والحمولة منها ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره فالفرش
بمعنى المفروش نفسه او المفروش ما يقطع منه بشرط النسج وقيل الحمولة الكبار التى تصلح للحمل عليها والفرش
الصغار الدانية من الارض كالفصلان والعجاجيل سميت فرشا تشبيها لها بالفرش وهى الارض المفروش عليها قوله
كلوا مما احل لكم منه يعنى ان كلمة من تبعيضية والمراد ببعض ما رزق الله ما احله الله تعالى منه فان ما رزقه الله

مطلب

بعم الحلال والحرام عندنا والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه الله وهو الحلال والمراد بخطوات الشيطان بضم الطاء
وفتحها وسكونها الطرق التي زينها الشيطان لاوليائه من تحليل المحرمات كالميتة والدم وتحريم المحللات كالبحاير
والسوايب قوله او مفعول كلوا اي كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج وما بينهما اعتراض قوله او فعل اي او هو مفعول
فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضان معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش هو الذكر من هذا النوع
والنعجة الانثى منه والمعز هو ذو الشعر من الغنم والتيس هو الذكر منه والعنز الانثى وهي الماعزة قوله وهو بدل
يعني ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جئ به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطفت عليه
بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشاء مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر
الجار قبله ومن الضان متعلق بما نصب اثنين والضان يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل
ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين
همزة الضان وقرئ بفتح همزته وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس قوله وقرأ ابن كثير
ومن المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر
وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ ابي امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يكون للمشركين انه تعالى انشا لكم ثمانية ازواج من هذه الاجناس الاربعة كل ذكر منها زوج للانثى وكل انثى منها زوج
للذكر فكان المجموع ثمانية ازواج فاي زوج من هذه الازواج الثمانية تحرمون وباي حجة تحكمون بحرمته قوله
فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة فالحامي فانه اذا نتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه
من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمي ويحرمون اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانه اذا نتجت الناقة خمسة ابطن
آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة فجعلوا
شيئا يجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها ويحرمون اولادها كيف كانت تارة فاذا ولدت النوق البحاير والسوائب
فصيلا حيا ذكرا كان او انثى حرموا الفصيل على النساء دون الرجال وان وضعت فصيلا ميتا ذكرا كان او انثى
اشترك الرجال والنساء في لحم ذلك الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث في حق الاولاد فانزل الله تعالى هذه الايات
والمعنى انكم حرمتم اصنافا من النعم من عند انفسكم فانه تعالى خلق هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بظهرها ولبنها
فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل الذكورة او من قبل الانوثة فان كان بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان كان
بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه وجب ان يحرم الكل على الكل فمن اين جاء هذا التفصيل
والتوزيع فبهتوا وتحيروا قوله بل اكنتم يعني ان كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم
وادخل في انكار زعمهم وابطال مذهبهم فانهم لما انكروا النبوة راسا ولم يمكنهم ان يقولوا اشهدنا الله وسمعنا منه انه
حرم علينا هذه الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك افتراء على الله تعالى وهو ظلم عظيم فلذلك فرع عليه قوله فمن اظلم
قيل انه تعالى لما بين فساد طريق اهل الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذن فنزل قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي طعاما محرما على آكل يأكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء متصل قوله عطف على ان
مع في حيزه اي على قراءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يتأت له ان يقرأ او دما مسفوحا بالنصب عطفا
على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى وهو ان يكون فانه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير
موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا ونصبه على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا على خبر كان
الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءة تركون والمستثنى منه عين
كما اشار اليه المصنف بقوله الا وجود ميتة او دما مسفوحا قوله لا كالكبد والطحال فانهما دمان جامدان غير مسفوحين
قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال قوله فان الخنزير او لحمه
قذر يتنفر عنه الطبع لتعوده اكل النجاسة القذر بفتح الذال ضد النظافة وبكسرها صفة مشبهة وفي الصحاح الرجس

القذر والخبيث ضد الطيب رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان
التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وجلده وساير ما فيه كله حرام فاذا عاد
الضمير الى الخنزير لافاد الكلام هذا المقصود الذي هو تحريم عينه وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام تعرض لتحريم
ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما يقصد من الحيوان فان اكثر ما يقصد من الحيوان المأكول
لحمه فالحل فالحرمة يضاف اليه اصالة والى غيره تبعا قوله عطف على لحم خنزير اي الا ان يكون الطعام فسقا عبر عما
ذكر عليه غير اسم الله عند ذبحه بالفسق مبالغة في كون تناوله فسقا وقوله اهل لغير الله به صفة موضحة
لفسقا اي الا ان يكون الطعام مهلا به لغير الله ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل قدمت العلة
على الفعل المعلل وفصل بها بين حرف العطف وبين المعطوف الذي هو جملة اهل لغير الله به فان هذه الجملة معطوفة
على قوله يكون اي لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسقا قوله والاية محكمة اي غير منسوخة فانها تدل على
حكمين الاول حرمة هذه الامور الاربعة التي هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله والثاني انه
لا محرم على الاكل غير هذه الاربعة ولا شئ من هذين الحكمين بمنسوخ اما الحكم الاول فلان حرمة هذه الامور قطعية
باقية الى يوم القيمة واما الحكم الثاني فلانه وان كان بحسب الظاهر منسوخا بناء على ان من المطعومات امورا محرمة غير
هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربوا الحاصل في معاوضة المطعومات وكالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة
والموقوذة والمتردية ونحوها وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور فان
حرمتهما ثبتت بنهيه عليه السلام عن اكلهما الا انه ليس بمنسوخ حقيقة لان قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلول الاية
انحصار المحرمات وقت نزول الاية فيما ذكر من الامور الاربعة ولا ينافيها ورود تحريم امور اخر بعد نزولها سواء كان
ما ورد من المحرم من قبيل الكتاب او السنة فيكون ورود كل واحد منهما رافعا للحل الاصلي فيما ورد فيه لا ناسخا ومنهيا
لحكم الاية السابقة التي نزلت لتحريم الاربع المذكورة فنهيه عليه السلام عن اكل ذوات الانياب والمخالب من السباع لا يكون
منهيا لحكم قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية بل يكون رافعا للاباحة ذوات الانياب والمخالب بحرمة الهما فلم يلزم
ان يكون خبر الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل الظني كيف يكون ناسخا للقطعي او يستدل بنسخه لها على جواز نسخ
الكتاب بخبر الواحد قوله ولا على حل عطف على قوله على نسخ الكتاب وتفريع ثان على كون الاية محكمة في الدلالة على
انحصار المحرمات في الامور الاربعة وان جميع ما عدا تلك الامور حلال الى تلك الغاية مع جواز ورود تحريم شئ آخر
بعد تلك الغاية فانه لا يصح ان يستدل بالاية على حل ما عدا الامور الاربعة وانما يصح الاستدلال بها عليه ان لو كان
انحصار المحرمات في تلك الاربعة الى تلك الغاية منافيا لورود التحريم في شئ آخر بعد تلك الغاية ولما لم يكن منافيا له
جاز ان يحرم بعدها شئ آخر غير تلك الاربعة فيكون الاية دليلا على حل ما عدا تلك الاربعة الا مع استصحاب بان
يقال انه كان مباحا الى تلك الغاية ولم يرد ما يحرمه فيبقى على حله الاصلي والاستصحاب ثبوت الحكم في الزمان الثاني بناء
على ثبوته في الزمان الاول وهو حجة عند الشافعي رحمه الله لا عند علمائنا ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا
كل ذي ظفر الاية الا انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربع وهي نوعان الاول ما ذكره بقوله كل ذي ظفر
والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما وذو الظفر كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه
منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير او لم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وقيل ذو الظفر كل ذي
مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب قرأ الجمهور ظفر بضم الظاء والفاء وقرئ ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف
ظفر بضمتين قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم يعني كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا احرم ذلك
البعض عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر وتقديم قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر
العلماء قوله والاضافة لزيادة الربط يعني انه لو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكفى لانه لما تقدم
ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومهما الا انه اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط والترغيب جمع

فانه لا وصف اعظم من الجاهلية بالشرك مع

بدون الاضافة منه

ثرب وهو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله الا ما علقت بظهورهما فسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب من داخل وعبارة المصنف يحتمل كلا التفسيرين قوله او ما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا واشتمل على الامعاء فانه غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله وقيل هو في محل النصب عطفا على شحومهما اي وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط بعظم محرما عليهم ويكون او بمعنى الواو لانها لو جعلت لاحد الامرين لكانت الاية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحد منهم من امور معينة كما جاز ايجاب احد الامور من غير تعيين والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظم ويقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اي تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم على عامله لان جزا يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم او ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار اي عن كل شيء لا سيما في الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم قوله او الوعد والوعيد اشارة الى انه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره عنه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف في الوعيد بناء على ان الكرم وفضل يخلاف الخلف في الوعد فانه نقيصة وانشد • واني اذا اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله او ذو رحمة واسعة اي ويحتمل ان يكون المعنى وان كذبوك في الانذار وايعاد العصاة واعتلوا بان الله واسع الرحمة فلا يؤاخذ بالبغي فقل ربكم ذو رحمة واسعة للمطيعين وذو بأس شديد للمجرمين فلا يرد رحمته باسه عليهم قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع المرضي عند الله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم بها انه تعالى حكى عنهم انهم سيعتذرون في اشراكهم وتحريمهم ما احل الله لهم بان يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك ولولا مشيته لم يقع منا شيء من ذلك وهذا الذي حكاه الله تعالى عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة الا انه تعالى لما حكى ذلك عنهم على سبيل الذم والتقبيح دل على ان اعتذارهم به باطل وانه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشية عدم الاشراك والتحريم حتى يكون محصل كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشية الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام ويكون الاية دليلا لهم علينا بل مدخولها هو المشية مع الرضا وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك كانهم قالوا لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا ورضي به لتحقق منا ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشا ولم يرض بعدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا مرادا لله تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء مدخولها ومدخولها هنا مجموع الامرين المشية والرضا وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفي الرضى وتوجد المشية ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشية الارتضاء لكن اشركنا لانتفاء احد شرطي عدم اشراكنا وهو الرضاء بروان تحقق الشرط الاخر وهو تعلق المشية به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه زعم باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق قوله كقوله فلو شاء لهديكم اجمعين تشبيه لكون مدخول كلمة لو مشية الارتضاء وان انتفاءها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشية والرضاء فان المشي فيه هو المشية فقط دون الرضا فان هداية الجميع مرضية وان لم تتعلق بها المشية فقول المص مشية ارتضاء وان امكن حمله على ان المشية مجاز عن الرضا وكان هذا الحمل كافيا في غرضه الا انه يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهديكم لان المشية فيه ليست بمعنى الرضاء قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد

كون

يكون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا الوارد به الاعتذار لما كان فيه تكذيبا له عليه السلام وانما يكون تكذيبا له اذا كان معناه انا انما اشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله وانك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمتموه ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل هلم شهداءكم الاية فانه صريح في انهم يدعون ان الله حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والكاف في قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اي كذب الذين من قبلهم الرسل تكذيبا مثل تكذيب قومك اياك المشار اليه بقوله تعالى فان كذبوك قوله وعطف اباؤنا على الضمير في اشركنا من غير تاكيد للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة لا الزائدة للتاكيد بين حرف العطف والمعطوف والكوفيون يجوزون العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد ولا فصل وقوله تعالى حتى ذاقوا باسنا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتداء وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام وكلمة من زائدة على التقديرين والفاء في قوله تعالى قل فلله الحجة تقتضي سبق شيء يتفرع عليه هذا الكلام فقدره الزمخشري شرطا محذوفا يكون هذا جوابا له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشية الله تعالى فلله الحجة البالغة عليكم وانتم محجوجون بها وهي ان شرككم لو كان بمشية الله تعالى لكان الاسلام وجميع ما صدر من العبد بمشية الله تعالى فلزمكم موالاة المسلمين وموافقتهم فلم تخالفونهم وتعادونهم والمقصود ابطال زعمهم والزامهم وان لم يكن الامر كما زعمتم فعليكم اتباع المسلمين ايضا لاقراركم بانه لا يقع شيء الا بمشية الله تعالى فكيف تتركون بما لا مشية لقولكم اصلا وقدره الزمخشري جملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما اصروا على ما هم عليه وتمسكوا فيه بمشية الله تعالى وقالوا كل ما هو كائن فانما هو بمشية الله تعالى وليس في وسعنا ان ناتي بفعل على خلاف ما شاء الله منا فهذا هو شبهتهم فيما هم عليه فقال تعالى شبهتكم داحضة بل الحجة البالغة لله عليكم من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وابصارا ناظرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخير والطاعة وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الحصول بالضرورة وكذا زوال الموانع معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم العجز عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله تعالى لكنا قد غلبنا الله عز وجل واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه تعالى عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهديكم اجمعين الا انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فقوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين بدل من قوله فلله الحجة البالغة على سبيل الكشف والبيان واحتج اهل السنة بقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين على ان الكل بمشية الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا فهي حجة دامغة لنا على المعتزلة اعلم ان مشية الله تعالى وعلمه بما يكون من المشركين والعصاة لا يصلح ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشية الله تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابع لما عليه اعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاشقياء اتباع الشهوات واضاعة عمرهم في المعاصي والمنكرات علم تعالى ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشية الله تعالى وارادته التابعة لعلمه بهم وبما تقتضيه طبايعهم الخبيثة فمشيته تعالى وعلمه الازليان لا يوجبان ما وقع من العبد بل هو مستند الى كسبه وسوء اختياره نعوذ بالله من شرور انفسنا قوله وهو اسم اي اسم فعل بمعنى احضروا وهاتوا وشهداءكم مفعول به لان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان او لازما وهلم لا يتصرف عند اهل الحجاز فيستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع يقال هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم يلحقها الضماير كما يلحق مسمياتها وساير الافعال فيقال هلم هلما هلموا هلمي هلما هلممن وهي عند البصريين مركبة من ها التنبيه ولم اصله المم امر من لم يلم اي قصد فلما ركبتا حذفت الفها لالتقاء الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة

وهذا دليل على ان مرادهم التكذيب لا الاعتذار

حصلت بنقل حركة الميم اليها لاجل الادغام وقيل مركبة من حرف التنبيه ولم وهو امر من لم الله شعثه اى جمع ما
تفرق من امره ومعنى هلم اجمع نفسك الينا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال فصار هلم وقيل مركبة من هل التى للزجر ومن
أُمَّ من الأَمّ بمعنى القصد نقلت ضمة الهمزة الى الهاء فصار هلم وهى تستعمل متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن
جعلها متعدية اخذها من اللم بمعنى الجمع ومن جعلها لازمة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم ح ادن
وتقرب واقبل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف امرهم باستحضار شهدائهم الذين يشهدون ان الله حرم ما زعموه محرما
ثم امره بان لا يشهد معه قلت امرهم باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء
انهم ليسوا على شئ لتساوى اقدام الشاهدين والمشهود لهم فى انهم لا يرجعون الى ما يصح التمسك به **قوله** ولذلك اى
ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين قلدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائنا من كان قيد الشهداء بالاضافة
اليهم ووصفهم الخ فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا معهودة بكونهم شهداء لهم وانهم
ائمة ذهبوا الى ما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء ولذلك ايضا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على
ان شهداءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان الموصولات انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان
يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لا بد ان
تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجرائها عليه **قوله** فان تسليمهم موافقة لهم فى الشهادة
بيان لوجه اطلاق الشهادة على التصديق والتسليم حاصله انه شبه التسليم بالشهادة من حيث ان تسليم الشهادة
موافقة للشاهد فى شهادته فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية فاشتق منه قوله
فلا تشهد فكان استعارة تبعية ثم انه تعالى لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه بتفصيل ما حرمه على
عباده **فقال** قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية الا انه تعالى سلك فى تفصيل المحرمات الى اسلوب لطيف وهو انه نهى عن
انفس بعض المحرمات وعدل فى بيان حرمة بعضها الى الامر بضدها مبالغة فى النهى عن انفسها وتنبيها على وجوب اضدادها
مثل انه قال وبالوالدين احسانا وقال اوفوا الكيل والميزان وقال واذا قلتم فاعدلوا وقال وبعهد الله اوفوا فانه تعالى
لم يكتف بالنهى عن اساءة الوالدين بل امر بالاحسان اليهما وايجاب الاحسان اليهما يستلزم النهى عن اساءتهما فالامر به بمنزلة
اثبات حرمة الاساءة بالبينة فيكون ابلغ من التصريح بحرمتها والنهى عنها ثم ان الامر بالاحسان كما يدل على حرمة الاساءة
يدل ايضا على وجوب الاحسان بخلاف النهى عن الاساءة فانه انما يدل على حرمة الاساءة فقط ولا يدل على وجوب الاحسان لان النهى
عن الشئ لا يستلزم ايجاب ضده لجواز ان يكون ضده جائز الثبوت والانتفاء فلما امر بالاحسان اليهما علم حرمة الاساءة
وعلم ايضا ان الاحسان اليهما واجب البتة وليس جائز الطرفين وكذا الحال فى قوله تعالى اوفوا الكيل وقوله فاعدلوا وقوله
وبعهد الله اوفوا روى عن كعب الاحبار انه قال هذه الايات الثلاث مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم الى اخر الايات الثلاث قوله عز وجل تعالوا امر لجماعة المخاطبين بان يجيئوا ويحضروا مجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقال اعلاه الله فتعالى اى رفعه الله فارتفع والتعالى الارتفاع تقول منه اذا امرت تعال يا رجل بفتح اللام وللمرأة
تعالى وللشخصين مطلقا اى سواء كانا رجلين او امرأتين تعاليا وللنسوة تعالين ولجماعة الرجال تعالوا وتعال من الخاص
الذى صار عاما بالغلبة فان اصله ان يأمر به من كان فى مكان عال لمن هو اسفل منه ان يصعد الى مكان هو فيه ويقبل
اليه بذلك ثم اتسع فيه فاستعمل لمجرد طلب الاقبال سواء كان بطريق التعلى والتسفل وغيرهما **قوله** يحتمل الخبرية
اى يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذى والعايد محذوف اى اتل الذى حرمه ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلاث ويحتمل
ان تكون مصدرية اى اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى فلا بد ان يكون المصدر واقعا موقع المفعول به بمعنى اتل محرم ربكم
الذى حرمه عليكم وعلى التقدير يكون قوله تعالى ما حرم ربكم فى محل النصب على انه مفعول اتل ويحتمل ان تكون استفهامية منصوبة
المحل بحرم المذكور بعدها والتقدير اتل اى شئ حرم ربكم عليكم فيكون اتل معلقا عما بعده بالاستفهام على خلاف المشهور
لان التعليق من خصايص افعال القلوب **قوله** اى لا تشركوا به صح ان تجعل كلمة ان مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول

عليها

عليها لان التحريم لكونه عن تكلم ما يدل على الحرمة فى معنى القول فيصح ان يكون لا تشركوا مفسرا للتحريم المذكور بقوله ما
حرم فح تكون كلمة لا ناهية وتكون الجملة المتعاطفة متوافقة فى كونها طلبية حيث كان بعضها نهيا نحو لا تشركوا ولا تقربوا
ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل وبعضها امرا واحسنوا بالوالدين واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان
تكون كلمة ان ناصبة تكون لا نافية فلا يحسن عطف الجمل الانشائية عليها وايضا ان جعلت كلمة ان مصدرية ولا نافية فالظاهر
ان يكون قوله ان لا تشركوا فى موقع البيان لقوله ما حرم بدلا منه فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرما
وهذا معنى باطل بين البطلان فيحتاج الى ارتكاب التكلفات التى سيذكرها المصنف بقوله ومن جعل ان ناصبة فمحلها النصب
بعليكم الخ ويجعلها مفسرة يستغنى عن تلك التكلفات لان تقدير الكلام بصريح تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم اى لا تشركوا فالمعنى
ذلك الكلام الدال على التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا **قوله** ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم جواب عما يقال كيف
يعطف قوله واحسنوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اى جعل مفسرا لقوله ما حرم
فلو عطف قوله وبالوالدين احسانا على قوله لا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون مفسرا لقوله ما حرم كالمعطوف عليه ولزم
منه ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر على ما جعل تفسيرا لقوله ما حرم يستلزم
ان يكون الامر الدال على التحريم مفسرا للمحرم الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه وهم احد بل
التحريم المستفاد من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قولك احسنوا بالوالدين
فى قوة قولك لا تسيئوا بهما وكذا قولك اوفوا الكيل والميزان فى قوة قولك لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا الحال فى نظايرهما
الا انه عدل عن النهى عن نفس المحرم الى الامر بضده لكون الامر دالا على معنى زايد على التحريم وهو وجوب ضد المحرم **قوله**
ومن جعل ان ناصبة الخ لما ورد على كونها ناصبة ان يقال الظاهر ان ان مع الفعل ح يكون فى محل النصب على انه بدل من قوله
ما حرم وهو باطل لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرما وهو باطل وان تكون الجمل الطلبية الواردة بعد ذلك معطوفة
على الكلام الخبرى وهو قوله لا تشركوا لان كلمة لا فيه نافية وليست بناهية وان تكون الواجبات المأمور بها محرمة احتيج فى
تصحيح كونها ناصبة الى ارتكاب احد التكلفات المذكورة الاول ان يتم الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم تبتدأ
بقوله عليكم ان لا تشركوا اى الزموا ترك الشرك فيكون الاوامر المعطوفة ح معطوفة على نفس عليكم لكونه
بمعنى الزموا وفيه تكلف لان الظاهر ان كلمة على فى الاية حرف جر متعلقة بحرم او اتل لا اسم فعل مذكور للاغراء والثانى
ان يكون ان مع ما فى حيزها فى محل النصب لا من قوله ما حرم او من عائده المحذوف اذ التقدير اتل ما حرمه ربكم وعلى كل
واحد من هذين التقديرين تكون كلمة لا مزيدة لئلا يفسد المعنى فانها قد تكون زائدة كما فى قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
وقوله لئلا يعلم وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها و
عطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الزيادة وعدم اعتبار التضمين ولا سيما ان
جعل ان مع ما فى حيزها بدلا من العايد المحذوف فيخالف لما تقرر فى النحو من انه لا يجوز حذف المبدل منه لانه محذوف معنى و
حكما لكونه فى حكم الساقط وكون المقصود بالنسبة هو البدل فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والثالث
ان تكون ان الناصبة مع ما فى حيزها فى محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا وفيه
ايضا تكلف لان الاصل عدم الحذف والرابع ان يكون ان مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو
المحرم او المتلو الا انه ان جعل تقدير الكلام المحرم ان لا تشركوا يجب ان يجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى اشار
اليه المصنف بقوله او المحرم ان تشركوا وفيه ايضا تكلف **قوله** تعالى شيئا يحتمل المصدر بان يكون عبارة عن الاشراك
اى اشراكا ما او شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدرية لفعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله
بالوالدين اى واحسنوا بهما احسانا وكلمة من فى قوله تعالى من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهى عنه اى لا
تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل هو الجوع **قوله** من اجل فقر ومن خشيته لقوله فى سورة بنى اسرائيل
اولم يفرق بين ما فى السورتين وحمل ما فى هذه السورة على ما فى تلك السورة بان قدر مضافا فى هذه السورة والظاهر

فانهما تنازعا فى المفعولية وفى مذهب البصريين فيه اعمال الفعل الثانى ويحذف مفعول الاول منه

ان بينهما فرقا بان الخطاب في هذه السورة للفقراء فان قوله من املاق يدل على ان موجب قتل الاولاد هو الفقر الحاضر الحاصل بالفعل وقوله تعالى نحن نرزقكم واياهم اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لنفي عليه ما كانوا يقتلونهم لاجله بالبرهان اى ذلك بناء على ظن فاسد وهو انكم ترزقون اولادكم وليس كذلك ولهذا قدم الضمير على العقل اى نحن نرزقكم واياهم لا انتم ولما دل قوله من املاق على فقر حاضر اخر ضمير الاولاد اى ليس رزقهم عليكم بل نرزقكم نرزقكم بخلاف ما في سورة بنى اسرائيل فان هناك ذكر خشية املاق وذلك يدل على ان الخطاب فيها للاغنياء فانهم كانوا يئدون بناتهم مخافة الفقر فنهاهم الله تعالى عنه وضمن لهم ارزاقهم فقال نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا فقدم منهما ضمير الاولاد فقال نحن نرزقهم اى لا انتم فلا تخافوا الفقر بسببهم فهذا الخطاب مما يليق بالاغنياء لان الخشية تدل على توقع الفقر لا على حضوره فتحمل احدى الايتين على الاخرى عن بعد **قوله** بدل منه يعنى ان قوله ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال اى لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه وقوله منها حال من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله وما بطن لدلالة الاول عليه عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا وقيل ما ظهر شرب الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجرى النهى على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع منها **قوله** تعالى الا بالحق حال من فاعل تقتلوا اى لا تقتلوها في حال من الاحوال الا حال كونكم ملتبسين بالحق في قتلها وقوله ذلكم وصيكم به تذييل واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه للتاكيد **قوله** هو جمع شدة قال سيبويه وقال الجوهري هو جمع فعلة على افعل واما انعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم ثم قال واما قول من قال واحده شد مثل كلب واكلب وشد كذئب واذؤب فانما هو قياس وليس بمسموع من العرب وقال **قوله** تعالى حتى يبلغ اشده اى قوته وهو ما بين ثمانى عشرة الى ثلثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل انك وهو الاسرب **قوله** تعالى واوفوا الكيل اى اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اى اتممته واوفى الكيل اى اتمه ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال من فاعل اوفوا اى اتموهما مقسطين اى ملتبسين بالقسط وهو العدل المتناول لتسوية قدر المبيع والاجتناب عن الكذب والعذر والتغرير **قوله** واذا قلتم في حكومة ونحوها يعنى ليس المراد بالقول ما يتعلق باداء الشهادة كما ذهب اليه بعض المفسرين بل يتناول جميع ما يتعلق بالقول كالدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وحكاية الحوادث وتبليغ الرسالات عن الناس وحكم الحاكم فانه يجب على القائل في جميع ذلك ان يراعى سنن العدل ولا يزيد على القدر الواجب ولا ينقص عنه واذا امر بالمعروف ونهى عن المنكر لا يزيد في الايذاء والايحاش بل يقتصر على تيسير المقصود ثم انه تعالى بين انه يجب على القائل كائنا من كان ان يراعى سنن العدل مطلقا اى سواء كان المقول له والمقول عليه ذا قرابة للقائل او اجنبيا منه لان مدار الامر لما كان اتباع الحق وطلب رضاء الله تعالى لم يختلف الحال بان يكون المقول له او المقول عليه قريبا للقائل واجنبيا عنه **قوله** تعالى وبعهد الله يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر الى فاعله اى بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا الى مفعوله اى بما عاهدتم الله عليه والمصنف اختار كونه من اضافة المصدر الى فاعله حيث قال يعنى ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتادية احكام الشرع وقوله تعالى تذكرون حيث وقع في القرآن قرأه حمزة والكسائى وعاصم في رواية حفص بتخفيف الذال والباقون بتشديدها والاصل تتذكرون بتائين من خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم تاء التفعل في الذال **قوله** قرأ حمزة والكسائى وان بكسر الهمزة على الاستيناف وقوله فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة التى قبلها وهذه الجملة الاستينافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه **قوله** وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر وانه كقوله تعالى ان الحمد لله وقول الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ٭ ان هالك كل من يحفى وينتعل والجملة في محل النصب بالعطف على قوله ما حرم اى تعالوا اتل ما حرم واتل ان الشان هذا صراطى والمراد بالمتكلم النبى صلى الله عليه وسلم لان صراطه صراط الله تعالى الذى هو دين الاسلام وقرأ الباقون بفتح الهمزة وتشديد النون بتقدير لام العلة اى ولان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا **قوله** تعالى فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهى اصله

فتفرق

فتفرق فحذفت منه احدى التائين وقوله بكم مفعول به غير الصريح لتفرق عدى اليه الفعل بالباء اى فتفرقكم ويزيلكم وقوله مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة **قوله** وثم للتراخى في الاخبار جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم مع ان الايتاء بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التورية لا شك انه مقدم على انزال القرآن وتقرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليست للتراخى الزمانى بل هى اما للتراخى في الاخبار او للتراخى في الرتبة فان الحرف الدال على كون الجملة المعطوفة مرتبة على الجملة المعطوف عليها قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر فقط اى من غير ان مضمون ما بعدها واقعا بعد مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشئ وذمه انما يصح بعد جرى ذكره ولا يصح حملها على التراخى الزمانى في شئ من الايتين ومن هذا القبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى اه وقولك احببته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل بعد جرى ذكر الاجمال وما نحن فيه من الاية من هذا القبيل فان الاخبار بايتاء التورية وانزال القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع الوحى واقتفاء البرهان اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية ويحتمل ان تكون كلمة ثم في الاية للتراخى في الرتبة للتفاوت العظيم بين ايتاء التورية وانزال القرآن وبين تلك التوصية لاشتمالها على تلك التوصية مع فوايد اخر لا تعد ولا تحصى وعلم من تقرير الجواب ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على قوله اتينا موسى الكتاب داخل في حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله اتينا موسى الكتاب حيث لم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته كانه قيل ذلكم وصيكم به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك ولهذا جعل الفاصلة ثمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون **قوله** وصيكم به قديما وحديثا اشارة الى ان هذه التوصية توصية قديمة وقعت على التتابع والتوالى لم تزل وصى بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الايات يعنى من قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن شئ من الكتب وعن كعب بن الاحبار انه قال والذى نفس كعب بيده ان هذه الايات مفتتح التورية وهو رجل من حمير ادرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يره واسلم في خلافة عمر رضى الله عنه وروى انه عليه السلام خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الاية وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله **قوله** تعالى تماما مفعول له وجاز حذف اللام لكونه معنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ومصدرا للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوايد اى تممناه اتماما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اى انباتا ولكونه بمعنى الاتمام تعلق به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول به غير صريح له والا فقوله تماما مصدر تم وهو فعل لازم لا يتعدى الى المفعول به **قوله** على من احسن القيام به على ان يكون التعريف في قوله الذى احسن للجنس اى لاتمام النعمة على كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا **قوله** او على الذى احسن تبليغه فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه السلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا وهو التبليغ اى تماما للكرامة والنعمة على العبد الذى احسن الطاعة في التبليغ وفي جميع ما امر به **قوله** او تماما على احسنه على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرايع التى احسنها موسى واجاد معرفتها ففاعل احسن ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العايد الى الموصول اى تماما على الذى احسنه موسى من العلوم والشرايع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم **قوله** لعل بنى اسرائيل فانهم في حكم المذكور لكون موسى عليه السلام مبعوثا اليهم وقرئ بالرفع اى برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف اى على الذى هو احسن والذى مع صلته صفة لمحذوف هو الدين او الوجه الذى يكون عليه الكتب اى اتيناه الكتاب حال كونه تماما على الدين الذى هو احسن او حال كونه تماما كاملا كائنا على الوجه الذى هو احسن ما يكون عليه الكتب وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين او اتيناه الكتاب لاجل كونه تماما على الدين الذى هو احسن وتفصيلا او تممناه اتماما وفصلناه تفصيلا **قوله** كراهة ان تقولوا لما اختار كونه مفعولا له ولا شك ان نفس

هذا القول لا يصلح علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف كلمة لا اي لئلا تقولوا والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا وهو خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انما انزل الكتاب وهو التورية والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لا نعلم دراستهم وتلاوة كتابهم لانه ليس بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا بعدم انزال الكتاب وبعثة الرسول اليهم **قوله** ولعل الاختصاص في انما يعني انما للحصر والمعنى ما انزل الكتاب الا على طائفتين مع انه قد انزل على اكثر من طائفتين ووجه الحصر ان الباقي المشهور في ذلك الزمان لم يكن الا التورية والانجيل **قوله** وانه كنا قدر للمكسورة المخففة من الثقيلة اسما هو ضمير الشان اشارة الى انه يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما جاز اعمال يكون مع حذف نونها حيث يقال لم يك زيد قائما وقال عن دراستهم مع ان ضمير الجمع فيه يرجع الى طائفتين بناء على ان كل طائفة جماعة **قوله** تعالى فقد جاءكم بينة جواب شرط مقدر اي ان كنتم تعتذرون بقائكم على الكفر والضلال لعدم انزال الكتاب عليكم وقدم قدرتكم على دراسة كتاب من قبلكم فقد جاءكم حجة واضحة تعرفونها وان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم كتاب سماوي تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل بالفاء الفصيحة كما في قوله فقد جئنا خراسانا ثم انه تعالى لما وصف القران العظيم بانه كتاب عظيم الشان كثير النفع يكون اتباعه سببا للرحمة وانه حجة واضحة وهدى اي هدى عظم كفر من كذب به وصدف عنه اي صد ومنع غيره من اتباعه لان الاول ضلال والثاني اضلال فمن جمع بينهما فقد بلغ في ظلم نفسه الى اقصى مراتب الظلم **قوله** اي ما ينتظرون بعد تكذيبهم ايات الله ورسله اشارة الى ان هل الاستفهامية بمعنى الانكار والنفي وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل بمعنى الانتظار والمعنى انهم لا يؤمنون بك وبما جئت به الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلثة وهي مجيء الملئكة لقبض ارواحهم الخبيثة مع اللعن والسخط ومجيء امر ربك بعذاب الاخرة ومجيء بعض اياته القاهرة كانه قيل اني اتممت عليهم الحجة وانزلت عليهم الكتاب المستبين فلم يؤمنوا فما ينتظرون الا احد هذه الامور **قوله** اي امره لما استحال نحو الاتيان والذهاب والغيبة عليه تعالى فسر اتيانه باتيان بأسه وامره بالعذاب بقرينة قوله تعالى في اية اخرى او ياتي امر ربك وجوز ان يكون المراد باتيانه تعالى اتيان كل اياته بقرينة قوله تعالى او ياتي بعض ايات ربك **قوله** بحرٌ بين المغرب هي ناحية من الارض يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهر دجلة وفرات روي عنه عليه السلام ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان عن برهان ولا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الايمان لان الايمان المقبول هو الايمان بالغيب وهو ما كان عن برهان قالت عائشة رضي الله عنها اذا خرجت اول الايات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجساد بالاعمال **قوله** لم تكن امنت من قبل صفة نفسا فيكون الفاعل وهو قوله ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وهو نفسا وبين صفته وجاز ذلك لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذي هو المفعول لاشتراكهما في العامل فعلى هذا يجوز ان يقال ضرب هندا غلامها القرشية **قوله** وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وجه الاستدلال ان قوله تعالى او كسبت في ايمانها خيرا لما عطف على قوله امنت وقدر انه صفة نفسا كان المعنى انه لا ينفع الايمان الحاصل يوم ياتي بعض الايات نفسا من النفوس التي لم تكن امنت قبل اتيان ذلك البعض او امنت قبل اتيانه لكن لم يكتسب في ايمانه السابق خيرا وهذا صريح في ان الايمان الواقع قبل اتيان بعض الايات اذا كان عاريا عن العمل الصالح لا ينفع صاحبه كما لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور بعض الايات وقد ذهب اهل السنة الى ان ذلك الايمان السابق ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود في النار لان الايمان عندهم عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس العمل جزءا منه بل هو من ثمراته ومقتضياته ومن صدق به فهو مؤمن وقد نطقت الاحاديث النبوية بان من في قلبه مثقال ذرة من الايمان لا يبقى مخلدا في النار وان عذب بها بسبب ترك ما وجب عليه من الاعمال والطاعات وقد ذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده مع انه اعتقد

الحق

الحق واقر به فهو كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل عند المعتزلة والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان فمن آمن من قبل ظهور الايات ولم يكسب خيرا في ايمانه كان خارجا عن الايمان عندهم فلا ينفعه الايمان السابق لان الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر عندهم تمسكا بهذه الاية **قوله** وللمعتبر اي ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال انه ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم وهو عن نفع الايمان والعمل الصالح في ذلك الايمان بذلك اليوم اي يوم ظهور بعض ايات الساعة ومعنى تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم ان يجعل المحكوم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث في ذلك اليوم والعمل الحادث فيه ولا يلزم من عدم نفع ما حدث في ذلك اليوم عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم وان كان مجردا عن العمل فلم تصلح الاية دليلا على المعتزلة فيما ادعوا من عدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل **قوله** وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين عطف على قوله تخصيص هذا الحكم ومعنى اشتراط النفع باحدهما ان يتوقف نفع الايمان على تحققه قبل ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل الصالح او مجردا عنه لا ان يتوقف نفعه على وجود العمل الصالح قبل ذلك اليوم سواء وجد مقرونا بالايمان او مجردا عنه ضرورة انه اذا انتفى الايمان انتفى العمل الصالح في الايمان وقوله خلت عنهما صفة نفسا وضمير عنهما راجع الى الامرين وقوله ايمانها فاعل لا ينفع وتوضيح هذا المقام يستدعي مزيد بسط في الكلام فنقول ان كلمة او لاحد الامرين فاذا وقعت في سياق النفي يكون لنفي احد الامرين لا على التعيين فتفيد عموم النفي للامرين جميعا لان نفي احد الامرين لا يكون الا بنفيهما جميعا اذا قلت ما جاءني زيد او عمرو يفيد الكلام نفي المجيء عن كل واحد منهما وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا يفيد عموم النفي فيكون طاعة كل واحد من الاثم والكفور منهيا عنه الا ان عموم النفي انما يستفاد من كلمة او الواقعة في سياق النفي اذا ذكرت خالية عن القرينة الحالية او المقالية الدالة على انها لاحد النفيين واما اذا قامت قرينة دالة على كونها لاحد النفيين فحينئذ تكون كلمة او لنفي العموم كما ذهب اليه صاحب الكشاف في هذه الاية جعل قوله تعالى كسبت معطوفا على قوله امنت وجعل كلمة او فيه لاحد النفيين وهما نفي تقديم الايمان ونفي كسب الخير في الايمان وقال لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور الايات نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق الاية بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيرا في ايمانها فان كلامه هذا صريح في انه حمل كلمة او على نفي العموم حيث جعل قوله تعالى لم تكن لنفي تقديم الايمان او لنفي كسب الخير في الايمان الذي قدمه ولم يحملها على عموم النفي على معنى لا ينفع الايمان في ذلك اليوم للنفس التي لم تقدم الايمان ولا كسب الخير في الايمان لئلا يكون ذكر كسب الخير لغوا لانه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فلو حملت كلمة او على عموم النفي لكان قوله او كسبت في ايمانها خيرا لغوا خاليا عن الفائدة فلذلك حملها على نفي العموم وجعل الاية دليلا على ان الايمان المجرد عن العمل لا نفع له والمصنف رد عليه فيما ذهب من التاويل بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين واختار اولا ان يكون قوله تعالى كسبت معطوفا على امنت وحمل كلمة او على عموم النفي واجاب عن حديث اللغو بان ذلك انما يلزم اذا كان المقصود ظاهر ما يستفاد من اللفظ وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين ووجه دلالة الترديد المذكور على هذا المقصود انه لما حملت كلمة او على عموم النفي وكان المعنى لا ينفع الايمان نفسا خلت عن الامرين جميعا قبل ذلك اليوم كان انتفاؤهما جميعا مانعا من ان ينفع الايمان ومن المعلوم ان ارتفاع المانع شرط لوجود المعلول فلزم ان يكون وجود احد الامرين شرطا لنفع الايمان ضرورة ارتفاع المانع بوجود احدهما فصح ان يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين كانه قيل يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع ايمان نفس خلت عن كل واحد من العمل الصالح والايمان ولو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما بان امنت ايمانا مجردا عن العمل نفعها ذلك الايمان ونجاها عن الخلود في النار وبهذا التاويل لا يكون الاية متمسكا للمعتزلة واختار ثانيا ان لا يكون قوله او كسبت معطوفا على امنت بل يكون معطوفا على قوله لم يكن حيث قال والعطف على لم يكن عطفا له على قوله وحمل الترديد اي وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وعطف كسبت على لم تكن وحمل الايمان في قوله في ايمانها على الايمان الحادث في ذلك اليوم كانه قيل لا ينفع ايمان نفس كسبت فيه خيرا في ذلك اليوم والمعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تكن آمنت قبل ذلك اليوم او كسبت في ايمانه الحادث خيرا بعطف كسبت على لم تكن فليتامل وليجب عن تمسك المعتزلة بالاية

وجه آخر وهو ان الاية من باب اللف التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان لم تكن امنت من قبل او كسبت
فيه خيرا فتتوافق النصوص الشاهدة على ان الايمان المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث النجاة من العذاب ولو بعد
حين قوله فى الهاوية وهى من اسماء جهنم سميت بها لكونها ذات هوى لانها فى الاصل بناء النسبة نحو راضية بمعنى
ذات رضى وكذا جهنم ذات هوى يسقط فيها المجرمون والعياذ بالله يقال هوى يهوى هويا اذا سقط قوله تعالى
شيعا جمع شيعة يقال شاعه يشيعه شياعا اى تبعه فان من غلبت عليه صفات النفس كالغضب والشهوة
وحب الجاه والمال ونحوها يجذبه كل صفة منها الى دين وعادة يجعلها اماما له يتبع ما يجره اليه وقوله تعالى
لست منهم فى محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفى شئ متعلق بالاستقرار الذى تعلق به منهم اى لست مستقرا
منهم فى شئ من هدايتهم او دعوتهم الى التوحيد او من السؤال عن احوالهم والحاصل ان كلمة من فيه اتصالية فاذا قلت
مثلا لست منى ولست منك تريد نفى الاتصال بينكما ولذا اذا قلت منى تريد اثبات الاتصال بينكما وتعيين ما به الاتصال
يستفاد من القراين الخارجية قوله اى عشر حسنات امثالها يعنى ان قوله امثالها ليس مميز العشر بل هو صفة لمميزه
اقيمت مقام موصوفه ولو كان مميز عشر لقيل عشرة امثالها بالحاق التاء لعشرة لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد
تقرر ان ثلثة الى عشرة اذا اضيف الى مميزه وهو مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال فلما قيل عشر امثالها
بدون الهاء علم ان مميزه محذوف قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قضية للعدل فانه وان جاز ان
يزاد عقاب العصاة على قدر عصيانهم وينقص ثواب اهل الطاعة من حيث انه تعالى لا يجب عليه شئ فان اثاب على الطاعة
وضاعف فى ثوابها فانما هو بفضله وكرمه وان عاقب على المعصية فبعدله ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء فان قيل
كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة بين المعصية وعقابها فى هذه الصورة اجيب بان
من مات على الكفر كان عزمه مصمما على انه لو عاش ابدا لبقى على كفره وعلى ما هو عليه من الاعتقاد الباطل ومجرد الهم
بالمعصية وان كان لا يجازى عليه الا ان المكلف اذا صمم عزمه عليها يعاقب به ولما كان عزم الكافر على الكفر مؤبدا
عوقب بعقاب الابد بخلاف المذنب المسلم المذنب فانه يكون على عزم الانتهاء عنه فلا جرم كان عقابه منقطعا قوله
قيما فيعل قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام كسيد
من ساد فلذلك كان ابلغ من القايم والمستقيم لكون زنته دالة على الثبوت ووزنهما يدل على التجدد والحدوث وان كان المستقيم
ابلغ من القيم باعتبار الصيغة لان صيغة استفعل لكثرة حروفها تفيد ما لا تفيده المجرد والقيم بكسر القاف وفتح الياء المخففة
مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول وصف به الدين على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وكان قياسه قوما
كالعوض والحول لان الاسماء التى ليست بمشتقة من الفعل لا تعل لخفتها الا اذا كان على وزن فعل وهو ليس كذلك الا انه
اعل تبعا لفعله قوله ملة ابرهيم عطف لدينا فان الملة والدين وان كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه
ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان يكون عطف بيان للدين
والملة من امللت الكتاب اى امليته وما شرعه الله لعباده يسمى ملة من حيث انه يدون ويملى ويكتب ويتدارس ويسمى دينا
باعتبار طاعة المؤمنين لمن شرعه وسنة اى جعله لهم سنة اى سننا طريقا قوله عبادتى كلها او قربانى وحجى قال الزجاج
كل ما تقربت به الى الله تعالى الا انه غلب فى العرف بالتقرب باراقة الدم وقال مقاتل نسكى اى حجى وقال ابن عباس رضى الله عنهما
اى ذبحى يقال من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهريقه وجمع بين الصلوة وبين النحر كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر قوله ومحياى
عليه عطف على الصلة المتقدمة وقوله من الايمان والطاعة لما الموصولة المبينة بما هو عليه فى حياته ومماته جعل الحيوة
والممات مجازين عما حل فيهما من الايمان والطاعة على طريق ذكر المحل وارادة الحال اذ لا معنى لان ياتى المكلف بنفس الحيوة والممات
خالصا لوجه الله لان شيئا منهما ليس لقدرة العبد ولاختياره مدخل فيه ليصح ان يقال انى فعلهما خالصين لله فلذلك فسرهما
بما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والطاعة وطاعات الحيوة والخيرات المضافة الى الممات وجوز ان يراد بهما الحيوة والممات انفسهما
ومعنى حيوتى وموتى لله انه هو يحيينى وهو يميتنى وانهما انما يحصلان بخلق الله تعالى ذلك فى قوله اجراء للوصل مجرى

الوقف

الوقف فان اجتماع الساكنين مغتفر حال الوقف فقراء المدينة اجروا الوصل مجرى الوقف فاسكنوا الياء فى الوصل ايضا
والبحيانيهم قرؤا ومماتى بفتح الياء واسكنوا ياء محياى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يا فاطمة قومى الى اضحيتك فاشهديها فانه يغفر لك عند اول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولى ان صلاتى
ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قال عمران قلت يا رسول الله هذا لك
ولاهل بيتك خاصة ام للمسلمين عامة قال للمسلمين عامة قوله خالصة له يعنى ان قوله لله متعلق بمحذوف مرفوع على
انه خبر ان ثم انه تعالى لما امر النبى صلى الله عليه وسلم بان يجعل جميع ما صدر عنه من الطاعات خالصا لله تعالى اكد ذلك بقوله
لا شريك له فى شئ من ذلك ولا اشرك به غيره فى ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه السلام بان يخلص عبادته لله تعالى ولا يشرك به
تعالى غيره فيها امره عليه السلام بان يبكت المشركين ويفضحهم فيما ذهبوا اليه من طريق الاشراك مع اعترافهم بانه تعالى خالق
كل ما فى العالم العلوى والسفلى ومالكه وهل يقبل العقل ان يكون المخلوق شريكا للخالق والمربوب شريكا للرب والعبد شريكا
للمولى فقال قل اغير الله ابغى ربا والهمزة فى اغير الله للانكار وما بعده علة للانكار ودليل على استحالة ان يكون له تعالى شريك
فى ربوبيته وجواب عن دعوتهم له الى العبادة لالهتهم وقوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها معطوف على الجملة الحالية قبلها اى
والحال انه لا يكون جناية نفس الا عليها لا على غيرها فلو جنيت بابتغاء غير الله تعالى ربا كما كان وباله على لا عليكم لا ينفعنى
فى ابتغاء رب غير الله ما انتم عليه من ابتغاء ذلك وكونكم معذبين به لان تعذيبكم انما هو جزاء اثمكم لا جزاء اثمى وكيف فعل
ما اعاقب به غدا ولا تحمل كل نفس الا عقوبة نفسه ولا تحمل عقوبة غيره كما قال الوليد بن يقول اتبعوا سبيلى احمل اوزاركم فنزل قوله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا يؤاخذ احد بذنب غيره والوزر فى الاصل بمعنى الثقل ومنه قوله تعالى ووضعنا عنك
وزرك الذى انقض ظهرك والمراد به ههنا الذنب كما فى قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم تشبيها للمقاساة عذاب الذنب
بتحمل الحمل الثقيل فاطلق عليها اسم التحمل واشتق منه يحملون فهو استعارة تبعية والمراد برجوع المشركين الى ربهم رجوعهم
الى موضع لا حاكم فيه الا الله تعالى وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون من الرشد والغى والمحق والمبطل
والخلائف جمع خليفة كالوصايف جمع وصيفة وكل من جاء بعد من مضى فهو خليفة منه لانه يخلفه وخطاب جعلكم اما
لعامة البشر والمعنى جعل بعضكم يخلف بعضا او جعلكم خلفاء نفسه فى ارضه تتصرفون فيها كما تريدون او خطاب
للمؤمنين خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فامته تخلف سائر الامم السالفة قوله تعالى ليبلوكم اى
ليختبركم ويعاملكم معاملة المختبر فيما اتيكم واعطاكم من المال والجاه كيف تشكرون نعمته وكيف يصنع الشريف بالوضيع
والحر بالعبد والغنى بالفقير قوله انزلت على سورة الانعام جملة واحدة هذا مخالف لقوله فى اول هذه السورة انها مكية
غير ست ايات وثلاث هى قوله قل تعالوا الى آخر الايات اذا انزلت فى موضعين كيف تكون منزلة جملة واحدة الا ان يقال الحكم بنزولها
جملة واحدة مبنى على اقامة الاكثر مقام الكل وعلى ان ينزل اكثرها بمكة ثم تنزل مرة اخرى فى المدينة جملة واحدة ولما كان
ابتداء نزولها بمكة جعلت مكية ولما نزلت مرة اخرى جملة واحدة صح ان يقال انها انزلت جملة واحدة والله اعلم
تمت سورة الانعام بعون الملك العلام ولى الانعام الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله واصحابه
اجمعين وقع الفراغ من تسويد ما يتعلق بها من الفوائد فى اليوم الثالث من شهر شوال من شهور سنة ثلث واربعين وتسعمائة
على يدى مؤلفها الفقير الى ربه الغنى القدير محمد ابن الشيخ مصلح الدين اصلح الله احوالهما فى الدارين جمعه من فوائد العلماء
الراسخين رجاء لخير دعاء من انتفع به من المؤمنين وشفاعتهم يوم الدين اللهم اجعل سعيى فى جمعه وتدوينه خالصا
لوجهك الكريم وانفعنى به وبارك لى فيه يا رب يا كريم يا رحيم وتجاوز عما وقع فيه من السهو والزلل فانى لم آل جهدا
مما فى وسعى الا انه ما تيسر الا ما يسر لى والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين

سورة الاعراف وهى مائتان وست آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كتاب خبر مبتدا محذوف مبنى على ما اختاره من كون الفاظ التهجى مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف

من هذه الحروف فانه ح يكون في حيز الرفع على انه مبتداء حذف خبره او خبر محذوف والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا فح يكون كتاب جملة اخرى حذف منها المبتداء وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل المص اسما للسورة او القران فح يكون المص مبتداء وكتاب خبره كما صرح به **قوله** فان الشاك حرج الصدر لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازا فيه احتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلي والمجازي وهي ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلي مجاز ولا يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لتحرج القلب عن نفس الكتاب او عن انزاله او عن نفس استناد انزاله الى الله تعالى وانما المتصور ان يتحرج القلب عن التيقن بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه احد طرفي النسبة فيضيق قلبه عنه ومن في قلبه سببية اي لا يكن في قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال المسند اليه تعالى المدلول من قوله انزلناه **قوله** او ضيق القلب من تبليغه فح يكون الحرج على اصل معناه ويقدر اي حرج من تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام والضيق المكاني **قوله** وتوجيه النهي اليه مع ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر او عدم الكون فيه لان الامر والنهي انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك الا انه لما قصد المبالغة في نهي المخاطب عن عدم كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الكناية ابلغ من الصريح فان قولك لا ارينك ههنا ابلغ من ان يقال لا تكونن ولا تحضرن فيه فان عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم اياه فيه عبر عن الاول بالثاني لكون نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب ابلغ في نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الاول كالبينة للثاني ولا شك ان اثبات الشيء ببينة ابلغ من مجرد الاثبات ومثله في الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان ظاهره امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازما للغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب اللازم ابلغ في طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك **قوله** والفاء يحتمل العطف والاختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف احديهما على الاخرى فلا بد ان يؤول قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج بالاخبار على معنى لا ينبغي ان يكون حرج او يؤول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزاله اليك من ربك فلا يكن في صدرك حرج وقوله بتصور الشرط المقدر اذا انزل اليك لتنذر به فلا يحرج صدرك اشارة الى جملة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها ان تتاخر عن قوله لتنذر الا انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار فالفاء في قوله فلا يكن لترتيب النهي على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة الانذار به ينبغي ان لا تشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله تعالى متكفل بحفظه ونصرته كانه قيل هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال احدا من اهل الزيغ والعناد **قوله** لانه اذا ايقن علة وبيان لوجه كون اللام متعلق بلا تكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كانه قيل تيقن بكونه منزلا من عند الله ليشجعك بذلك اليقين على الانذار وقوله وكذا اذا لم يخفهم الخ على ان يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف في منه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك او من تقصير في التبليغ يشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار **قوله** والجر عطفا على محل لتنذر فان الفعل فيه منصوب بان المضمر بعد لام كي فانسبك منه معنى المصدر فكانه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه **فقال** اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اي لا تتخذوا غيره اولياء يطيعونهم في معصية الله وقرئ ولا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وعلى القرائتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاولياء فلما قدم عليه انتصب حالا اي لا تبتغوا عظماءكم الذين تجعلونهم كالارباب بحيث تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اي يطيعونهم فيما يامرون وينهون **قوله** وقيل الضمير في من دونه لما انزل بتقدير المضاف الى اولياء ولا يبعد ان يجعل

الضمير لمصدر

الضمير لمصدر اتبعوا اي لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل **قوله** اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا يعني ان قليلا منصوب بقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف او ظرفه المحذوف وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه خبر مقدم وما المصدرية مع ما بعدها في تاويل المصدر المرفوع على انه مبتداء مؤخر والتقدير زمانا قليلا تذكركم اي لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان **قوله** وقرا حمزة الخ يعني انهم قرؤا بتاء واحدة وتخفيف الذال بحذف احدى التائين وقرا ابن عامر يتذكرون بياء تحتانية بعدها تاء على انه خاطب نبيه عليه السلام بان هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول عليه السلام بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما في تركه المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية الاية وكم فيه خبرية للتكثير وفسره المص بقوله وكثيرا المنصوب اشارة الى انها في موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان يقدر الفعل متاخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكناها ولو جعل كم في محل الرفع بالابتداء وجعل الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر امرين احدهما الارادة وثانيهما قوله تعالى فجاءها باسنا على تقديرها اذ لم تقدر لزم ان يكون مجيء البأس بعد الاهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والاخر الاهل واحتيج الى تقديره لان الاهلاك والبأس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير والابعاد لا يكون الا للمكلفين **قوله** او اهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب **قوله** البيات مصدر يقال بات يبيت بيتا وبيتوتة اذا دخل في الليل قال الازهري البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا يؤيد قول الازهري لان الجنة لا نوم فيها واو في قوله تعالى او هم قائلون للتنويع كانه قيل اتاهم باسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب ومعنى الاية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون **قوله** وفي التعبيرين احدهما التعبير عن الاعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات **قوله** اي دعاءهم فان الدعوى قد يجيء بمعنى الدعاء والتضرع ومنه ما حكاه الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم الا هذا القول لعلمهم بان ليس الحين حين دعاء وقد يجيء بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يالكعب اي استغاثتهم فان اللام في كلام الاستغاثة ووجه صحة هذا المعنى في هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم باس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد يجيء بمعنى الادعاء وهو المتعارف والمصدر ح يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم وقوله من دينهم بيان ما والمعنى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم تهديد لمن ترك متابعة ما انزل الله تعالى من القران والسنة والقائم مقام فاعل ارسل هو الجار والمجرور **قوله** والمراد بهذا السؤال جواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر المسؤل عن كيفية اعماله وقد اخبر الله تعالى عنهم بقوله بانهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا لهم وتوبيخا وكذلك الرسل يسئلون مع العلم بانهم لم يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم في تبليغ ما حملوه من الرسالة ويلحق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى للرسل براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والاهانة في حق الكفار **قوله** والمنفي جواب عما يقال كيف الجمع بين قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفي هو الاول دون الثاني وايضا يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسئلون عن الاعمال في موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسئلون في بعض

مواقف العقوبة عن الدواعي التي دعتهم الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم وتقريعهم قوله
والوزن اي القضاء في تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد في الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسانا وكفتان يوم القيمة يوزن
به اعمال العباد خيرها وشرها اما بان يتصور اعمال المؤمنين بصورة حسنة ويتصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن
تلك الصورة او توزن الصحف التي كتب فيها اعمال العباد والثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل
والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى شايع في اللغة فان العدل في الاخذ والاعطا
لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ويقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة
له عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى ولا نقيم لهم يوم القيمة وزنا قوله فيخرج له بطاقة وهي رقيعة توضع
في الثوب بينا رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال انما
ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون
ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان انه لا يوضع
فيه الا الباطل ان يخفف قوله ويومئذ خبر المبتداء يعني ان قوله تعالى والوزن يومئذ ويومئذ خبره والحق
صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل اي كائن او مستقر فيه قوله او خبر محذوف
عطف على قوله صفته ويجوز ان يكون الحق خبر مبتداء محذوف والجملة كانت جواب لمن يقول ما ذلك الوزن فقيل هو الحق
لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتداء ويومئذ ظرفا له والحق خبر المبتداء اي الوزن الواقع يومئذ الحق قوله
موازين حسناته على ان الموازين جمع موزون وهي الاعمال جمع ميزان التي هي آلة الوزن لان كل انسان له ميزان واحد فقط
وقيل جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعدده بان يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح
ميزان اخر ولما يتعلق باقواله ميزان ثالث قوله جمع معيشة وهي اسم لما يعاش به اي يحيا وقيل ما يتوصل به
الى العيش والعامة على معايش بصريح الياء وروي عن نافع معائش بالهمز قال النحويون هذا غلط لانه لا يهمز
عندهم الا ما كان زائدا في المد فيه زائد نحو صحائف ومدائن واما ياء معايش فالياء فيه اصل لانها من العيش ووجه همزها ان
يشبه الاصلي بالزائد فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما يهمز ياء صحيفة فكذلك يهمز ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى
لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العباد اتبعه بذكر انه خلق اباءنا وجعله مسجود الملئكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام
على الابن وكلمة ثم في قوله تعالى ثم قلنا للملئكة اسجدوا تدل على ان امر الملئكة بالسجود لادم كانت بعد خلق بني ادم
وتصويرهم وليس كذلك لان خلقنا وتصويرنا انما هو بعد قوله تعالى للملئكة اسجدوا بزمان مديد فذكر له ثلثة
توجيهات ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم للترتيب الزماني وان المراد بخلق بني ادم
وتصويرهم خلق نفس ادم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره مبداء الكل فتنزل الى خلقه
منزلة خلق الكل والوجه الثاني انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل
قوله تعالى ثم قلنا للملئكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق ادم ثم صوره فلا اشكال
والوجه الثالث ان ثم ليس للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الاخبار بناء على ان الاخبار بالانعام متفرعة على
نعمة اخرى مرتب على الاخبار بانعام تلك النعمة الاخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملئكة متفرع على خلقهم
وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها
ولم يتعذر لما ذكر في الوجهين الاولين والسجود في الاصل التذلل مع تطامن وفي الشرع وضع الجبهة على قصد
العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل ادم قبلة سجودهم تفخيما لشانه
واما المعنى اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل
ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم وعلى التقدير فالاية تدل على ان ادم افضل من الملئكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه
وان ابليس كان من الملئكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم والمأمورين بالسجود الملئكة كلهم لعموم اللفظ

وعدم المخصص

وعدم المخصص وقيل ملئكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا
فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملئكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال ولا يرد كونه من الملئكة قوله تعالى الا ابليس كان
من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملئكة نوعا ولان ابن عباس روى ان من الملئكة ضربا يتوالدون
يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملئكة لانه خلق من نار والملئكة من نور ولا يستكبرون
عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملئكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملئكة رسل
الله وابليس اول خليفة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليفة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملئكة لا ذرية لهم
ولمن زعم انه لم يكن من الملئكة اذ يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملئكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليهم او الجن
ايضا كانوا مأمورين مع الملئكة لكنه استغنى بذكر الملئكة من ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مأمورين بالتذلل
لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين فكانه قيل فسجد المأمورون
بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة اي مزيدة لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل هي عليه كانه قيل ما منعك ان تحقق السجود
اذ امرتك اي في وقت امري اياك به وما في قوله ما منعك استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها اي
اي شيء منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اي شيء منعك من ترك السجود وهو ليس مقصود بل
المقصود ان يقال له اي شيء منعك من السجود وكون لا صلة كثير في القران كقوله تعالى لا اقسم وقوله وحرام على قرية
اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليتحقق علم اهل الكتاب قوله دليل على ان مطلق
الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب
الذم ولانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولولا ان الامر يوجب الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك
السجود في الحال قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب ما منعك ان يقال منعني كذا الا انه استانف بمن
الاخبار بفضله على ادم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر ادم يفهم منه ما يكون جوابا لما منعك كانه قال الذي
منعني من السجود هو اني افضل منه لان اصلي وعنصري نار واصل ادم طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب
شرف الفروع وكون الاشرف مأمورا بخدمة الادنى قبيح في العقول واما ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي
لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات
فهذا تقرير شبهة ابليس في امتناعه عن امتثال امر الله تعالى ونقول في الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين
مطلقا ولم يعلم ان الافضل لما فضله الله تعالى وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين تقتضي الرزانة
والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لادم بعد الشقاوة التي سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء
والتوبة والهداية وجوهر النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت
له الى الاستكبار والاصرار فاورثه الله اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حيوة الاشجار والنبات والنار سبب
هلاكها ولان التراب منه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معاشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها
شيء من ذلك وايضا النار وان حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها واما الارض فالخير والبركة كائن فيه كلما
قلب ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الاخر وايضا فالله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها وجعلها
مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في عجايب ما اودع فيها
ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا في موضعين ذكرها بانها تذكرة لنار الاخرة ومتاعا للمقوين
اي المسافرين النازلين في القوم وهي الارض الخالية اذا نزل المسافر فيها تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض
التي اودع الله تعالى فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوان والنبات ما لم يودع
في النار شيئا منها ولئن سلمنا قوله من كانت مادته افضل فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم الفرع
والصورة لان الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لا تستتبعها فضيلة الاصل والمادة انما الفضيلة لمن فضله الله تعالى

الاير انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويخرج الجاهل من العالم والعالم من الجاهل والكافر من المؤمن
والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزناد والظلمة من النور والفضيلة انما هي لمن اطاع ربه ولو كان
عبدا حبشيا والخيانة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان شريفا قرشيا ومن وجوه فضيلة ادم انه تعالى سواه بغير
واسطة ملك وصوره بان نفخ فيه روحه مشرفا بالاضافة اليه وجعله الغاية المترتبة على خلقه اختصاصه
وتميزه بفضيلة العلم حيث علمه الاسماء كلها وجعله معلم الملئكة ولذلك امر الملئكة بان يسجدوا له اعترافا بفضله
عليهم **قوله** وهو ملاكه اي ما يكون له من الفضل باعتبار الغاية وهي اختصاصه بمزية العلم وشرفه وملاك
امر الفضل ومناطه ملاك الامر وملاكه بفتح الميم وكسرها ما يبتنى عليه الامر ويقوم به **قوله** والاية دليل الكون
والفساد اي تدل على تكون المواليد الثلث من العناصر والفساد اليها من حيث انها دلت على تكون ابليس من عنصر النار
وتكون ادم من عنصر التراب فدل ذلك على ان كل واحد منهما اجسام متكونة من العناصر الا انه دليل ضعيف
وامارة ظنية لان الاية انما تدل على ان مبدأ خلقة ادم هو التراب ومبدأ خلقة ابليس هو النار ولا يلزم
منه ان يكون العناصر الاربعة مادة تكون الانسان بل مادة تكون جميع المواليد الثلث على الوجه الذي يدعيه
ارباب الفلسفة فان الظاهر ان الاية تدل عليه ولم يصل ايضا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل في قوله ولعل
اضافة خلق الانسان الى الطين والشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب **قوله** من السماء والجنة روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان ضمير منها يعود الى الجنة لانه من سكانها وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها
خلق ادم وقيل يعود الى السماء لما روي عن ابن عباس انه وسوس اليهما وهو في السماء ولا يبعد ان يوسوس اليهما
وهما في الجنة وهو بنفسه في السماء لانه تعالى مكنه واقدره من ان يوسوس وهو في مكان معين الى الجماعات المتفرقة في
اقطار الارض وجوانبها فجاز له ان يوسوس وهو في الارض او في السماء الى من في الجنة بما جعل الله تعالى من
القوة على ذلك فقوله تعالى فاهبط منها معناه انزل من السماء فما يصح لك ان تتكبر فيها لانها مكان المطيعين
المتواضعين من الملئكة الى الارض وقيل ضمير منها يرجع الى الارض اخرجه الله تعالى منها الى جزائر البحار وعرشه
على البحر الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا على هيئة السارق وقيل الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق
اللون ذا هيئة حسنة ومنظر سني فتحول الى صورة قبيحة مظلمة **قوله** امهلني الى يوم يبعثون فان اللعين
اراد ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث الاموات من قبورهم ويوم البعث هو يوم القيمة وارادة الامهال الى ذلك
اليوم بمنزلة ارادة ان لا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك اليوم فلم يجب الى تلك الطلبة بل امهله الله
تعالى الى يوم النفخة الاولى وهو اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم فيموت فيه مع من يموت فيه مع من يموت
ويبعث مع من يبعث لانه تعالى بين مدة المهلة في موضع اخر وان لم يبينها في هذه السورة حيث قال هناك انك
من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى **قوله** او لا تعجل عقوبتي اي ويحتمل ان يكون
مراد الخبيث بقوله انظرني اخر عقوبتي الى يوم الجزاء ولا تؤاخذ قبل يوم البعث والجزاء الا ان يبقيه حيا
الى يوم البعث والجزاء وان لا يميته اصلا فاجيب الى هذه الطلبة واخرت عقوبته الى يوم البعث **قوله** يقتضي
الاجابة الى ما سأله ظاهرا وهو ان يبقى حيا الى يوم البعث فلا يموت اصلا فيكون هذه الاية مخالفة لقوله تعالى
انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم فينبغي ان يحمل الانظار المطلق المذكور في هذه الاية على الانظار
الى النفخة الاولى توفيقا بين الايتين **قوله** او وقت يعلمه الله انتهاء اجله فيه عطف على النفخة الاولى
اي هو وقت اي ويحتمل ان يكون المراد بالوقت المعلوم الوقت المقرر في علم الله تعالى لانتهاء اجله فيه فيكون كل
واحدة من الايتين ساكتا عن بيان مدة امهاله فاجيب بما سأله من اصل الامهال ولم يجب الى ما سأله من امتداد
الامهال الى يوم البعث **قوله** وفي اسعافه اليه اي وفي قضاء ما سأله من الانظار ابتلاء العباد التمييز
بين المخلص لله ومتبع الهوى وجعله وسيلة الى اثابة العباد بمخالفته **قوله** بعد ان امهلتني مستفاد من الفاء

الجزائية **قوله** لاجتهدن اشارة الى ان المقعود في قوله لاقعدن كناية عن الاجتهاد في اغواء بني ادم فانه
لما هلك بسبب ادم اراد الانتقام من ذريته ويهلكهم كما هلك هو بسبب ادم كما قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا
فتكونون سواء ووجه كونه كناية عن الاجتهاد ان من اراد ان يبالغ الاجتهاد في تكميل امر من الامور يقعد حتى
يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مقصوده ويتوجه اليه بكليته والاغواء الاضلال عن المنهج القويم والجزم
فيه للصيرورة والباء للسببية وما مصدرية والمعنى فبسبب اغوائك اياي واضلالك عن الهدى لاجلهم
اقسم بالله لاجتهدن في اغوائهم واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي لما راى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد
في اغوائهم ليكونوا مثله في الغواية ثم ان الاغواء لا بد له من المغوي فجعل ابليس نفسه مغويا من الله ومن حيث قال
فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم زعم ان من اغواه هو الله تعالى حيث قال فبما اغويتني قطعا للتسلسل ونسبة الله تعالى
اياه غاويا اما من جهة التسمية بان اسماه الله تعالى اياه غاويا وضالا ومن جهة حمله اياه على الغي بان يخلق فيه الغي
والجهل والكفر فالاسناد على التقدير حقيقي او من جهة انه تعالى كان سببا لظهور الغواية والكفر منه فانه تعالى لما كلفه
بالسجود لادم كان ذلك سببا لظهور غيه وذلك الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى مجازا على طريق
اسناد الفعل الى سببه **قوله** فان اللام تصد عنه اي يمنع من ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها
صدر الكلام كهمزة الاستفهام فلا يتقدم معمول ما بعدها عليها فلا يقال والله لزيدا قولن فهي متعلقة بفعل القسم
المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي فبسبب اغوائك اياي اقسم **قوله** وقيل الباء للقسم لا للسببية
ولا يقسم الا بما هو عظيم الشان جليل القدر وهو اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته والاغواء لكونه من صفات الله
تعالى الفعلية صح ان يقسم به كما قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على صراطك المستقيم الذي هو
دين الاسلام الذي يؤدي سالكه الى دار كرامتك ورضوانك لازين لهم المنكرات والفواحش ويدل على كونها
قسمية قوله تعالى في سورة ص فبعزتك لاغوينهم **قوله** ونصبه على الظرف والتقدير لاقعدن لهم في صراطك
وفيه ان الصراط والطريق ظرف مكان محدود فلا يتعدى الفعل اليه بنفسه بل لا بد من كلمة في تقول صليت في
المسجد وجلست في الطريق ولا يقال صليت المسجد والبيت الذي استشهد به قد حمله النحاة على ضرورة الشعر
واول البيت • لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب • اي كما عسل الثعلب في الطريق
واللدن الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح اي اهتز واضطرب وعسل الذئب اي اسرع والضمير في
فيه للكف او للهز وقوله كما عسل الطريق اي في الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض وهو
كلمة على كما في قولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن **قوله** مثل قصده اياهم بالتسويل
والاضلال من اي جهة يمكنه باتيان العدو من الجهات الاربع كانه جواب عما يختلج بالقلب من ان مقصود
اللعين بيان انه مبالغ في وسوسة بني ادم غير مقصر بوجه ما فلم اقتصر في بيان هذا المقصود على اتيانه اياهم
من الجوانب الاربع مع ان لهم جانبين اخرين غير هذه الاربع وتقرير الجواب ان اتيانه من الجوانب المذكورة
استعارة تمثيلية شبه حاله في وسوسة اياهم من اي جهة يمكنه بحال العدو في اتيانه في اهلاك خصمه
فانه انما ياتي خصمه من الجهات الاربع فان العدو اذا كان قويا شجيعا ياتي قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا
وجهارا واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته ياتيه من جهة خلفه فيغتاله فجاة وخصت هاتان
الجهتان بكلمة من الابتدائية لكونهما يأتي اليهما العدو ويجيء منهما غالبا وخصت الجهتان الاخريان
بكلمة عن الدالة على المجاورة اشعارا بان من اتى خصمه من جهة يمينه او شماله فهو متجاوز عن المأتي
الغالب للعدو من حيث ان الاتي منهما كالمنحرف عن خصمه المار على عرضه وجانبه في الذهاب الى
مقصده كما تقول جلست عن يمينه اذا جلست متجافيا عن جانب يمينه غير ملاصق له فكانك انحرفت
عنه وتجاوزت **قوله** ولذلك اي ولكون قوله لاتينهم من جوانبهم الاربع تمثيلا لحاله في اغوائهم باتيان

العدو من الجهات الاربع لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس فى جانب المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين
وقيل لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه وليس له ان يعارض رحمة الله ولم يقل من تحتهم لان الاتيان منه يوحش
المأتى اليه ويأبى عن موافقة الآتى والقبول منه **قوله** وعن ابن عباس لآتينهم من بين ايديهم من قبل الاخرة
اى اشككهم فيها واقول لهم لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن خلفهم من قبل الدنيا اى ازينها فى قلوبهم و
ارغبهم فيها ليشتغلوا بها فارغين عما يسعدهم فى الاخرة وعن ايمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم
لما كانت الحسنات اشرف حالتى الانسان عبر عنها بالايمان التى هى اشرف طرفيه وكذا السيئات لما كانت احالتيه
عبر عنها بالشمائل التى هى اخس طرفيه ومعنى الاتيان من جانب الحسنات ان يثبطهم ويشغلهم عنها ومعنى
الاتيان من جانب السيئات ان يزينها لهم ويرغبهم فيها ويحتمل ان يكون بين ايديهم عبارة عما تميز عندهم وتمكنهم
الاحتراز عنه ويكون من خلفهم عبارة عما لا يكون كذلك **قوله** وانما قاله ظنا جواب عما يقال من ان قول
ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم
ويقين حتى يقال انه من اين علم ذلك وانما قاله عن ظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد علم ان طبع
الانسان يميل الى الشهوات فظن انه بالغ فى تزيينها والترغيب فيها يتبعونه فيما يدعوهم اليه من المعاصى فقال
ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان للنفس الانسانى تسعة عشرة قوى كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية
خمسة هى الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هى الحواس الباطنة واثنتان منها هى الشهوة والغضب قوة الشهوة
موضعها الكبد وقوة الغضب موضعها البطن الايسر من القلب القوى السبع منها هى القوى النباتية وهى الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها تسعة عشر وهى باسرها تدعو النفس الى
مقتضيات الطبيعة من اللذات الجسمانية والتى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى ومخالفة الهوى قوة واحدة
وهى قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واشد تأثيرا من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر
كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بنى ادم يميلون الى ما تدعو اليه هذه القوى ويفتر رغبتهم فى اكتساب ما تدعو تلك
القوة الواحدة فلذلك قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المصنف بقوله لما رأى فيهم مبدأ الشر
متعددا ومبدأ الخير واحد وهو بيان لسبب ظنه **قوله** مذؤما اى مذموما يعنى ان الذأم من المهموز
العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو التعقيب البليغ والذأم التعقيب يقال ذأمه يذأمه
ذأما فهو مذؤم اذا عابه وحقره مثل سأله يسأله ويقال ايضا ذامه يذيمه بغير همز ذاما بالالف وذيما مثل
بيعا وفى المثل لن يعدم الحسناء ذاما اى عيبا يعنى المرأة ان كانت فى غاية لا بد وان يكون فيها شىء من العيب فهو
مذيم ومذوم مثل مكيل ومكول بمعنى مذؤم ومذموم قرأ الجمهور مذؤما مدحورا بالهمزة على انهما حالان
من فاعل اخرج عند من يجوز تعدد الحال من ذى حال واحد ولا يجوز ذلك جعل مدحورا صفة لمذؤما
او حالا من ضمير الحال التى قبله على التداخل وقرئ مذوما بواو واحدة من غير همز وهو يحتمل وجهين احدهما
ان يكون اصله مذؤما على وزن مسؤلا فخففت همزته بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت
الهمزة تخفيفا فصار مذوما مثل مسولا فى مسؤلا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه
وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول فى مكيل مع انه من الكيل **وقوله**
مدحورا اسم مفعول من دحره يدحره دحرا اذا طرده وابعده فاللعين مطرود من الجنة ومن كل خير
قوله وهو ساد مسد شرط الجواب فان كلمة من شرطية حذف جوابها لدلالة جواب القسم عليه والقسم لتقدمه
صرف الجواب المذكور الى نفسه فاحتيج الى تقدير جواب الشرط **قوله** على انه خبر لاملأن اى للوعيد المدلول
عليه بقوله لاملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتداء مرفوع المحل حتى يكون قوله لمن تبعك بكسر
اللام خبرا له مقدما عليه بل هو خبر مبتداء محذوف يدل عليه لاملأن كأنه قيل لمن تبعك منهم وعيد لاملأن

ولما كانت

ولما كانت الجملة القسمية بتمامها اى القسم مع جوابها دليلا على المبتداء المحذوف وسادا مسده جعلت
مبتداء لتسميتها باسم مدلولها فقيل لاملأن اعتمادا على فهم السامع **قوله** او علة لاخرج اى اخرج
لان تكون رئيس الغواة ويتبعونه فاللام لام العاقبة سميت لام العلة مجازا ثم انه تعالى لما امهل ابليس
والزم اللعين على نفسه ان يغوى ذرية ادم انتقاما منه بحيث ينصرف عن طريق طاعة الله تعالى اجابه الله
تعالى بقوله اخرج منها واوعده مع اتباعه بان اقسم على ان يملأ جهنم منه ومن اتباعه اجمعين وهذا القسم
انما يستلزم ان تمتلئ جهنم منهم ولا يلزم منه ان يكون كل واحد ممن اتبعه من اهل جهنم لان من اتبعه فيما دون
الشرك فى مشية الله تعالى ان يغفر له وان شاء يعذبه بها ثم انه تعالى لما خلق آدم واظهر كرامته عنده بان جعله
مسجود الملئكة وبين خباثة ابليس وما يستحقه من الذم والعقاب حكى معاملته مع ادم **قوله** ويا ادم اسكن انت
وزوجك الجنة اى قلنا له يا ادم اسكن على طريق الاباحة والتكريم **قوله** وهو الاصل لتصغير على ذيا
يعنى ان الياء اصل فى هذه الكلمة سواء اشير بها الى المذكور فقيل ذا او الى المؤنث فقيل ذى بكسر الذال اما
على الثانى فظاهر واما على الاول فلان ذا اسم ثلاثى اصله ذى على وزن نحى ولو كان ثنائيا مثل ما ومن لما
جاز تصغيره فحذفت الياء الثانية من ذى للتخفيف وابدلت الياء الساكنة الفا كراهة ان يشابه اخره باخر كى
واى فصار ذا فلما صغرت الكلمة ردت الى اصله فقيل ذييى بياءين اصليين بينهما ياء التصغير ادغمت اول
الياءات الثلاث فى الثانية وفتح الذال لسلم الياء وقلبت الياء الاخيرة الفا لانفتاح ما قبلها ذيا استدل
بتصغير ذا على ذيا على ان الياء اصل فى هذه الكلمة لان التصغير يرد الاشياء الى اصلها والضمير فى قوله لتصغيره
يرجع الى ذا لان ذى للمؤنث لا يصغر وانما يصغر ذا وقد اكتفوا به عن تصغير ذى صرح به الجوهرى والهاء
فى هذه بدل من الياء وليست للتأنيث **قوله** اى فعل الوسوسة لاجلهما يعنى ان وسوس فعل لازم لا
يتعدى الى مفعول والوسوسة الكلام الخفى المكرر يلقيه الشيطان الى قلب البشر ليزين له ما هو المنكر
شرعا اى اورد عليهما الخواص التى زينت لهما الاكل من الشجرة بطريق الوسوسة والفرق بين وسوس له
ووسوس اليه ان وسوس له معناه باشر فعل الوسوسة لاجله ومعنى وسوس اليه انه القى اليه ما يزين
له الارتكاب بالباطل يقال رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بفتحها بل يقال موسوس اليه الذى
تلقى لاجله واليه الوسوسة **قوله** واللام للعاقبة انما وسوس لهما ليوقعهما فى المعصية لا لظهور عورتهما
لكن لما كانت عاقبة وسوسته ظهور سوءتهما شبه ظهورها بالغرض الحامل على الوسوسة وقيل وسوس لهما ليريهما
ويحتمل ان تكون اللام لام الغرض بان يكون ظهور عورتهما لهما غرضا له ليسوءهما بانكشاف عورتهما يقال ساءه
اذا احزنه يسوءه اى يحزنه نقيض سره يسره **قوله** ولذلك اى ولكون انكشاف العورة سببا لمساءة والحزن
عبر عنها بالسوءة للمبالغة فى كونها سببا للمساءة فكانها عين المساءة وكلمة ما فى قوله تعالى ما ووري موصولة
بمعنى الذى فى محل النصب على انها مفعول لقوله ليبدى الذى ستر عنهما وكانا قد البسا ثوبا يستر عورتهما
فلما ذاقا الشجرة تهافت عنهما ذلك الثوب وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى ان الشجرة كانت سنبلة او
كرما او تينا او غيرها وان اللباس كان نورا او حلة او من جنس الظفر وقوله ووري بواوين فعل ماض
مجهول وارى فلما بنى للمفعول قلبت الف فاعل واوا لضمة ما قبلها كما فى قوبل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل
والثانية مبدلة من الف فاعل **قوله** وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة مع انه اذا اجتمعت الواوان فى اول
الكلمة تبدل الاولى همزة للتخفيف سواء كانت الاولى مضمومة كما فى اويصل تصغير واصل ولم تبدل فى ووري لانه
انما تبدل الاولى همزة اذا كانت الثانية متحركة كما فى المثالين المذكورين والواو الثانية فى ووري ليست بمتحركة
بل هى مدة فلذلك لم تبدل الاولى همزة فى المشهور وروي عن عبد الله انه قرأ اوري بالابدال وقرأ الجمهور
ووري بابقاء الواوين على حالهما قرأ الجمهور سوآتهما بصيغة الجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من قبيل

التعبير بلفظ الجمع عن اثنين كراهة اجتماع لفظي التثنية كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سوآتهما بابدال
الهمزة واوا وادغام الواو في الواو وقوله تعالى وقال ما نهيكما عطف على قوله فوسوس لهما تفسيرا وتفصيلا
لكيفية وسوسة **قوله** الا كراهة ان تكونا ملكين اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم عام المفعول له اي ما نهيكما
لامر من الامور الا كراهة ان تكونا ملكين اي كالملئكة في حصول الكمالات النظرية لكما بالفعل علما حضوريا والاستغناء عن التغذي
بالاطعمة والاشربة لا بان تنقلب حقيقتكما البشرية الى الحقيقة الملكية فانه محال والبصريون يقدرون المضاف مثله
قال المص الا كراهة ويقدر الكوفيون الا لان لا تكونا ملكين اوهمهما اللعين بهذا الكلام انهما ان اكلتما منها تكونان
كالملئكة او تكونان من الذين يخلدون في الجنة ولا يموتون فرغبهما في اكله طمعا لحصول احد الامرين لهما وقيل او ههنا
بمعنى الواو ولان الترغيب في مجموع الامرين في حصول غرضه من الوسوسة **قوله** واستدل به على فضل الملئكة على
الانبياء ووجه الاستدلال ان الملئكة لو لم يكن افضل منهم عندهما ارتكبا المنهي عنه لينالا رتبتهم واجيب عنه بان
رغبتهما في الاكل من الشجرة ليس لان يكونان ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقايق مركوزة في العقول
فلا يتم الاستدلال بل انما رغبا في الاكل طمعا لان يحصل لهما ايضا ما للملئكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية
والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوهما وفضل الملئكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم على الانبياء مطلقا
لجواز ان يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملك فان قيل كيف طمع آدم في الملكية مع انه يشاهد الملئكة متواضعين
ساجدين له معترفين بفضله عليهم اجيب يحتمل ان يكون من سجد له من الملئكة ملئكة الارض فقط فطمع ادم عليه السلام
ان يكون من الملئكة السموات وسكان العرش والكرسي والملئكة المقربين على تقدير ان يكون من سجد جميع الملئكة يجوز
ان يختصوا بفضائل ليست لادم فرغب ان يكون له ايضا تلك الفضائل وقيل ان ادم عليه السلام علم ان الملئكة
لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ان يكون له ذلك فرغب ان يكون له من الخلود ما كان للملئكة **قوله** اي قسم لهما
يعني ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه بزنة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد في القسم اجتهاد
المقاسم المغالب فيه **قوله** وقيل اقسما له بالقبول اي كما اقسم هو لهما انه لمن الناصحين فزنة المفاعلة على بابها
قوله وقيل اقسما عليه اي حملاه على ان يقسم بالله انه لمن الناصحين بان قالا له اتقسم بالله على انك من الناصحين لنا
فاقسم لهما بالله على ذلك فخدعهما باليمين الكاذب وهو اول من حلف بالله كاذبا فلما حلف به ظن ادم ان احدا لا يحلف
بالله كاذبا فاغتر به فان شان المؤمن ان يعتقد بصدق من حلف بالله لتمكن عظمة اسم الله تعالى في قلبه وصيغة المقاسمة
وان اقتضت بظاهرها ان يتحقق القسم من الجانبين والمتحقق من احد الجانبين ههنا نفس اليمين ومن الآخر الحمل عليها
الا ان ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير في حق غيره مأخوذ من نصح بمعنى اخلص الود
ومنه عسل ناصح اي خالص وضده الغش **قوله** اهبطهما بذلك من درجة عالية وهي درجة الطاعة و
الانتهاء عما نهي عنه رتبة سافلة وهي حالة المعصية بارتكاب المنهي عنه فالتدلية ههنا معنوية لا حسية **قوله**
بما غرهما به من القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله اشار اليهما بقوله غرهما
اي بسبب تغريره اياهما باليمين بالله كاذبا وكان اللعين اول من حلف بالله كاذبا وتعيين ان سبب تغريره اياهما
هو القسم مستفاد من الفاء في قوله فدلاهما بعد قوله وقاسمهما **قوله** او ملتبسين بغرور على ان الجار والمجرور
حال من دلاهما **قوله** فلما وجدا طعمها يعني ان الذوق ادراك طعم الشيء باللسان او الفم وانه غير الاكل وانه لا تخالف
بين هذه الاية الناطقة بانهما ذاقا الشجرة وبين الاية الاخرى التي صرح فيها بانهما اكلا منها وذلك لانهما وان اكلا منها
الا ان العقوبة بانكشاف عورتيهما اصابتهما حين وجدا طعمها آخذين في الاكل منها ولم تتأخر الى ان يأكلا منها قيل
كان لباسهما في الجنة ظفرا في اشد اللطافة واللين والبياض يكون حاجبا من النظر الى اصل البدن فلما اصابا
الخطيئة نزع ذلك عن بدنهما وبقي عند رؤس الاصابع تذكيرا لما فات من النعم وتجديدا للندم وقيل كان لباسهما
نورا يحول بينهما وبين النظر الى جرم البدن وقيل كان حلة من حلل الجنة وايا ما كان لما ذاقا الشجرة نزع ذلك عنهما

وبدت لهما سوآتهما اي ظهرت عورتيهما لا لغيرهما وكانا لا يريان ذلك من انفسهما **قوله** اخذا يرقعان يعني
ان طفق من افعال الشروع كاخذ وجعل وانشاء يدل على التلبس باول الفعل والالف للتثنية اسمها
ويخصفان خبرها اي يرقعان ويلزقان ويصلان عليهما شيئا من ورق الجنة حتى صار كهيئة الثوب قال الزجاج
يجعلان ورقة على ورقة ليسترا سوآتهما وفي الاية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن ادم عليه السلام
الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة **قوله** وقرئ يخصفان بضم حرف المضارعة
من اخصف ولما كان يخصفان الثلاثي متعديا الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة تعدى الى اثنين بنقله
الى باب الافعال وكان المعنى يجعلان انفسهما خاصفتين عليهما من ورق الجنة وقرئ يخصّفان بضم الياء وفتح
الخاء وتشديد الصاد من خصّف للتكثير ويخصّفان بفتح الياء وكسر الخاء وفتحها والصاد مشددة على التقديرين
اصله يختصفان فادغمت التاء في الصاد وكسرت الخاء لاتباعها للصاد في حركتها ومن فتح الخاء لم يتبعها للصاد
والظاهر ان يرجع ضمير عليهما الى سوآتهما الا ان لفظ الجمع فيها بمعنى التثنية فجاز ان يرجع اليها ضمير التثنية اذ لا وجه
لان يرجع الى ادم وحوا لان ضمير يخصفان عبارة عنهما فلو جعل عليهما عبارة عنهما ايضا لزم ان يكون ضمير الفاعل والمفعول
عبارتين عن شيء واحد في غير افعال القلوب لان عليهما في محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر في النحو انه
لا يجوز ذلك في غير افعال القلوب الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على بدنيهما **قوله**
تعالى وناديهما يحتمل ان يكون ذلك بان اوحى اليهما بواسطة الملك ذلك الكلام او بان الهمهما ذلك في قلبيهما
كانت جبلتهما بهذا العتاب اشد عليهما من كل محنة اصابتهما **قوله** وفيه دليل على مطلق النهي للتحريم فان قيل
لا نسلم ان النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله لتكونا من
الظالمين اجيب بان الدليل على ما ذكر هو قوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة حيث رتب العتاب على مخالفة النهي
مطلقا مع قطع النظر عن تحققه في ضمن قول مخصوص ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين
قوله دليل على ان الصغاير معاقب عليها ان لم تغفر لانهما علقا الخلاص عن الخسران والعقاب على مغفرة الله تعالى
ورحمته ولما اقسما على انه تعالى ان لم يغفر لهما ويرحمهما ليكونن من الذين خسروا انفسهم بتعريضها للعقاب علم ان مرتكب
صغيرة خسر نفسه بان جعلها مستحقة للعقاب وقالت المعتزلة لا يجوز المعاقبة على الصغاير مع اجتناب
الكباير لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وكان ذنب ادم صغيرة لانه لم يأكل من الشجرة
قصدا لمخالفة حكم الله تعالى بل انما اكل بناء على ان مقالة اللعين اورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة
لحكم الله الى ان نسي ذلك العهد وزال المانع عن اكله فحمله طبعه عليه ولانه انما قدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه
فانه ظن ان النهي للتنزيه او ان الاشارة في قوله ولا تقربا هذه الشجرة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها
وقد كان المراد بها الاشارة الى النوع كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرامان
على ذكور امتي حل لاناثها وقولهما ربنا منادى حذف منه حرف النداء وقد كثر حذفها في نداء الرب تعالى
تعظيما له تعالى وتنزيها له عما لا يليق بشانه وذلك ان صورة النداء فيها معنى الامر بالاقبال فانك اذا قلت يا زيد
كان معناه اقبل وتعال يا زيد فحذف حرف النداء احترازا عن صورة الامر والدعوة الى الاقبال **قوله** تعالى وان لم
تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان اللام في قوله لئن لم تغفر لنا لام توطئة القسم
وهي لا تذكر الا بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ولم يتقدم في الاية لفظا فكان مقدرا **قوله** اي خلقناه لكم
بتدبيرات سماوية ضمن الانزال معنى الخلق كانه قيل خلقناه لكم نازلا من السماء ثم اشار الى وجه كون ما حدث في
الارض نازلا من السماء بان جميع ذلك انما حدث بتدبيرات سماوية من اختلاف الليل والنهار طولا وقصرا المؤدي الى
اختلاف الفصول وتبدل كيفيات الهواء صيفا وشتاء فصار حدوث الحوادث الارضية بذلك كانها نازلة من السماء وايضا
جميع ذلك انما يتكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كانه نازل من السماء فلذلك عبر عن انزال اسبابه

بانزال نفسه ومناسبة هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين كثرة نعمه على بنى ادم حيث مكنهم فى الارض وجعل لهم فيها
معايش واسجد الابيهم ادم ملئكته وادى ذلك الى ظهور شقاوة ابليس بسبب ادم وتنزيله من منزلته العالية
بوسوسته حتى انتهى الامر الى ان بدت لهما سوأتهما وتحيرا بذلك والتجاوا الى ان يخصفا عليهما شيئا من ورق الجنة
بين بهذه الاية انه اغناهم عن ذلك الخصف بانزال ما يوارى سوأتهم من اللباس وما يتجملون ويتزينون به من
الريش واظهر ببيان ذلك منته عليهم بخلق ما يتزينون به ويسترون عوراتهم التى انكشافها فى غاية القباحة
ويوجب اقصى المذلة والمهانة واشار الى سبب نزولها بقوله روى ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة فنزلت
نهيا لهم عن كشف العورة حيث وصف ما انزله من اللباس بما هو الفائدة المترتبة عليه وهى ستر العورة فعلم منه
ان كشفها قبيح يجب الاحتراز عنه وان خلق ما يسترها نعمة جليلة من الله يجب الشكر عليها قال المص ولعل قصة
ادم ذكرت تقدمة وتمهيدا للنهى عن كشف العورة حتى يعلم ان انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من قبل
الشيطان وانه اغوى العرب فى ذلك كما اغوى ابويهم **قوله** ولباسا تتجملون به اشارة الى ان الكلام من قبيل
ما حذف فيه الموصوف واقيمت صفته مقامه كانه قيل ولباسا وريشا اى ذا ريش وزينة عبر عن الزينة بالريش
تشبيها لها بريش الطاير لان الريش زينة الطاير كما ان اللباس زينة لبنى ادم قال الزمخشرى الريش لباس الزينة
استعير من ريش الطاير لانه لباسه وزينته كانه قيل انزلنا عليكم لباسين لباسا يوارى سوأتكم ولباسا يزينكم فان
الزينة غرض صحيح قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال قال الجوهرى الريش والرياش بمعنى وهو اللباس
الفاخر وقيل الريش والرياش المال والخصب والمعاش يقال ارتاش فلان اذا حسنت حاله **قوله** لباس
التقوى خشية الله وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وهذه معان مجازية للفظ اللباس شبهت بالملبوس
من حيث انها تستر صاحبها وتحفظ الملبوس واضيف اللباس باحد هذه المعانى الى التقوى للملابسة بينهما
من حيث انه يؤدى صاحبه الى تقوى الله تعالى او من حيث كونه ناشيا منها **قوله** وقيل لباس الحرب كالدرع
والمغفر ولفظ لباس التقوى حقيقة فى هذا المعنى لكونه لباسا ينقى به بأس العدو وان كان خيرا بالنسبة
الى لباس الزينة الا انه ليس خيرا بالنسبة الى اللباس الساتر للعورة فلذلك ذكره بلفظ قيل **قوله** وخبره
ذلك خير على ان ذلك مبتدأ ثان وخير خبر الثانى والثانى مع خبره خبر الاول والرابط ههنا اسم الاشارة وهو من
الروابط باتفاق النحاة وجوز ان يكون ذلك صفة للمبتدأ ويكون خير خبرا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان
يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف باللام واسم الاشارة اعرف منه ومن نفس المعرف باللام ومن حق
الصفة ان تكون مساويا للموصوف او اقل منه تعريفا لان الموصوف هو المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون
المقصود اقل تعريفا بالنسبة الى غير المقصود واسم الاشارة اعرف باللام فبالاولى ان يكون اعرف من
المضاف الى المعرف باللام فكيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة له اشار الى جوابه بقوله كانه قيل ولباس التقوى
المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة ههنا فى تأويل المعرف باللام كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه او المذكور
فجاز ان يقع صفة للمضاف الى المعرف باللام ثم انه تعالى لما ذكر قضية ادم وحوا عليهما السلام مع ابليس اتبعها
تحذيرا لاولاده من قبول وسوسة فقال يا بنى ادم لا يفتننكم الشيطان اى لا يمحننك ولا يوقعنكم فى المحنة
والبلاء فانه لما بلغ فى كيده الى ان قدر على ايقاع ادم فى الذلة المؤدية الى اخراجه فان يقدر على ازلال
اولاده اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول وسوسته وقوله تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اى لا
يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم لما كان ايقاع ابليس اياهم فى الفتنة لازما لافتتانهم به عبر عن نهيهم
عن الافتتان به بنهيه عن ايقاعه اياهم فى الفتنة على طريق الكناية لكونها ابلغ من الصريح لكونه بمنزلة
انشاء النهى المقصود بالشاهد **قوله** حال من ابويكم او من ضمير اخرج لاشتمال الجملة الحالية على ضمير كل واحد
منهما على البدل واسند نزع اللباس الى الشيطان مع انه لم يباشر ذلك لكونه سببا فى ذلك النزع كما تقول

انت فعلت

انت فعلت كذا لمن كان سببا فى حصول ذلك الفعل **قوله** تعليل للنهى ببيان انه عدو صعب الاحتراز عن ضرره
فان العدو الذى يراك ولا تراه لشديد المؤنة لا يتخلص منه الا من عصمه الله فلا بد ان يكون العاقل على
حذر عظيم من ضرره فان قيل كيف يحاربهم ويحترز عنهم ونحن لا نريهم قلنا لم نؤمر بمحاربة اعيانهم وانما
امرنا بدفع وسوستهم وعدم قبول ما القاه فى قلوبنا بالاستعاذة منها الى الله وقد علمنا كيفية دفع ذلك
بقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقوله وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين و
اعوذ بك رب ان يحضرون روى عن ذى النون المصرى انه قال ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان
الله يراه من حيث لا يرى الله فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا وكلمة من قوله من حيث
لا ترونهم لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم فى محل الجر باضافة حيث اليه
ورؤيتهم ايانا من حيث لا نريهم فى الجملة الخ اى فى بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية لا يقتضى
امتناع رؤيتنا اياهم بان يتمثلوا لنا كما تواتر من ان بعض الناس الحق جهادا قلنا ويؤيده قوله عليه السلام
لابن مسعود رضى الله عنه اولئك جن نصيبين حين قال ابن مسعود رايت رجالا كانا كذا **قوله** بما اوجدنا
بينهم من التناسب اى فى الخذلان لانوا لغواية فصار بعضهم قرناء واعوانا فالاولياء جمع ولى بمعنى الصديق
ضد العدو يقال منه تولاه اى اتخذه صديقا وخليلا **قوله** او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذيهم فالولى
على هذا من ولى الرجل البيع ولاية وكل من ولى امر واحد فهو وليه فان الشياطين لما حملوا الكفار على ما
سولوا لهم صاروا بمنزلة من يتولى امورهم **قوله** والاية من قوله يا بنى ادم لا يفتننكم الشيطان
هو المقصود من بيان قصة ادم مع ابليس وتذكرة لها لما نهى المؤمنين عن الافتتان باغواء ابليس
وبين شدة عداوته لهم سلاهم بنوع من التسلية فقال انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون
ثم انه تعالى اورد جملة شرطية على طريق الاستيناف لبيان جهالة الذين لا يؤمنون وهى انهم يرتكبون الافعال
القبيحة المتناهية فى القبح فى نفس الامر ويستحسنونه ويحتجون على حسنه بامرين تقليد الاباء وكونه مأمورا به
من قبل الله تعالى ولما كان التقليد مما لا يصح الاحتجاج به لانه انما يصح اذا ثبت حسن فعل المقلد به وهو عين المدعى
فالاحتجاج به مصادرة على المطلوب فلذلك لم يذكر الله تعالى جوابا عن احتجاجهم بالتقليد بل اقتصر على الجواب عن
قولهم الله امرنا به **قوله** ولا دلالة فيه اى قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم
عليه اجلا عقلى كما ذهب اليه المعتزلة وعندنا لا يثبت القبح بهذا المعنى الا بالشرع لما كان للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية
على مذهبهم بان يقولوا لو كان قبح الفعل منوطا بتقبيح الشرع اياه ونهيه عنه وكان حسنه منوطا بتحسينه اياه وندبه
اليه قوله تعالى لا يأمر بالفحشاء خاليا عن الفائدة بمنزلة ان يقال لا يحسن ما قبحه وانما يفيد لو كان الفعل قبيحا فى نفسه مع
قطع النظر عن ورود الشرع فى حقه وتقبيحه اياه فوجب ان يكون قبح الفعل راجعا الى معنى قايم به مع قطع النظر عن تقبيح
الشرع اياه وانه تعالى انما ينهى عنه لما فيه من ذلك المعنى القايم به والمص اشار الى جواب هذا الاحتجاج بقوله
ولا دلالة فيه الخ وتقريره ان القبح يطلق على معنيين الاول كون الشىء قبيحا فى حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه
الذم اجلا والثانى المعتزلة فى ان القبح بالمعنى الثانى عقلى وانما النزاع فى القبح بالمعنى الاول وان المراد بالفحشاء
فى الاية هى الفعلات الفاحشة بهذا المعنى ولا يلزم من كون قبح هذه الفعلات عقليا ان يكون القبح بالمعنى الاول
عقليا فلا يتم احتجاج المعتزلة بهذه الاية **قوله** وقيل هما جوابا سؤالين عطف على قوله احتجوا بامرين اختار ان يكون
كل واحد من قولهم وجدنا عليها اباءنا وقولهم الله امرنا بها حجة لهم فى تحسين ما فعلوه من الفعل الفاحشة
وضعف ان يكون القول الثانى جوابا للسؤال الثانى بناء على ان مال السؤالين واحد فائدة القولين بيان حسن
ما فعلوه من الفاحشة فلا وجه لتكثير الكلام من غير فائدة ثم قال وعلى الوجهين اعرض الله تعالى عن رد احتجاجهم
الاول لظهور فساده فان لا يعتبر دليلا على صحة الفعل الذى قام الدليل على بطلانه وان كان معتبرا فى غيره

جعل الله تعالى الله امرنا بها حكما بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم به منحصر في امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى ابتداء اي من غير توسط رسول يبلغهم ان الله تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء وكل واحد من الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الاول فظاهر واما انتفاء الثاني فلانهم ينكرون نبوة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم الله امرنا تقولا على الله تعالى بما لا يعلمون **قوله** تعالى واقيموا وجوهكم ليس معطوفا على قوله امر والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل معطوف على امر بتقدير قل اي وقل اقيموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل في وقت كل صلوة او في مكان كل صلوة وتوجهوا الى عبادته مستقيمين وجه كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما كون المتوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة في كل وقت صلوة او مكانها لا يسبق الى الفهم من هذه العبارة سوى غير عادلين عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم جوز ان يكون المراد بالمتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة المعظمة لان الذهن ينتقل من تلك العبارة الى هذا المعنى ايضا **قوله** وانما شبه الاعادة بالابداء يعني احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اي قيسوا الاعادة بالابداء فلا تنكروها فان من قدر على الانشاء قدر على الاعادة اذ ليس بعثكم اشد من ابتداء خلقكم والكاف في كما محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بدأكم وبدأ بالهمزة بمعنى انشأ واخترع **قوله** وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا تعودون قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه في اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على ما مات عليه وان خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة فيبعث على ما مات عليه من ابتداء الله تعالى خلقه على الشقاوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدا خلقه على السعادة صار اليها وان عمل عمل باعمال الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا سعداء في اخر اعمارهم وقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بدأكم فريقا الاول منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى وتقديره واضل فريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير وخذل لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة **قوله** تعليل لخذلانهم او تحقيق ضلالهم ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهي نص في التعليل اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء وقبولهم ما دعوا اليه بدون التأمل في التمييز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه يخلق ذلك حسبما اكتسبه العبد وسعى في حصوله فيه والمص لما قدر فعل الخذلان عاملا في فريقا الثاني تحقق هنا امران ضلالة القوم وخذلان الله اياهم المؤدي الى ضلالتهم فاتجه له ان يجعل قوله تعالى انهم اتخذوا الخ تعليلا وتحقيقا لهما **قوله** يدل على الكافر المخطئ والمعاند سواء من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذي خالف انه في دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعله في حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم واليقين لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك **قوله** خذوا زينتكم اي ثيابكم الزينة وان كان اسما لما يتزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا الثياب التي تستر العورة استدلالا بسبب نزول الاية وهو ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب

فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة فامرهم الله تعالى ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا عند كل مسجد سواء دخلوه للصلوة او للطواف وكانوا قبل ذلك يدعون ثيابهم وراء المسجد عند قصد الطواف **قوله** ولا تسرفوا بتحريم الحلال كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما احله الله تعالى في ايام الحج او بالتعدي الى الحرام بان يتناول ما حرمه الله عليه من الماكول والمشروب والملبوس وبافراط الطعام بان يتناول ما لا يحتاج اليه البدن في قوامه والشره غلبة الحرص فان جميع ذلك من قبيل الاسراف **قوله** ما اخطأتك اي ما جاوزتك وقوله سرف ومخيلة نشر لقوله والبس والمخيلة والخيلاء الكبر **قوله** في نصفاية وروي عنه انه قال جمع الله تعالى الطب كله في كلمة واحدة من كتابه وهي قوله ولا تسرفوا وروي عنه ايضا انه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الطب في خبر واحد وهو قوله المعدة بيت الادواء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته وكان لهارون الرشيد نصراني سمع من علي بن الحسين ما رواه من كتاب الله تعالى ومن حديث رسوله عليه السلام فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا **قوله** وانتصابها على الحال اي من المنوي في قوله للذين امنوا فان قوله هي مبتداء وقوله للذين امنوا متعلق بالاستقرار المقدر والجار والمجرور في محل الرفع على انه خبر هي وقوله في الحيوة الدنيا متعلق بامنوا او بالاستقرار الذي تعلق به للذين وقوله يوم القيمة متعلق بخالصة والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة وان اشترك فيها المؤمنون ولغيرهم فان قلت فعلى هذا كان الظاهر ان يقال هي للذين امنوا ولغيرهم في الدنيا وخالصة للمؤمنين في الاخرة فلم قيل الذين امنوا في الحيوة الدنيا من غير ان يعطف على اسم الموصول غيرهم مع ان اللام الجارة في قوله للذين امنوا تدل على اختصاص الطيبات للمؤمنين في الدنيا ايضا قلنا المقصود الاصلي من خلق الطيبات تقوية المكلفين على طاعة الله تعالى لا تقويتهم على الكفر والعصيان فهي مختصة بالاصالة للمؤمنين والكفار تبع لهم في ذلك قطعا للمعذرة ثم خاطب المؤمنين بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار واشار المص الى هذا الجواب بقوله بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع ثم انه تعالى لما بين في الاية ان الذي حرموه من الزينة وطيبات الرزق ليس بحرام بين بعده انواع المحرمات **فقال** قل انما حرم ربي الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان المراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو يعم الصغاير والكباير والفاحشة مختصة بما تفحش قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج فقوله والاثم من قبيل التعميم بعد التخصيص لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش نظرا الى كلمة انما للحصر وانما افرد ذكر البغي مع دخوله في الاثم وعلم تحريمه من تحريم الاثم للمبالغة في تحريمه بخصوصه ابلغ بالنسبة الى تحريمه في ضمن تحريم الاثم واكده بتقييده بغير الحق معنى لان البغي لا يكون الحق وقوله وان تشركوا معطوف على مفعول حرم اي حرم عليكم اشراك الحكم وقوله ما لم مفعول تشركوا وقوله ما لم ينزل تهكم بالمشركين بتنزيل الاشراك بالله منزلة الامور التي يجوزها العقل ويصح ان ينزل برهانا على صحته والمحرم انما هو الاقدام على قبل قيام حجته لخالق العالم على النمط البديع شريك في ملكه تعالى ثم انه لما بين الحلال والحرام وحرم ما يوجب الاثم كلها من الفواحش والبغي والاشراك بالله تعالى هدد المشركين المكذبين للرسل بقوله ولكل امة اجل والاجل هو الوقت المضروب لبقاء الحكم سواء كان لاخر مدة بقائها ومجموع مدته وفسر الاجل المذكور في هذه الاية بوجهين الاول مدة بقاء كل واحد وعمره واذا انقطع الاجل بهذا المعنى وبلغ غايته امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والثاني مدة انتظام احوال كل امة سالمين عن ان يعذبوا بعذاب الاستيصال فان كل امة مكذبة بالرسل شركة بالله لها مدة معلومة عند الله تعالى يوقع بها العقوبة عند انقضائها وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الاجل المضروب لهلاكهم بطريق الاستيصال واذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب فيه لا محالة لا يتأخر هلاكهم عنه ولا يتقدم عليه وهذا التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد يموت عنده لا قبله ولا بعده والتفسير الاول من حيث ان التفسير الثاني يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول

عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان هذه الامة امة مرحومة آمنة من عذاب الاستيصال فان قيل ان
فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجئ اجله ولا معنى
له لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع فى المستقبل والجزاء المرتب على ذلك الشرط الاستقبالى ثبوتا او انتفاء يجب ان
يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلا بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام مقدم على مجئ الاجل فكيف
يكون مرتبا عليه فيكون الاخبار بعدم تقدم عليه لغوا خاليا عن الفائدة لكونه اخبارا عن امر ضرورى
يعلمه كل احد بمنزلة ان يقال الثلثة لا يكون زوجا قلنا ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان قوله ولا يستقدمون
معطوفا على قوله لا يستأخرون واقعا فى حيز جزاء اذا وليس ذلك بواجب لجواز ان يكون قوله ولا يستقدمون
كلاما مستأنفا نفاجئ به للاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه كما
انهم لا يتاخرون عنه اقل زمان فان قوله ساعة منصوب على الظرفية وهى مثل فى قلة الزمان تقول لصاحبك
فى ساعة تريد فعله فى اقصر ساعة واقل ما يتصور **قوله** شرط ذكره بحرف الشك مع انه محقق الوقوع فى علم
المتكلم فان اتيان الرسل شرط جعلت دانه كلمة ان المستعملة فى الامور التى يحقق وقوعها فى علم المتكلم فان النحاة
اتفقوا على انها انما تستعمل فى المعانى المحتملة التى لا جزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها فى اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع
فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم مساق المشكوك لنكتة تقتضيه
كما فى هذه الاية فان حرف الشك فيها للتنبيه على ان اتيان الرسل امر جائز ومقتضى الظاهر ايراد كلمة اذا بدل ان
يكون الاتيان محقق الوقوع فى علم الله تعالى واصل اما ان ماضمت كلمة ما الى ان الشرطية تاكيدا لما فيها من معنى
الشرط والتعليق وللدلالة على زيادة العموم فى المعلق عليه فان قولك ما تفعلن معناه ان اتفق وجود
الفعل منك بوجه من الوجوه **قوله** ولذلك اى ولكون معنى الشرط مؤكدا بكلمة ما التزم ان يؤكد فعل
الشرط بالنون الثقيلة او الخفيفة لئلا يحط درجة فعل الشرط عن حرفه ويتعاضدا فى افادة التاكيد
لما هدد الله الامم المكذبة للرسل بقوله ولكل امة اجل بين ثواب من اتقى التكذيب واصلح عمله واطاع
رسوله الذى يقص اياته اى يبين فرايضه واحكامه التى شرعها لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث
التى هى ايضا من آيات الله تعالى فقال فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا يحزنون اذا خاف الناس وحزنوا
اى لا يخافون اما يلحق العصاة فى المستقبل ولا يحزنون على ما فاتهم فى الدنيا لاستغراقهم فى الاستلذاذ بما اعد للمتقين
فى دار الكرامة والرضوان وبين عقاب من كذب باياته واستكبر عنها بقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
قوله تعالى منكم صفة لرسل وكذلك يقصون وكلمة من فى قوله فمن اتقى وان جاز ان يكون شرطية ويكون قوله
فلا خوف جوابها الا ان المصنف اختار كونها موصولة وكون قوله فلا خوف عليهم خبرها كما يدل عليه قوله
والذين كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار فان قوله والذين مبتدأ واولئك خبره ولما كانت هذه الجملة الاسمية
التى هى قوله فمن اتقى مع خبره جوابا للشرطية التى قبلها وهى قوله اما يأتينكم رسل منكم احتيج فى هذه الجملة
الى رابط يربطها بتلك الشرطية وكذا الجملة التى عطفت عليها وهى قوله والذين كذبوا مع خبره فانها
ايضا يحتاج الى الرابط المذكور وقدر فى كل واحدة من الجملتين الاسميتين لفظة منكم يربطها بتلك الجملة
الشرطية ثم انه تعالى لما بين عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جريمتهم التى استحقوا بها تلك العقوبة فقال
فمن اظلم اى فمن اعظم ظلما ممن كذب على الله تعالى وقال عليه ما لم يقله وكذب ما قاله ويدخل فى التقول
عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى **قوله** على الانفصال اى على انفصال الكلام عن خطاب
الاتباع وانتقاله الى الاخبار عن القادة بانهم لا يعلمون مضاعفة عذابهم وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف
تضعيف ما يستحقه كل واحد من العذاب لانه ظلم وانه تعالى لا يظلم الناس مثقال ذرة ولكن الناس انفسهم
يظلمون بل المراد تضعيف عذاب الضلال بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد **قوله** وترتبوه عليه

عطف

عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله لاخراهم بين به ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا
لزم ان يكون كلام القادة هذا من جملة ما اجاب الله تعالى للاتباع وليس كذلك بل العطف ههنا بمعنى الترتيب
والتفريع فان القادة لما سمعوا قوله تعالى للاتباع لكل ضعف قالوا للاتباع اذا سمعتم انه تعالى سوى بيننا
وبينكم فى تضعيف العذاب وانه لا فضل لكم علينا من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال فكيف تطمعون
ان يكون عذابكم اخف من عذابنا ويكون عذابنا ضعف عذابكم والحال انا ما الجاؤكم على الكفر بل كفرتم
لكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك قوله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا الاية من تمام وعيد الكفار بعد
قوله لكل ضعف والمراد بالايات الحجج الدالة على اصول الدين من التوحيد ونبوة الانبياء والبعث والجزاء والكفار
يكذبون جميع ذلك ويترفعون عن العمل بمقتضاها اختار المص قراءة لا تفتح بضم التاء والتشديد على بناء
الفعل للمفعول حيث قال فى تفتح لتأنيث الابواب والتشديد لكثرتها وهى قراءة الجمهور وقرأ ابو عمرو
لا تفتح بضم التاء من فوق والتخفيف على بناء المفعول وقرأ الاخوان لا يفتح بضم الياء من تحت والتخفيف
لكون الفعل مسندا الى الظاهر غير الحقيقى فان تأنيث الابواب غير حقيقى **قوله** وقرئ لا تفتح ولا يفتح بالتاء
والياء وفتحها على بناء الفعل للفاعل وهو الايات على الاول والبارى تعالى على الثانى والابواب منصوبة
على المفعولية على القرائتين وقرأ ايضا لا تفتح بفتح التاء الفوقانية والتشديد اصله ولا تتفتح بتائين
فحذفت احديهما وابواب السماء على هذه القراءة مرفوعة على الفاعلية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لا
تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقيل لا تفتح لارواحهم
ابواب السماء لانها لخباثتها لا يصعد بها الى السماء لتتصل بالملئكة بل يهوى بها الى السجين وانما تفتح ابواب السماء
لارواح المؤمنين كما ورد فى الحديث ان روح المؤمنين يعرج بها السماء فتستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى
كانت فى الجسد الطيب الى ان تنتهى الى السماء السابعة وتستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجع ذميمة فيهوى
بها الى سجين وقيل لا تفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب
السماء بماء منهمر والجمل زوج الناقة وانما سمى جملا اذا اربع اى دخل فى السنة السابعة فانه يقال له السابعة
رباع وللانثى رباعية بالتخفيف **قوله** وقرأ الجمل بضم الجيم وتشديد الميم والجمل بضم الجيم وتخفيف الميم والجمل
بضم الجيم وسكون الميم والجمل بضمتين والجمل بفتح الجيم وسكون الميم **قوله** وهو الحبل الغليظ اى ما نقل من القراآت
غير القراءة بفتحتين عبارات عن حبل عظيم يجمع من حبال كثيرة فيفتل بعضها ببعض فيصير حبلا واحدا ويقال له القلس
وفى الصحاح الجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة السفينة الذى يقال له القلس وهو حبال مجموعة وبه قرأ ابن عباس
رضى الله عنه حتى يلج الجمل قيل الاحسن ان يعبر عما يستحيل ولوجه فى نقبة الابرة بالجمل بالضم والتشديد
بالنسبة الى ان يعبر عنه بالجمل بفتحتين لان الدخول فى سم الابرة انما هو من شان ما هو من قبيل الحيوان **قوله**
تعالى لهم مهاد جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وقدم لكون ذا الحال نكرة
والمهاد جمع وهو الفراش وغواش جمع غاشية وهى ما يغشى الشئ ويستره ومعنى الاية الاخبار عن احاطة النار
بهم من كل جانب حيث كانت غطاءهم ووطاءهم **قوله** والتنوين فيه البدل عن الاعلال عند سيبويه وليس تنوين
التمكن حتى يمنع من غير المنصرف فان الجمع الذى كان على وزن فواعل اذا كان منقوصا حذف لامه نحو جوار وغواش
اختلف النحاة فيه هل هو منصرف او غير منصرف واختار الجمهور انه غير منصرف وما فيه من التنوين ليس تنوين التمكن
بل هو تنوين العوض اما عن الياء او عن حركتها فان اصل نحو هؤلاء جوار وموال جوارى وموالى استثقلت الضمة
على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة فى المفرد فى نحو والليل اذا
يسر والكبير المتعال كان حذفها فى الجمع الذى هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عنها او عن
حركتها وهذا مذهب سيبويه والخليل وقال بعضهم انه منصرف لانه قد زال عنه صيغة منتهى الجموع فصار وزنه

ور ن سلام وكلام فانصرف وكان تنوينه تنوين التمكن ومن قرأ غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لا فى حق الاعراب ولا فى حق منع الصرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه اخر الكلمة عنده **قوله** وعبر عنهم اى عن المكذبين المستكبرين يعنى ان كل واحد من قوله نجزى المجرمين ونجزى الظالمين من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بانهم بسبب تكذيبهم بايات الله تعالى مجرمون وظالمون لانفسهم ومستحقون بذلك الحرمان من الجنة والعقاب المؤبد بالنار ولما كان التعذيب المؤبد بنار جهنم اشد العقوبات دل ذكر الظلم معه على انه اعظم الاجرام **قوله** بما تسعه طاقتهم باء الاستعانة متعلقة بالاكتساب وما موصولة عبر بها عن الايمان والعمل الصالح ليتبين بمضمون الصلة ان المراد بهما ما تسعه طاقة المكلف ويسهل عليه مما لا يأتيه ببذل اقصى طاقته وكمال الجد والاجتهاد فى الاتيان بهما فان ذلك يسمى جهدا لا وسعا ولو لم تذكر الجملة الاعتراضية لكان مدلول الكلام الترغيب فى اكتسابهما على اكمل الوجوه واتمها لان المطلق ينصرف الى الكمال وكونهما سببين لاكتساب النعيم المقيم مستفاد من بناء الخبر على اسم الاشارة فى قوله اولئك اصحاب الجنة فان اصل اسم الاشارة ان يشار به الى مشار اليه محسوس وقد اشير به فى الاية الى المتميز بصفتى الايمان والعمل الصالح تنزيلا للامتياز الوصفى منزلة الامتياز الحسى وقد ثبت ان تعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف لذلك الحكم فيفهم من تعليقه باسم الاشارة كونهما سببين للحكم المذكور وهو كون الذين امنوا وعملوا الصالحات اصحاب الجنة فكان مدلول الاية ان استحقاق الخلود فى النعيم المقيم بسبب اتصافهم بهما على حسب ما تسعه طاقتهم وان لم تبذل المجهود فيهما **قوله** اى نخرج من قلوبهم اسباب الغل يعنى ان النزع قلع الشئ عن مكانه والغل الحقد الكامن والبغض المختفى فى الصدور ومعنى قلع ما كان لبعضهم فى حق بعض فى الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد وانما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتفى ما يتفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقى الوساوس الى قلوب بنى ادم فى الدنيا وقد انقطع ذلك فى الاخرة بسبب ان الشيطان لما استغرق فى عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوسوسة فى قلب الانسان فلذلك صفت قلوب اهل الجنان عما كان بينهم فى الدنيا تماما فى صفاء الجنان لا يكون المراد بنزع الغل نزع اسبابه بل يراد تطهير قلوبهم من الغل نفسه بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد تماما وامن تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان بحيث لا ينفعل صاحب الدرجة النازلة عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه عن الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر متمكن والله تعالى قادر عليه كما انه قادر على ان يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم شهوة الاكل والشرب عن النفوس روى عن السدى انه قال فى هذه الاية ان اهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة فى اصل ساقها عينان فشربوا من احديهما فينزع ما فى صدورهم من غل وهو الشراب الطهور ويغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يشحبوا بعده ابدا والشعث انتشار شعر الرأس والاشعث مغبر الرأس يقال شحب جسمه يشحب بالضم شحوبا اذا تغير وما اذا شربوا واغتسلوا بشرهم خزنة الجنة قبل ان يدخلوها بان يقولوا لهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فاذا دخلوها واستقروا فى منازلهم منها قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا اى لدين عمل جزاؤه هذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اى لولا هداية الله موجودة لشقينا ولما كنا مهتدين فكلمة ان مع ما فى حيزها فى محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف وهو موجودة وجواب لولا ايضا محذوف دل عليه قوله وما كنا **قوله** واللام لتأكيد النفى اختيار لمذهب الكوفيين وهو ان لام الجحود مع ما بعدها واقع خبر كان وان الفعل المنصوب بعد اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتأكيد النفى وقال البصريون خبر كان محذوف وليست بزائدة والفعل الواقع بعد اللام منصوب باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اى لاضاعة اعمالكم التى هى ثمرات ايمانكم **قوله** على انها مبنية اى جارية مجرى التفسير والبيان لجملة الحمد

وعلى القراءة

وعلى القراءة بالواو تكون الجملة معطوفة على قوله هدانا لهذا وقد تقرر ان كمال الاتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف **قوله** تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر اقسموا عليه مع انه لا منكر له اظهارا لكمال نشاطهم وتبجحهم بان راوا ما وعدهم الرسل فى الدنيا عيانا فى الاخرة بقوله اهل الجنة حين ما راوا ما وعدهم الرسل عيانا واستقروا فيه والباء فى قوله تعالى بالحق يجوز ان تكون للتعدية وان تكون للحال اى جاءوا مكتسبين بالحق والاغتباط والتبجح بمعنى واحد وهو الفرح والسرور **قوله** اذا راوها من بعيد ظرف لنودوا يعنى ان الملئكة ينادونهم حين رأى المؤمنون الجنة من بعيد بان يقولوا لهم ان تلك التى رأيتموها هى الجنة التى وعدتم بها فى الدنيا فيكون تلك مبتدا اشير به الى ما راوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للعهد وان نودوا بهذا القول بعد دخولهم الجنة يكون قوله تلكم الجنة خبر مبتدا محذوف اى هذه التى انتم فيها تلكم التى وعدتم فى الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة التى وعدوا بها فى الدنيا كان المشار اليها غائبا بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدا حذف خبره اى تلك الجنة التى وعدتم بها فى الدنيا هى هذه وعلى التقدير فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول الملئكة تلكم الجنة الا ان المنادى له بالذات والقصد الاصلى هو قوله اورثتموها بما كنتم تعملون اما على تقدير كونه حالا من الجنة فلان الحال قيد لعاملها وقد تقرر ان مخط الفائدة والمقصود الاصلى من الكلام هو القيد واما على تقدير كونه خبر تلكم فظاهر فان قيل هذه الاية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه السلام لن يدخل الجنة احدكم بعمله وانما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينهما اجيب بان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه من حيث انه تعالى وعد للعاملين ان يتفضل بها بمحض رحمته وكمال فضله ولحشا ولما كان الوعد بالتفضل فى حق العاملين بمقابلة عملهم كان العمل بمنزلة السبب المؤدى اليها فلذلك قيل اورثتموها باعمالكم **قوله** وان فى المواضع الخمسة من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا بكلمة ان فى جميعها يحتمل ان يكون تفسيرية للمنادى له لان كل واحد من النداء والتأذين فى معنى القول وان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة بعده خبرها ثم انه تعالى لما ذكر ثواب الذين امنوا وعملوا الصالحات وتبجحهم بما عاينوا من فضل الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ذكر تبجحهم عند اصحاب النار بان وجدوا ما وعدوا به فى الدنيا من الثواب حقا وشماتتهم بهم تحسيرا لهم والشماتة الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم وزيادة فى عذاب الكفار بتحسرهم قيل وجه تيسر المناداة والمكالمة بين اهل الجنة واهل النار مع ان بعد ما بين الجنة والنار لا يعلم مقداره الا الله تعالى ان كل درجة من درجات الجنان يقابلها دركة من دركات النيران فاى درجة نزل فيها العامل بسبب عمله يستحق تارك ذلك العمل بسبب تركه اياه دركة من دركات الجحيم فيكون اهل درجة مشرفا على اهل الدركة تقابلها كما قال الله تعالى فاطلع فرأه فى سواء الجحيم فامكن لهم تقريع اهل النار وتحسيرهم بقولهم هل وجدتم ما وعد ربكم من البعث والحساب وثواب اهل الطاعة وعقوبة العصاة فان جميع ذلك مما يتحزن به اهل النار ويتحسرون على انكاره وان لم يكن وعد بعضه مخصوصا بهم واطلق لفظ الوعد على الجميع من ان البعض شر بالنسبة اليهم لانه يستعمل فى الخير والشر **قوله** وهما لغتان لما روى ان عمر رضى الله عنه سال قوما من شئ فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل قولوا نعم بكسر العين والفتح لغة اهل وعامة العرب والمؤذن ملك ينادى بامر الله تعالى نداء يسمعه كل واحد من اهل الجنة واهل النار وقيل صاحب الصور ينادى باعلى صوته ان لعنة الله استقرت على الظالمين اى على الكافرين دون المؤمنين وهو اخبار وقيل هو ابتداء لعن منه عليهم وقوله بينهم يجوز ان يكون منصوبا باذن او بمؤذن والتقدير على الاول ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم اى فى وسطهم وعلى الثانى ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اظهر **قوله** صفة للظالمين مقررة بناء على ان الظلم اذا ذكر مطلقا يصرف

الى الكمال وكمال الظلم هو الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فلما كان الظالمين بمعنى الكافرين كانت
الاوصاف الجارية عليه من قبيل الصفات المؤكدة فان الظالم وصف فى الاية بثلث صفات مختصة بالكفار الاول
كونهم صادين معرضين عن سبيل الله على ان يكون يصدون فعلا لازما بمعنى يعرضون لا ان جعله متعديا بمعنى
يمنعون الناس يحرج الى تقدير المفعول ولا يصار اليه من غير ضرورة والثانية كونهم طالبين امالة سبيل الله
ودينه الحق وتغييره الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات فى دلائل حقيته والثالثة كونهم منكرين للاخرة مختصين
بهذا الوصف وكل واحدة من هذه الصفات الثلث مقررة لظلمهم بمعنى الكفر نقل الجوهرى عن ابن السكيت انه
قال كل ما كان ينتصب كالحائط والجدار والعود قيل عوج بفتح العين والعوج بالكسر ما كان فى ارض ودين او
معاش يقال فى دينه عوج فالعوج بكسر العين ما كان فى المعانى والاعيان الغير المنصبة وبفتحها فى المنتصبة
كالرمح والجدار **قوله** ليمنع وصول اثر احديهما الى الاخرى فان سعة كل واحدة منهما وان كانت بحيث لا يعلم
قدرها الا الله لكن لا يبعد ان تكونا متجاورين بحيث يكون بينهما حد مشترك يكون مبدأ لاحديهما ومنتهى للاخرى
ويكون ذلك الحد مانعا الوصول اثر احديهما الى الاخرى فلا يرد ان يقال اذا كانت احديهما قريبا من الاخرى فلا
يتأذى اهل الجنة بالنار والا يتنعم اهل النار بنعيم الجنة لان الحجاب المضروب بينهما يمنع وصول اثر احديهما
الى الاخرى مع انه قد جاء ان الحور العين لو نظرت واحدة منهن الى الدنيا نظرة لامتلأت الدنيا من ضوئها
وعطرها وجاء فى وصف النار ان شررة منها لو وقعت فى الدنيا لاحرقتها فان قيل اذا كان السور المضروب
بينهما مانعا من وصول اثر احديهما الى الاخرى كيف يسمع اهل احديهما نداء اهل الاخرى وكلامه قلنا ان الله
تعالى قادر على ان يخلق فى بصر كل فريق قوة ابصار الفريق الاخر ويخلق فى سامعته قوة سماع نداء الاخر
وكلامه وان لا يجعل الحجاب المضروب مانعا الا من وصول اثر احدى الدارين الى الاخرى ولا يجعله مانعا
من ابصار اهل احديهما اهل الاخرى والا من سماعه وان كان بعد ما بينهما لا يعلم قدره الا الله فانه تعالى
قادر على كل شئ فان قياس النشأة الاخرة على هذه النشأة من قبيل قياس الغائب على الشاهد قال الامام
الاعراف جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمى عرفا لانه بسبب ارتفاعه يكون اعرف
مما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار
قيل المراد بالرجال الواقفون على الاعراف طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيحبسون بين الجنة والنار
يمنعون من دخول الجنة لما لهم من السيئات ويمنعون من دخول النار لما لهم من الحسنات فيقومون على اعالى ذلك
الحجاب حتى يقضى الله فيهم ما يشاء قيل هم آخر اهل الجنة دخولا فيها يدخلهم الله الجنة برحمته وقيل
ليس المراد بهم الموحدون المقصرون فى العمل بل المراد بهم اشراف اهل الطاعة واهل الدرجات العالية
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعالى ذلك السور تمييزا
لهم عن سائر اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير
ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا فى سبيل الله بغير اذن ابائهم
فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار بان قتلوا فى سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيان ابائهم واحتجوا عليه
بما روى انه عليه السلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا فى سبيل الله منعهم دخول الجنة
معصيتهم اباءهم ومنعهم النار قتلهم فى سبيل الله والظاهر ان هذه الشهداء ليسوا داخلين تحت قوام
علت درجاتهم لانهم خلطوا العمل الصالح بالسيئ فمراد المصنف بالشهداء هم الذين تميزوا من بين اهل
الموقف بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس فى اعالى السور المضروب ليشاهدوا حكم الله تعالى
فى اهل الموقف بمقتضى فضله وعدله وقال بعضهم هم الملئكة الموكلون باعالى السور المضروب بينهما
يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار عبر عنهم باسم الرجال لكونهم يرون فى صورة

الرجال كما عبر به عن الجن فى قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن لكونهم فى صورة الرجال
فان قيل كيف يصح ان يحمل الرجال المذكورون على اصحاب الدرجات العالية من الانبياء والشهداء او الملئكة
وقد قال تعالى فى حق اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون وهذا الوصف لا يليق بقوم علت درجاتهم قلنا
لا محذور فى توصيفهم به لان تأخر دخولهم الجنة لا ينافى كونهم اشراف اهل الموقف وعلو درجاتهم عند الله
فانه يجوز ان يمكنهم الله تعالى فى تلك الاماكن الرفيعة الى ان يقضى بين اهل الموقف ليشاهدوا احوال واحد من
اهل الفضل والعدل ثم يأمرهم بان ينتقلوا الى منازلهم الرفيعة ودرجاتهم العالية فى الجنة وعدم دخولهم
الجنة فى اول الامر لا ينافى علو درجاتهم بل ذلك من جملة وجوه اكرامهم ليزدادوا ابتهاجا ومسرة بمشاهدة
سعادة اتباعهم وشقاوة اعدائهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين كما فى قوله تعالى حكاية
عن ابرهيم عليه السلام والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين فان الطمع فيه بمعنى اليقين **قوله** او من
وسم على القلب اى او هو فعل من وسم على قلب المكان اصله وسمى **قوله** وانما يعرفون ذلك بالالهام لما كانت معرفة
الرجال كل واحد من اهل الجنة والنار استدلالا بسيماهم دليلا على انهم يعرفون كل واحد من الفريقين قبل
استقرارهما فى منازلهما من الجنة والنار لان معرفتهم بذلك بعد الاستقرار فيها تحصل بالمشاهدة والاحساس
ولا يحتاج الى الاستدلال بسيماهم فاحتيج الى بيان سبب معرفتهم بذلك قبل استقرارهما فى منازلهما فلذلك بين
ان سبب معرفتهم اما الالهام او تعليم الملئكة قوله تعالى يعرفون فى محل الرفع على انه صفة رجال وتنوين كلا
عوض عن المضاف اليه اى كل فريق من اصحاب الجنة واصحاب النار وقوله ونادوا اصحاب الجنة عطف على
قوله يعرفون صفة ثابتة لرجال عدل الى لفظ الماضى تنزيلا للنداء منزلة الواقع لكمال رغبة الرجال فى ندائهم
من حيث انهم عرفوا بسيماهم انهم اصحاب الجنة فسلموا عليهم سلام التحية والاكرام او بشروهم بالسلامة عن جميع
المكاره والافات وضمير نادوا للرجال سواء اريد بهم الموحدون المقصرون فى العمل والذين علت درجاتهم وكذا
ضمير لم يدخلوها وهم يطمعون على تقدير ان يراد بالرجال المقصورون فى العمل اى نادوا حال كونهم لم يدخلوها
وهم طامعون فى دخولها فيكون قوله لم يدخلوها وهم يطمعون حالا من فاعل نادوا وان اريد بالرجال من علت
درجاتهم من الانبياء والشهداء او خيار المؤمنين او الملئكة يكون قوله لم يدخلوها وهم يطمعون حالا من مفعول
نادوا وهو اصحاب الجنة لان طمع دخول الجنة لا يليق باشراف اهل الموقف اى نادى اشراف اهل الموقف وهم على الاعراف
اصحاب الجنة حال كون اصحابها لم يدخلوها وهم طامعون فى دخولها ولم يلتفت المصنف الى احتمال كون الطمع
بمعنى اليقين لانه لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على معناه الحقيقى بل قال ان قوله لم يدخلوها حال من فاعل
نادوا على الوجه الاول وهو ان يراد بالرجال الموحدون المقصرون فى العمل ومن مفعوله وهو الاصحاب على ان يراد
بالرجال اشراف اهل الموقف كالانبياء الخ **قوله** اى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله ونادوا
اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار ولما قد نظروا دون
صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم يحتاج الى ان
صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط فى نداء اهل الجنة فتقدير الشرط فى ندائهم غير مطابق لما
عليه الكتاب الكريم وقول المص اى اذا نظروا لمجرد بيان المعنى لا لبيان الاحتياج الى التقدير ثم ان اصحاب
الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة احوال اصحاب النار نادوا رؤساهم كابى جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم
بتكبيتاتهم وتوبيخا بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم اى تكثيركم الاعوان او جمعكم الاموال واستكباركم الايمان
بالله سماه تبليغة وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين من رؤساء الكفار **قوله** تتمة قولهم للرجال اى من تمام
قول اصحاب الاعراف للرجال الذين هم رؤساء الكفرة فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم فى محل النصب
بالقول المتقدم اى قال اصحاب الاعراف لرؤساء الكفرة ما اغنى عنكم وقالوا لهم ايضا اهؤلاء الذين اقسمتم

مشيرين بدا الى ضعفاء اهل الجنة كبلال وصهيب وسلمان وخباب وامثالهم ممن كان المشركون يحقرونهم في الدنيا ويحلفون ان الله تعالى لا يدخلهم الجنة فحين قال اصحاب الاعراف هذا الكلام لرؤساء الكفرة التفتوا الى فقراء المسلمين وقالوا لهم ادخلوا الجنة لا خوف عليكم حين يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون حتى يحزن اهل النار وهذا التأويل وفق لكون المراد باصحاب الاعراف قوم علت درجاتهم لان خطاب فقراء المؤمنين بان يقال لهم ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون لا يليق بالموحدين المقصرين في العمل وانما يليق عن علت درجاتهم من الانبياء واشراف اهل الموقف **قوله** او فقيل لاصحاب الاعراف عطف على قوله فالتفتوا اى ويحتمل ان يكون المعنى ان اصحاب الاعراف لما خاطبوا رؤساء الكفرة بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم و كثرة خدمكم واعوانكم او جمعكم المال واستكبارکم عن الحق او على الحق وبان قالوا لهم مشيرين الى فقراء اهل الجنة اهؤلاء الذين كنتم تحلفون بالله انه تعالى لا يدخلهم الجنة قال الله تعالى او بعض الملئكة لاهل الاعراف بعد ان حبسوا على الاعراف واطلعوا على احوال الفريقين بسيماهم وقالوا لكل واحد من الفريقين ما قالوا ادخلوا الجنة بفضل الله تعالى ورحمته وهذا مبني على ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين في العمل والفائدة بيان ان الجزاء على قدر الاعمال وان التقدم والتأخر بحسبهما **قوله** وقيل لما عيروا اصحاب النار عطف على قوله تتمة قول اصحاب الاعراف لرؤساء الكفرة اى قيل انه ليس من تتمة قول اصحاب الاعراف بل هو كلام قاله الله تعالى او بعض الملئكة لاصحاب الفارحين اقسموا ان اهل الاعراف لا يدخلون الجنة وذلك ان اصحاب الاعراف لما عيروا اصحاب النار بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم وما تجمعتم به من النار قال لهم اصحاب النار ان لم تدخل الجنة فانتم ايضا لا تدخلونها واقسموا على ذلك فقال الله تعالى او بعض الملئكة لهم اهؤلاء الذين اقسمتم على انهم لا يدخلون الجنة ولا ينالون رحمته فيقال اصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فتدخل اصحاب الاعراف الجنة بعدما حبسوا عنه مدة لتقصيرهم في العمل **قوله** وقرئ ادخلوا على بناء المجهول ماضيا من باب الافعال وقرئ ايضا دخلوا ثلاثيا ماضيا مبنيا للفاعل ويؤيد هاتين القراءتين انه من تتمة كلام اهل الاعراف لرؤساء الكفرة ولما ورد ان يقال كل واحدة من هاتين القراءتين على الغيبة فالمناسب لهما ان يقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فما وجه ان يقال لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اشار المص الى وجهه بقوله وتقديره ادخلوا او دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم على ان تكون الجملة المنفية في محل النصب على انها مقول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا او ادخلوا **قوله** ليلايم الاضافة يعني ان كلمة ما في قوله او مما رزقكم الله وان كانت متناولة للماكول والمشروب الا انه ينبغي ان يتبين بالمشروب ليلايم الاضافة فان الاصل فيها ان يستعمل في المايعات من المشروبات وان حملت على ما عدى الماء من المطعومات يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف ويكون تقدير الكلام افيضوا علينا من الماء او القوا علينا شيئا مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا • حتى شتت همالة عيناها • يقال شتوت بموضع كذا اذا اقمت به في الشتاء وهملت عينه اى فاضت وتقديره علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا حذف المعطوف وابقى العاطف ومنه رأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا • ومنه اذا ما الغانيات خرجن يوما • وزججن الحواجب والعيونا اى وكحلن العيون فان الزج وهو تدقيق المرأة حاجبها وتطويلها اياه لا يتعلق بالعيون **قوله** منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف يعني التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لان التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف شبه حالهم مع شرابها الجنة وطعامها بحال المكلف مع حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننسيهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بنسيان لقاء يوم القيمة لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ومصدقين به

فلا يصح

فلا يصح وصفهم بنسيانه لان النسيان يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده عن الخبر ولم يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم به بحال من عرف شيئا ونسيه ومثل هذه الاستعارات كثير في القران لان تفهيم المعاني الواقعة في عالم الغيب انما يكون بان يعبر عنها بما يماثلها من عالم الشهادة ثم وصف الكافرين بانهم اتخذوا دينهم الذي امروا بالتدين به وهو دين الاسلام ملعبة يتلاعبون به يحرمون ما شاؤا ويحللون ما شاؤا ولا يتبعون امر الله تعالى وانما يتبعون اهواءهم التي زينها الشيطان لهم وقيل كان دينهم دين اسمعيل عليه السلام فغيروه وتدينوا بما شاؤا وصرفوا هممهم بما لا ينبغي ان يصرف به الهمم وطلبوا ان يفرحوا بما لا ينبغي ان يطلب به الفرح والتصدية التصفيق وهو التصويت باليد يقال صفقت له بالبيع والبيعة صفقا اى ضربت يدي بيده ثم اللهو واللعب كتحريم البحائر والسوائب والمكاء والتصدية حول البيت وغير ذلك للاشارة الى كونها امورا قبيحة وعادات باطلة لا ينبغي للعاقل ان يباشرها كما لا ينبغي ان يباشر اللعب واللهو فالظاهر ان قوله دينهم مفعول اول لكونه معرفة وكون قوله لهوا ولعبا نكرتان ويحتمل ان يكون دينهم مفعولا ثانيا ويكون المعنى اتخذوا ما هو بمنزلة اللهو واللعب دينا لانفسهم اى عادة وشانا فان الدين يستعمل بمعنى العادة والشان **قوله** وكما كانوا منكرين اشارة الى ان كلمة ما في قوله وما كانوا مصدرية ومجرورة المحل عطفا على اجتهاد المجرورة بالكاف التي هي في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والمعنى ننساهم نسيانا مثل نسيانهم لقاء يومهم هذا ومثل كونهم جاحدين ومنكرين ان الايات من عند الله تعالى **قوله** مفصلة اى حال كون المعاني الواردة في كل باب مميزا بعضها عن بعض عالمين مبني على ان يكون قوله على علم حالا من فاعل فصلناه وقوله مشتملا على ان يكون حالا من مفعوله والمراد باشتمال معاني الكتاب على كونها معلومة لله تعالى مبنية على حكم ومصالح لا تحصى وتنكير علم للتعظيم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تأويله اى ما ينظرون الا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازات كل نفس بما كسبت فان هذه الامور تأويل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤل اليها فان تأويل الشيء مرجعه ومصيره الذي يؤل ذلك الشيء اليه فالنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف ينتظرون ويتوقعون ما يؤل اليه امر المواعيد المذكورة مع جحودهم وانكارهم لترتب مدلولاتها عليها اجيب بانهم مع جحودهم اياها جعلوا بمنزلة المنتظرين لما يؤل اليه امرها من حيث انه يأتيهم لا محالة ولان دلائل اتيانه لما كانت قطعية الدلالة على اتيانه جعلوا بمنزلة العالمين باتيانه والمنتظرين له ثم انه تعالى بين انه يوم يأتيهم تأويله الذي انتظروا اتيانه وشاهدوا اتيانه عيانا اعترفوا بان ما جاءهم الرسل به من حقية البعث والحساب والجزاء حق واضطروا الى ان يتمنوا احد الامرين احدهما الخلاص من عذاب الاخرة بشفاعة الشفعاء وثانيهما الرد الى الدنيا ليعملوا اعمالا صالحا فبين الله تعالى ان الذي يتمنونه لا يحصل لهم البتة حيث خسروا انفسهم بصرف اعمارهم في الكفر وضل عنهم ما كانوا يكذبون في حقه ويزعمون ان الاصنام شفعاؤهم عند الله تعالى تشفعون لهم بالشفاعة فضلوا عنهم فلم تنفعهم ولفظ شفعاء في قوله تعالى فهل لنا شفعاء مبتدا ومن زائدة في المبتدا ولنا خبر مقدم وقوله فيشفعوا منصوب باضمار ان في جواب الاستفهام فقد عطف ما في تأويل الاسم على الاسم الصريح اى فهل لنا من شفعاء فشفاعة منهم لنا وقوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية هي قوله هل لنا من شفعاء وقوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه **قوله** فيشفعوا اى او هل نرد فنعمل فيكون المسؤل احد الامرين الخلاص من عذاب الاخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وقراءة او نرد بالنصب لها وجهان الاول ان يكون منصوبا بالعطف على جواب الاستفهام وهو قوله فيشفعوا فيكون المسؤل امرا واحدا وهو ان يكون لهم شفعاء يطلبون لاحد الامرين الاول ان يشفعوا لهم في الخلاص

والكلاء الضيف ... ان الشيطان لاهمال الماهية [illegible]

عن العذاب والثانی ان یشفعوا لهم فی الرد الی الدنیا والوجه الثانی من وجهی نصب نرد ان تکون کلمة او بمعنی
الی ان کما فی قولك لالزمنك او تعطینی حقی ای الی ان تعطینی حقی فیکون المسؤل امرا واحدا ایضا وهو ان یکون لهم
شفعاء الا انهم یطلبون لامر واحد وهو الرد الی الدنیا ثم انهم لما قالوا یوم یاتی تاویله ماجاءهم عن الکتاب المفصل
لاخلاص لنا عما نحن فیه الا باحد الامرین ان یکون لنا شفعاء یخلصنا عنه او الرد الی الدنیا لاصلاح العمل بین
الله تعالی انه لاسبیل الی شیء من الامرین بل هم مخلدون فیما هم فیه لانهم خسروا انفسهم وضل عنهم ما عبدوه
من الاصنام التی عبدوها فی الدنیا رجاء شفاعتها لهم ولم ینتفعوا بها ثم انه تعالی لما بالغ فی شرح احوال المعاد
شرع فی بیان دلائل الوحدانیة وکمال القدرة والعلم لیتحقق بذلك صحة ماذکر فی تفصیل احوال المعاد
فقال ان ربکم الله الذی الایة لما کان لفظ الیوم فی العرف عبارة عن زمان مکث الشمس فوق الارض ولا شمس
ولا ارض حین خلق السموات والارض فکیف یتحقق الیوم حتی یجعل ستة ایام ظرفا لخلق العالم فسر ستة
ایام بستة اوقات لان الیوم قد یذکر بمعنی الوقت کما فی قوله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره وجاز ان یکون ستة
ایام بمعنی ستة ایام کما فی قوله تعالی ولهم رزقهم فیها بکرة وعشیا والمراد علی مقدار البکرة والعشی فی الدنیا لانه مقدار
لا لیل ثمة ولا نهار قوله وفی خلق الاشیاء مدرجا جواب عما یقال لم ان خلقها دفعة واحدة ادل علی کمال
القدرة من خلقها فی ستة ایام واوفق لقوله تعالی انما امرنا اذا اردنا شیئا ان یقول له کن فیکون فما الحکمة فی خلقها
مدرجا اجاب عنه اولا بانه تعالی خلق مدرجا لیعلم بذلك انه فاعل بالاختیار فانه لما خلقه مدرجا مع انه لا
فرق بالنسبة الی قدرته الکاملة بین خلقه مدرجا وخلقه دفعة علم ان المرجح لاحد مقدوریه علی الاخر انما هو
الاختیار وثانیا بانه لما خلقه مدرجا شاهد النظارة اهل الاعتبار آثار قدرته الکاملة وحکمته الباهرة ساعة
بعد ساعة ویستدلون به علی وجوده وعظمة شانه وکمال علمه وقدرته واستغنائه عن الشریك والوزیر وانه
یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید فالخلق مدرجا اقوی فی الدلالة علی عظم شانه وباهر قدرته بالنسبة الی الخلق دفعة
من حیث انه یتکرر ویتجدد علی الناظر المعتبر ظهور الاثار المشتملة علی الحکم لحظة بعد لحظة فیکون ذلك
ادل علی وجوده ووحدته وسائر صفات جماله وجلاله اذ لا طریق الی ادراك ذاته سوی اثاره وقد ورد
فی الحدیث القدسی انه تعالی قال کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لیعرفونی وهذا الجواب یدل
علی ان خلق الملئکة ونحوهم من اهل الاعتبار والاستدلال مقدم علی خلق السموات والارض وثالثا بانه تعالی
خلقه مدرجا لیعلم الخلق ان الخیر فی التانی والتثبت والشر فی العجلة کما جاء فی الحدیث التانی من الله
والعجلة من الشیطان قوله استوی امره او استولی لما کان تعالی منزها عن الاستواء بمعنی زواله الاعوج
وعن الاستواء بمعنی الاستقرار والتمکن کما فی قولك استوی فلان علی دابته ذهب الراسخون فی العلم الی انه
تعالی لما وصف نفسه بالاستواء علی العرش وجب علینا ان نؤمن به ونکل الکلم بکیفیة الاستواء الی الله تعالی وقالوا
السؤال عنه بدعة کما روی انه سئل بعض الاکابر عن تاویل الایة فقال تاویلها الایمان بها وهذه الطائفة یقفون
علی قوله تعالی وما یعلم تاویله الا الله ویبتدؤن من قوله والراسخون فی العلم یقولون آمنا بالله کل من عند ربنا
ومن العلماء من لا یقف علی قوله الا الله بل یعطف قوله والراسخون فی العلم علی لفظ الجلالة ویقول یجب
علینا ان نحمل المتشابه علی المحکم ونأوله علی وفق الاصول المحکمة ومنهم المصنف فذکروا فی تاویل الایة
قولان اشار المصنف الیهما بقوله استوی امره او استولی وبیان الاول ان العرش بحسب اللغة وان کان یطلق علی السریر
الذی یجلس علیه الملوك کما فی قوله تعالی نکروا لها عرشها وفی قوله ورفع ابویه علی العرش وعلی کل ما علاك
واظل علیك ومنه عرش الکروم والعرش بهذین المعنیین مستحیل فی حقه تعالی فجعل الاستواء علی العرش فی حقه
تعالی کنایة عن نفس الملك والعز والسلطنة علی طریق ذکر اللازم وارادة الملزوم کما فی قول الشاعر
ان یقتلوك فقد ثللت عروشهم بربیعة بن حارث بن شهاب فانه جعل ثل العرش کنایة عن ازالة الملك ویقال

انتقض

انتقض عرش فلان اذا زال ملکه وسلطنته ویقال استوی علی عرشه اذا استقام ملکه واستحکم عزه وسلطنته
علی طریق ذکر اللازم وارادة الملزوم کما یقال لمن کثر اضیافه کثیر الرماد ولمن طال قامته طویل النجاد فتحصل
الایة عالم الملك فی ستة ایام کما اراد وشاء من غیر منازع ومدافع وبعد ان خلقه کذلك استوی علی الملك والتصرف
فیه کیف شاء فحرك الافلاك وسیر الکواکب وکور اللیالی والایام ودبر امر مصنوعاته علی ما یقتضیه حکمته وهذا
معنی قول المص استوی امره ای استقر امر ربوبیته وجری امره وتدبیره ونفذ قدرته فی مصنوعاته ولا یرد
ان یقال کلمة ثم تدل علی انه تعالی لم یکن له استواء الامر قبل ان خلق السموات والارض لانه تعالی ازلی الوجود
متصف بجمیع صفات العظمة والکبریاء منزه عن جمیع ما لا یلیق بشانه الاعلی قادر علی ایجاد جمیع الحوادث الممکنة
والتصرف فیها حیثما یشاء غایة ما فی الباب ان یکون تعلق قدرته بمقدوراته ونفاذ امره وتدبیره فیها بالفعل
متوقفا علی حدوثها لان التصرف فی الشیء انما یاتی بعد تکونه وحدوثه فاستواء امره وظهور تصرفه فیها انما یکون
بعد حدوثها کما دل علیه کلمة ثم فی قوله ثم استوی علی العرش وبیان قوله او استولی انه یحتمل ان یکون المراد
بقوله تعالی ثم استوی علی العرش انه استولی علیه بالتاثیر فیه وایجاده والتصرف علی ما تقتضیه الحکمة البالغة
والقدرة الکاملة فان الاستواء قد یذکر بمعنی الاستیلاء کما فی قوله قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف ودم
مهراق ای قد استولی علیه ونفذ تصرفه فیه عبر عن الاستیلاء علی العرش والتاثیر فیه بالاستواء علیه لان
الاستواء علی الشیء عبارة عن الاستقرار علیه وانتهاء الامر عنده ومنه قولهم بلغ الشمس حد الاستواء
بمعنی انتهی فی ارتفاعها الی الکمال وکذا قولهم استوی المیزان فهو تعالی لما خلق السموات والارض ثم خلق العرش
العظیم المحیط بجمیع الاجسام وجری امره فیه قد استقر امر خلق الاجسام المحیطة علی العرش ولم یخلقه خلق الاجسام
العالیة وما خلق فوقه شیئا آخر فکان الاستیلاء علی العرش وانتهی عنده باستیلائه علیه وتاثیره فیه قوله
فان الامور والتدابیر تنزل منه ای کما تنزل احکام الملك وتدابیره من عرشه وسریره حال تمکنه علیه عند الحکم فانه تعالی
مستو علی العرش الاعظم بلا وصف التمکن والاستقرار علیه ومنه ینزل احکام قضائه وقدره الی عالم الملك فهذا
هو وجه المشابهة بین العرش الاعظم وسریر الملك قوله وقیل الملك عطف علی قوله الجسم المحیط یعنی قیل
العرش فی الایة بمعنی الملك لان العرش بمعنی سریر الملك لما کان من لوازم الملك اطلق وارید به ملزومه الذی هو
نفس الملك ولم یرض به لانه لا یکفی التصرف فی لفظ العرش فقط بل لا بد من التصرف فی الاستواء علیه ایضا لان العرش
بمعنی الملك لا یستوی ای لا یتمکن علیه حقیقة بل لا بد من جعل الاستواء علی العرش کنایة عن الملك ونفاذ التصرف
کما اختاره ثم انه تعالی لما ذکر استواءه علی العرش واخبر عن نفاذ امره واطراد تدبیره بین ذلك بطریق الاستیناف
فقال یغشی اللیل النهار ای یجعل اللیل غاشیا یغشی النهار بظلمته فیذهب بنور النهار ویغطیه بظلمة فان
شانه تعالی ان یاتی اللیل علی النهار ویغطیه بظلمته فانك اذا قلت غشی اللیل النهار فقد جعلت اللیل غاشیا ساترا
للنهار وجعلت النهار مستورا باللیل وکان الفعل متعدیا الی واحد واذا نقلته الی باب الافعال جعلته متعدیا
الی اثنین وجعلت ما کان فاعلا للفعل الثلاثی مفعولا اولا وجعلت مفعول الفعل الثلاثی مفعولا ثانیا
فیکون معنی الایة انه تعالی یجعل اللیل غاشیا مغطیا للنهار بظلمته ویجعل النهار مستورا باللیل قرأ نافع وابن
کثیر وابو عمرو وابن عامر وحفص هنا وفی سورة الرعد یغشی بضم الیاء وسکون الغین وتخفیف الشین علی انه
مضارع اغشی علی افعل وقرأ حمزة والکسائی وابو بکر ویعقوب یغشی بالتشدید من التغشیة قیل فیه اختصار
حیث لم یذکر ویغشی النهار اللیل ای یجعل غاشیا اللیل بنوره ویذهب ظلمة اللیل ولم یذکر للعلم به قوله ولان
اللفظ یحتملهما ای ویجوز ان یکون عدم ذکر عکسه مبنیا علی کون نظم القرآن محتملا لکل واحد من المعنیین
علی سبیل البدل فان لفظ یغشی اللیل النهار یحتمل ان یکون فیه فاعلا معنی ویکون النهار مفعولا لفظا ومعنی
بان یکون اللیل غاشیا للنهار ویکون النهار مستورا بظلمة اللیل ویکون المعنی انه تعالی یجعل اللیل غاشیا الضوء

النهار ويحتمل ايضا ان يكون النهار فيه فاعلا معنى ويكون الليل مفعولا لفظا ومعنى ويكون المعنى انه تعالى يجعل
النهار غاشيا لظلمة الليل وساترا لها لضوئه على تقدير المفعول لفظا ومعنى على الفاعل معنى فيكون الليل غاشيا
لضوء النهار على الاول ويكون النهار غاشيا لظلمة الليل على الثانى ولما كان نظم الاية محتملا للمعنيين على البدل
اكتفى بدلالته عليهما كذلك عن التصريح بما يدل عليهما صريحا وان لم يصح ان يراد بلفظ واحد باطلاق واحد
مجموع محتمليه معا واستدل لجواز ان يكون النهار فاعلا معنى بقراءة يغشى الليل النهار وقوله يطلبه
حثيثا يجوز ان يكون حالا من الليل اى يجعل الليل غاشيا للنهار حال كون الليل طالبا له اى لمجيئه عقيب
الليل سريعا ولفظ المضارع فى يطلبه للاستمرار التجددى اى يستمر فى طلب النهار من غير فتور يوجب التاخر
عن وقته ويجوز ان يكون حالا من النهار اى يغشى النهار حال كونه مطلوبا لليل لكون الجملة السابقة مشتملة
على ذكر كل واحد من الفاعل المعنوى والمفعول وحثيثا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى يطلبه
طلبا حثيثا اى سريعا ولما كان كل واحد من الليل والنهار يعقب الاخر ويجئ بعده من غير ان ينفصل بينهما شئ
صار كانه يطلبا الاخر سريعا على منهاج واحد حثه على الشئ اى حضه عليه فالحث والتحضيض بمعنى واحد
قرا الجمهور والشمس وما عطف عليه منصوبا بالعطف على السموات اى خلق هذه المخلوقات حال كونها
مسخرات اى مذللات بامره اى بقضائه وارادة ذلك منها **قوله** بقضائه وتصريفه متعلق بمسخرات
بمعنى مذللات لما يراد منها من الطلوع والافول والحركات المقدرة والاحوال الطارية عليها فسر الامر
بالقضاء والتصريف لان الامر بمعنى التكليف وهو الذى يجمع على اوامر لا على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين
وما ذكرهنا ليس منهم فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازى المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى
الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة فى كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كانهن مامورات
منقادة لامره وجعل قضاءه وتصريفه بمنزلة الامر والتكليف فاطلق عليه لفظ الامر على سبيل الاستعارة ولما
ذكر الله تعالى انه خلق هذه المذكورات بمسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا وتتميما و
دلالة على ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما اى لا يوجد شيئا من المكونات الا هو ولا
يامر فى خلقه بما شاء الا هو وذكر الامام ان العالم وهو ما سوى الله تعالى منحصر فى نوعين عالم الخلق وعالم الامر
وان المراد بعالم الخلق عالم الاجسام والجسمانيات وبعالم الامر عالم الارواح والمجردات وان الله تعالى
الا له الخلق والامر اشارة الى هذين العالمين عبر عن العالم الاول بعالم الخلق عبارة عن التقدير وكل
ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فعبر عنه بعالم الخلق وكل ما كان مجردا عن الحجم والمقدار
كان من عالم الارواح ومن عالم الامر مكونا مجردا امر كن فخص كل واحد منهما باسم مناسب له وقيل الا له الخلق
والامر والله اعلم فقوله تعالى الا له الخلق والامر جملة اعتراضية مبنية لما ذكر قبله مما يدل على وحدانيته
وكمال قدرته وحكمته فدلالة له فلذلك صدرها بحرف التنبيه وقدم فيها الظرف للتخصيص ابتداء بان
اهم الاشياء اعتقادا لتوحيد فى الخلق والتدبير وكذلك قوله تبارك الله رب العالمين اعتراض اخر لبيان
عظمته بالوحدانية فى الالوهية والربوبية لجميع مصنوعاته اى تعاظم الاله الواحد الموجد للكل المتفرد
فيه بالربوبية رد به على الكفرة الذين كانوا يتخذون اربابا فدعاهم الى التوحيد بالحكمة والحجة وصدر الاية
بان ردا لانكارهم فقال ان ربكم المستحق للربوبية ليس الا واحد وهو الله الموجد للكل على الترتيب المحكم المتقن
الدال على العلم والحكمة والقدرة وهو الذى انشا ملكه على ما يشاهد ثم اخذ فى تدبيره كالملك المتمكن فى
مملكته لتدبير ملكه ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال علمه وقدرته امرهم بالاشتغال بما يليق
بشانه الاعلى وهو تخصيصه بالدعاء والتضرع قوله تضرعا وخفية حالان من فاعل ادعوا اى متضرعين
مخفين الدعاء ليكون اقرب الى الاجابة لكون الاخفاء دليل الاخلاص والاحتراز روى عن الصحابة رضى الله

عنهم انهم كانوا فى غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعى اصواتهم فقال عليه السلام لهم اربعوا
على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا وانه لمعكم **قوله** وتذكير قريب
مع انه فعيل بمعنى فاعل والاصل فيه ان يفرق بين المذكر والمؤنث فالظاهر ان يقال قريبة لكونه مسندا الى
ضمير الرحمة الا انه ذكر لتاويل الرحمة بالرحم بضم الراء بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما او لتشبيه
قريب بفعيل الذى هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال وكالنقيق وهو صوت الضفدع يقال
نق ينق نقيقا اى صوت وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغبت تضغب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد
والتذكير فى جميع الاحوال لحمل ما يوازنه عليه **قوله** او للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره
فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القرب والبعد فى النسب يجب تانيثهما اذا وصف بهما المؤنث فتقول
فلانة قريبة منى او بعيدة اذا اردت الاخبار بقربها او بعدها منك فى النسب واما اذا اريد القرب والبعد
فى المكان فيجوز الامران التانيث على الاصل والتذكير بناء على تقدير موصوف مذكر فاذا قلت فلانة قريب
منى او بعيد تريد انها فى مكان قريب منى او بعيدا وقريب مكانه منى وبعيد مكانه **قوله** ذوى حرف
من الرد لم يقل ذوى حرف من العقاب وذى طمع من الثواب لان عبادة المكلف ودعاءه انما يكون معتبرة اذا
صدرت عنه امتثالا لامر الله تعالى بها وطاعة له قضاء لحق الوهيته تعالى وعبوديته نفسه فانه ليس للعبد الا طاعة
سيده باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه فمن عبده على هذا الوجه يكون من الشاكرين المطيعين و
يكون عبادته معتبرة مقبولة بخلاف ما اذا عبده خوفا من العقاب وطمعا فى الثواب فانه لا يكون مخلصا
فى عبادته تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومن عبد لحظ نفسه وجلبه لا تصح عبادته ما اتى بها
تعبدا لمولاه وقضاء لحق الوهيته وعملا بمقتضى عبودية نفسه فلذلك فسر قوله تعالى خوفا وطمعا بقوله
خائفين من ان يرد عملكم لما وقع من التقصير فى بعض شرائط قبوله وبقوله وطمعا فى اجابته تفضلا واحسانا
لفرط رحمته **قوله** تعالى وهو الذى يرسل الرياح من تتمة ما ذكر لبيان استوائه على العرش على طريق الاستيناف
فان جعل الليل والنهار خلفة يخلف كل واحد منهما صاحبه وارسال الرياح مبشرات للمطر وتنزيله وا
اخراج انواع الثمرات بسببه من جملة استواء امر ربوبيته تعالى ونفاذ قدرته وتصرفه فى مصنوعاته اختار
المصنف قراءة نشرا بضم النون والشين وهى قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وهو جمع نشور بمعنى ناشر
على انه بناء النسبة كامر ولابن اما من النشر الذى هو ضد الطى واما من النشور بمعنى الاحياء والمعنى
ذات نشر وتفرق او ذات نشور وقيل ناشر بمعنى المنشر اى المحيى يقال نشر الله الموتى وانشرها فعل وافعل بمعنى
واحد ونشرا منصوب على انه حال من الرياح اى يرسلها حال كونها متفرقة بان تهب من كل ناحية او حال كونها
سببا للحيوة وقرا ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل فى رسل
وقرا حمزة والكسائى نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرة او منتشرة
او ذات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ فعله لان ارسل ونشر متقاربان فى المعنى وقرا عاصم بشرا
بضم الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير اصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف ورغف
ثم اسكنت الشين للتخفيف كما فى نشر ويؤيدها قوله تعالى ويرسل الرياح مبشرات اى تبشر المطر وقرئ
بشرا بضمتين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشره ثلاثيا وقع موقع الحال
اى باشرات او نصب على انه مفعول له اى للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا مصدر كما مر
قوله فان الصبا تلقحه اى السحاب لكون المطر رحمة وكون الرياح المختلفة قدام المطر والصبا ريح تهب من موضع
طلوع الشمس عند استواء الليل والنهار والدبور ريح تقابل الصبا والشمال الريح التى تهب من ناحية
القطب والجنوب الريح التى تقابل الشمال والجنوب تدر السحاب اى تستحلبه والدبور **قوله** تعالى حتى اذا

اقلت غاية لقوله يرسل واقلت بمعنى حملت و رفعت باليسر والسهولة بان وجده خفيفا قليلا يقال اقللت كذا اى
حملته بالسهولة ومن حمل الشئ بسهولة لاشك انه يجده قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة **قوله**
لان السحاب بمعنى السحايب لانه اسم جنس فيكون بمعنى الجمع **قوله** بالبلد على ان يكون ضميره لاقرب المذكور
والباء للالصاق اى الصق انزال الماء بالبلد وان كان ضميره للسحاب او السوق المدلول عليه بقوله سقناه
والريح تكون الباء للسببية والبلد يطلق على كل موضع من الارض سواء كان عامرا او غير عامر خاليا او مسكونا
والطائفة منها بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة سود كانها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة
التى لا تنبت شيئا والنكد بكسر الكاف القليل الخير الممتنع عن افادة النفع على جهة البخل والظنة والمصدر النكد
بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اذا اشتد عيشهم وصاف فهو نكد اى ضيق ورجل نكد
اى عسر **قوله** عبر به اى بقوله يخرج نباته عن خروج النبات على اكمل الوجوه لان الخروج المطلق ينصرف الى
الخروج على اكمل الوجوه **قوله** الا نكدا مستثنى مفرغ من اعم الاحوال اى لا يخرج نباته فى حال من الاحوال
الا فى حال كونه نكدا الا قليلا عديم النفع **قوله** وقرئ يخرج نباته على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه
مقام الفاعل وهو البلد والمعنى والبلد الطيب يخرج نباته على اكمل وجوه الاخراج واحسنه وانفعه
والبلد الذى خبث لا يخرج شيئا الا شيئا نكدا فيكون الا نكدا منصوبا على انه مفعول الاخراج **قوله** ونكدا
على المصدر اى وقرئ الا نكدا بفتح الكاف على انه مصدر نكد ينكد اى لا يخرج نباته الا ذا نكد وقرئ نكدا
بسكون الكاف مخفف نكد بالكسر وهو الظاهر **قوله** تعالى نصرف الايات فانه تعالى بين ايات ربوبيته و
استواء امر ملكه وسلطانه فى مصنوعاته بقوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وبيان انه يحرك الرياح
اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذى هو الرحمة البالغة وتلك الرياح والامطار سببا
لحدوث النبات والثمرات التى لا تحصى انواعها فضلا عن اصنافها وافرادها فهى فى نفسها ايات دالة
على وجود الصانع وتفرده فى ربوبيته وعلمه وقدرته وحكمته ومع ذلك هى من النعم الجليلة الواصلة
الى عباده المقتضية لشكرها بتخصيص من انعم بها عليهم بكمال الطاعة والضراعة فلذلك ختم الاية
بقوله لقوم يشكرون وحكم بان تصريفها لهم خاصة لانهم هم المنتفعون بتصريفها كقوله هدى للمتقين
قوله والاية مثل اى استعارة تمثيلية شبه الله تعالى المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة
وشبه نزول القران على نوع الانسان بنزول المطر على الارض فان الارض الكريمة التربة اذا نزل عليها
المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة وان نزل عليها المطر لا يحصل فيها من منافع المطر
الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن الكدورات الطبيعية والاخلاق الذميمة اذا اتصل
بها نور القران ظهرت فيها انواع المعارف والطاعات والاخلاق الحميدة والروح الكدرة وان اتصل بها
نور القران لم يظهر فيها من المعارف والاخلاق المرضية الا شئ قليل لا يعبأ به فان الارواح قسمان منها
ما يكون فى اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة
كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى قسمان منها ما يكون طيبة ومنها
ما يكون فاسدة سبخة وكما لا يمكن ان يتولد فى الاراضى السبخة ما يحصل فى الاراضى الطيبة فكذلك لا يمكن
ان يظهر فى النفوس البليدة الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر فى النفوس الطاهرة
الصافية ولما كانت اختلاف النفوس بكونها طيبة وخبيثة اختلافا ذاتيا جبلت النفوس عليها لا يحصل
فيها الا ما اقتضته طهارتها ونجاستها الاصليتين فكل ميسر لما خلق له والنفوس الطاهرة يخرج نباتها من
المعارف الالهية والاعمال المرضية باذن ربها على اكمل الوجوه واحسنها والنفوس الخبيثة لا يخرج نباتها
الا نكدا ثم انه تعالى لما بين سوء عاقبة اصحاب النار وحرمانهم عن كل خير وذكر لهم ما يدل على وحدانيته

في تدبير

فى تدبير ملكه وكمال علمه وقدرته ووجوب ابتغاء مرضاته والاجتناب عن مخالفته وعصيانه اتبعه بذكر عاقبة
من كذب الرسل المتقدمين كنوح وهود وصالح ولوط وشعيبا الى ان قال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا
عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا الرسل فاخذناهم بما كانوا يكسبون هدد الله تعالى اهل مكة
بان ذكر لهم قصص الانبياء المتقدمين مع اممهم المكذبين **فقال** لقد ارسلنا نوحا الى قومه الى اخر قصص الانبياء
عليهم السلام وهو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا **قوله** ولا يكاد تطلق هذه اللام الا مع قد
اشارة الى انها قد تطلق بدون قد على الندرة كما فى قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا
صالى لم يقل لقد ناموا بل اطلق لام جواب القسم بدون اتيان كلمة معها والصالى من يصطلى بالنار يقول اتيت
الحبيبة ليلا فخافت من اطلاع الرقباء الذين يتحدثون او يصطلون بالنار فحلفت لها حلفة فاجر اى كاذب
او عاهر ان القوم نيام ليس هنا حديث لانتهاء التحدث بسبب نوم القوم مظنة التوقع لانها لا تذكر الا بعد
ذكر الجملة القسمية لفظا او تقديرا والجملة القسمية لا تساق الا لتأكيد مضمون الجملة المقسم عليها التى هى جواب
القسم ومن المعلوم ان الجملة اذا اكدت بالقسم وسمع المخاطب كلمة القسم صار بحيث يتوقع تحقق مضمون الجملة
المقسم عليها فناسب ان تتصل كلمة قد بجملة القسم لتعاضدا فى افادة معنى التوقع لان قد من حرف التوقع **قوله**
اول نبى بعده خبر قوله ونوح بن لملك يعنى ان نوحا كان نجارا بعثه الله تعالى الى قومه وهو ابن خمسين سنة وعن
ابن عباس رضى الله عنه انه بعث وهو ابن اربعين سنة **قوله** وقرأ الكسائى غيره بالجر على انه صفة اله تابع للفظه
ورفعه الجمهور على محل اله لان الظاهر انه فى محل الرفع على الابتداء وكلمة من زائدة فى المبتدأ وخبره لكم ويحتمل
ان يكون الخبر محذوفا ويكون التقدير ما لكم من اله فى الوجود غير الله ويكون لكم على هذا تخصيصا وتبيينا
كما فى هيت لك **قوله** وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا **قوله** اى الاشراف
الملأ الجماعة الا انه خص الاشراف بهذا الاسم لانهم يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم و
تمتلئ الابصار من روائهم وهو المنظر الحسن **قوله** بالغ فى النفى يعنى ان المناسب ان ينفى عن نفسه ما اثبتوه
له ويقول ليس بى ضلال ليوافق قولهم انا لنريك فى ضلال الا انهم لما بالغوا فى الاثبات حيث قالوا لنريك فى
ضلال بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقولهم مبين بالغ فى نفى الضلال عن نفسه حيث لم يقتصروا على ان
ينفى عن نفسه ما اثبتوا له من الضلال العظيم البين بل قال ليس بى شئ من افراد الضلال وجزئياتها فضلا
عن ان يكون بى ضلال عظيم بين **قوله** باعتبار ما يلزمه اى باعتبار كون ما اثبت لنفسه من الرسالة فى
قوة لازم ما نفى عن نفسه من الاتصاف من شئ من وجوه الضلال فان من انتفى عنه الضلال بالكلية
يلزمه ان يكون فى غاية الهدى ولا شك ان اثبات الرسالة لنفسه بمنزلة اثبات غاية الهدى لنفسه وبهذا الاعتبار
كان اثبات الرسالة لها استدراكا عن الكلام السابق لكونهما متنافيين بالنفى والاثبات كانه قيل ليس بى شئ
من الضلال ولكنى على الهدى البالغ انى رسول من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ
الرسالة وتقرير النصيحة **قوله** صفات لرسول فكان الظاهر ان يقال يبلغكم وينصح لكم ويعلم باسناد الافعال
الثلاثة الى ضمير الغايب الراجع الى رسول لان الضماير التى فى الصفات عبارة عن الرسول وهو اسم ظاهر منزل
منزلة الغايب الا انه روعى الضمير السابق الذى هو اسم ان وهو ضمير المتكلم فقيل ابلغكم وكل واحد من الاستعمالين
جائز فى كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعى الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت تراعى الاسم
الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا وتراعى جهة المتكلم فيما اسند اليه الفعل وتقول ايضا انا رجل يفعل كذا فتراعى
جهة الغيبة فى المسند اليه وفى زيادة اللام فى انصح لكم تأكيدا لامحاض النصح لهم فى بيان كون خالصا للمنصوح
له لا يقصد بالنصح الا جانبه فقط فرب نصيحة ينتفع بها الناصح ايضا وليس الامر ههنا كذلك **قوله** واعلم من الله ما لا تعلمون
وعيد وتفريط فى قوله انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم اى اعلم من قدرته وشدة بطشه ما لا علم لكم بها

ويحتمل ان يكون المعنى واعلم من جهة الله بالوحى اشياء لا علم لكم بها فيكون اعم من الوعد والوعيد **قوله** وقرأ ابو عمرو
ابلغكم بنقل بلغ الثلاثى الى باب الافعال للتعدية والرسالة وان كانت صفة واحدة قائمة بذات الرسول متعلقة
بالاضافة الى المرسل والمرسل اليه الا انها جمعت نظرا الى تعددها بحسب اختلاف اوقاتها او بحسب تنوع معانيها
من الامر والنهى وما للعقايد والاحكام او لان المراد بها ما ارسل به اجداده واوحى اليهم كصحف شيث وهى خمسون
صحيفة وصحف ادريس وهى ثلثون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة معناه
ان يعرف انواع تكاليف الله تعالى واحكامه واما النصيحة فالمراد بها الترغيب فى الطاعة والتحذير عن المعاصى
والارشاد الى ما فيه مصالح المعاش والمعاد **قوله** الهمزة للانكار فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر وقالوا
كيف يتأتى لواحد من ابناء نوعنا ان يتلقى ما امر الله به ونهى عنه مع انه لا مناسبة بينه وبين البشر من حيث
انه تعالى فى غاية التقدس والتنزه وفى غاية التعلق والتكدر انكر عليهم نوح عليه السلام بان قال لهم كيف تتعجبون
من ارسال البشر مع علمكم بانه تعالى انما خلق العالم ليستدل به على كمال علمه وحكمه وقدرته ويرغب فى طاعته ليتوسل
بها الى الفوز برحمته ويتقى من مخالفته وعصيانه وكفران نعمته ليتخلص من سخطه وعقابه فاقتضت الحكمة
الالهية ان لا يترك عباده سدى بل يأمرهم بما يسعدهم وينهاهم عما يشقيهم ولا سبيل الى ان يكلفهم بالامر والنهى
بان يكلمهم بنفسه من غير واسطة لان حجاب العظمة والكبرياء يمنع عن ذلك ولا بان يرسل اليهم ملكا يبلغهم رسالة
فتعين ان يكون التكليف بان يرسل بشرا ذا جهتين يستفيض من عالم الغيب بجهة تجرده وصفاء روحانيته
ليبلغ بنى نوعه بجهة مشاركته لهم فى الحقيقة النوعية وهذا معنى قوله لهم او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل
منكم لينذركم ولتتقوا رجاء لرحمته **قوله** متعلق بمعه اى متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف اى والذين
استقروا معه فى الفلك **قوله** او بانجيناه اى فانجيناه فى الفلك ثم يجوز ان يكون كلمة فى سببية اى انجيناه بسبب
الفلك كما فى قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار فى هرة **قوله** او حال من الموصول او من الضمير فى معه فيتعلق بمحذوف
اى انجينا الذين معه كائنين فى الفلك وكائنا هو فيه **قوله** عمى القلوب اى عمين قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة
والمعاد وعمين جمع عم اصله عمى على وزن حضر فاعل كاعلال قاضى قال اهل اللغة يقال رجل عم فى البصيرة واعمى فى
البصر قال زهير واعلم ما فى اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم واعمى بمعنى كحضر واحضر وقيل عم
فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق
وهو قوله والاول ابلغ لدلالته على الثبات **قوله** والمراد به الواحد منهم اى من قبيلة عاد وعاد فى الاصل
اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت القبيلة باسم ابيهم الاكبر وهود واحد من
تلك القبيلة لانه هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح فهو عم ابى عاد لان ارم وارفخشذ اخوان
لكونهما ابنى سام ولما كان هود بن شالخ بن ارفخشذ كان ابن عم ابى عاد وهو عوص بن ارم لان ارفخشذ بن سام
عم لعوص بن ارم وهود ابن ابن ارفخشذ فيكون ابن عم عوص الذى هو اب لعاد فيكون هود واحدا من قبيلة عاد
فقوله ابن عم ابى عاد عطف بيان لقوله هود بن شالخ او بدل منه وقيل انه لم يكن من قبيلة عاد بل هو رجل
من بنى ادم لا من الملئكة ولا من الجن فنسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم اى فردا من
من افراد البشر ليستأنسوا به ويفهموا كلامه **قوله** استأنف به ولم يعطف جواب عما يقال لم فرق بين قصة
وقصة هود عليهما السلام حيث قال فى قصة نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال بالفاء العاطفة وقال
فى قصة هود والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم من غير ذكر العاطف وتقرير الجواب انه اشير فى القصة الاولى
ان دعوة نوح عليه السلام لم يتأخر عن ارساله انه باشر الدعوة عقيب الارسال وجعل الكلام فى القصة الثانية
جواب سائل قال فما قال لهم حين ارسل اليهم وكذا قوله قال الملأ الذين كفروا فانه ايضا استيناف وذكر جواب
سائل قال فما قال قومه حين دعاهم الى عبادة الله تعالى وحده **قوله** وكان قومه كانوا اقرب الى اجابة الدعوة

واتباع

واتباع الحق وهو جواب لما يقال عرف الملأ المعاندون من قوم نوح بلام الاستغراق اذ لا معهود هنا فقيل
قال الملأ من قومه وقيل المعاندون من قوم هود بالوصف وقيل قال الملأ الذين كفروا من قومه فدل ذلك
على انه لم يؤمن من اشراف قوم نوح بخلاف قوم هود فانه آمن بعض اشرافهم كمرثد بن سعد فانه آمن بهود
وكتم ايمانه ولم يظهر ايمانه الا عند مجئ وقد عاد الى مكة يستغيثون فحينئذ اظهر ايمانه وقال انكم والله لا تسقون بدعائكم
ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم الى ربكم وقال شعرا عصت عاد رسولهم فامسوا عطاشا ما تبلهم السماء لهم صنم يقال
له صمود يقابله صداء والهباء فبصرنا الرسول سبيل رشد فابصرنا الهدى وجلا العماء وان اله هود هو الهى
على الله التوكل والرجاء **قوله** كلى يفضى بكم ذكر النعم الى شكرها لما لم يكن مجرد ذكر الاء الله تعالى مؤديا الى الفلاح
وهو الظفر بالثواب بل لا بد من العمل المؤدى اليه جعل ذكر النعم مفضيا الى شكرها المفضى الى الفلاح واعلم ان
هودا عليه السلام لما دعاهم الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وهو انه تعالى انعم عليهم نعما عظيمة لا
تحصى انواعها فضلا عن افرادها والاصنام لا نعمة لها لانها جمادات لا تقدر على شئ لم يبق للقوم جواب عن هذه الحجة
الا التمسك بالتقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا استبعدوا امر ابائهم بتخصيص الله
تعالى بالعبادة وترك طريق اسلافهم **قوله** اما المجئ من مكان اعتزل به عن قومه بان كان له مكان يعبد فيه ربه معتزلا
عن قومه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعبد بحراء فلما اوحى اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان يكون مرادهم
بالمجئ مجيئه عليه السلام من السماء كمجئ الملك منها استهزاء عليه السلام لانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى لا يرسل
الا الملك ويحتمل ان يكون مرادهم بالمجئ مجرد قصد الفعل ومباشرته كانهم قالوا اتريد منا ان نعبد الله وحده
وتقصد ان تكلفنا بذلك **قوله** قد وجب وحق لما تعذر ان يحمل قوله قد وقع عليكم على معناه الحقيقى لان
الرجس لم يقع حين قولهم فاتنا بما تعدنا من العذاب حمله على المجاز على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب فان نزول
عليهم مسبب عن وجوب نزوله فى علم الله تعالى وعن استحقاقهم لنزوله عليهم **قوله** اتجادلوننى استفهام على
سبيل الانكار جعل المجادل فيه اسماء مجردة عن المسميات لانهم كانوا يسمون الاصنام آلهة ويزعمون كونهم مستحقين
للعبادة والحال انهم بمعزل عن الالوهية واستحقاق العبادة وقوله سميتموها صفة لاسماء وكذلك قوله
ما نزل الله بها من سلطان والمقصود بيان خلو مذهبهم عن حجة وقوله من سلطان مفعول نزل ومن مزيدة **قوله**
واستدل به على ان الاسم هو المسمى لان المجادل فيه انما هو ذوات الاصنام وانها هل يستحق لان تعبد لا لانهم
يدعون استحقاقها لذلك وهو عليه السلام يذمهم على ادعائهم ذلك فلولا ان الاسم هو المسمى لما توجه اليهم ذمه
عليه السلام لانهم لا يعبدون الالفاظ التى يعبر بها عن ذوات الاصنام واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية
لا اصطلاحية لانها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم اليهم بتسميتهم الاصنام آلهة من غير توقيف من قبل الله
تعالى على تلك التسمية **قوله** وضعفهما ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هى الذوال والمسميات مدلولاتها وتوجه الذم
الى القوم ليس لانهم يعبدون الالفاظ الدالة على الاصنام بل لانهم يعبدون ما يسمون آلهة وليس فيه استحقاق
للعبادة والالوهية فمرجع الذم انما هو تسميتهم الجماد بما لا يستحق ان يسمى به وعبادتهم لما ليس فيه شئ من معنى
العبودية وليس هناك الا اسم مجرد اخترعوها من عند انفسهم ليس تحته ما يصح ان يسمى به فقوله فى اسماء سميتموها
ليس معناه فى مسميات اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء على المسميات يدل على اتحادهما
ولا انكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل
به على كون اللغات توقيفية ثم انه عليه السلام اوعدهم بقوله فانتظروا اى فانتظروا ما يترتب على عصيانكم
ربكم بعبادة الاصنام انى من المنتظرين معكم **قوله** استأصلناهم اى اهلكناهم جميعا بان قطعنا عرقهم واصلهم
لا دابر الشئ اخره فقطع دابر الذين اهلككم من اولهم الى اخرهم وهو المراد بالاستيصال **قوله** تعريض لمن آمن منهم
اشارة الى فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بايات الله يعنى ان فائدته التعريض بمن آمن منهم

كمرثد بن سعد ومن بجا مع هود عليه السلام كانه قيل وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن
منهم ليعلم ان الهلاك خص بالمكذبين منهم ونجى الله المؤمنين قوله الجرادتان المراد بهما جاريتان معاوية بن
بكر اسم احديهما ورده واسم الاخرى جرادة غلبت جراده على ورده فسميتا جرادتين قوله نهينم امر مخاطب
من هينم اذا تكلم كلاما خفيا واصل الهينمة الصوت الخفي في الدعاء او غيره فلما تضجر معاوية من مساهله قيل وعد
مسارعته في اتمام مابعثوا به من الاستسقاء نعاد انشاء ابياتا وعلمها قينته جرادة ووردة لتغنيانها وهي
الا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماما فيسقي ارض عاد ان عادا قد امسوا مايبينون الكلاما من
العطش الشديد فليس ترجو ابه الشيخ الكبير ولا الغلاما وقد كانت نساؤهم بخير فقد امسيت نساؤهم عياما
وان الوحوش تاتيهم جهادا ولا تخشى لعادي سهاما وانتم ههنا فيما اشتهيتم نهاركم وليلكم التماما فقبح
وفدكم من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما قوله استيناف لبيانها اي جواب لسؤال مقدر كانه قيل
اين ما جئتنا به من الاية فقال هذه ناقة الله اي نبهكم عليها واشير اليها في حال كونها اية وعلامة دالة على صحة
نبوتي واللام في لكم كما في قوله هيت لك خصوا بذلك لانهم هم الذين طلبوها وينتفعون بها لو تركوا العناد و
طلبوا الاهتداء بالدليل والبرهان قوله نهي عن المس الذي هو مقدمة للاصابة بالسوء اشارة الى ان الباء
في قوله بسوء للملابسة اي تمسوها ملتبسين بسوء ويجوز ان يكون للتعدية قوله وتنحاتون بالاشباع اي
باشباع فتحة الحاء في تنحتون على قراءة من قرأ بفتح الحاء قوله على ان التقدير بيوتا من الجبال فقوله بيوتا
مفعول تنحتون وقوله من الجبال منصوب بنزع الخافض او بتضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين
اي تتخذون الجبال بيوتا بالنحت وتصيرونها بيوتا بالنحت قوله تعثوا مفسدين حال مؤكدة لان النهي عن
العثي نهي عن الافساد فان العيث والعثي اشد الفساد اي لا تباشروا اشد الفساد حال كونكم مفسدين ولا يبعد
ان يكون المراد النهي عن عقر الناقة التي هي معجزة نبي من الانبياء قوله وبدل البعض ان كان ضمير منهم للذين
فيكون المستضعفون فريقين مؤمنين وكفارا كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكفار
من الضعفاء قوله عدلوا به عن الجواب السوي فانهم لما سئلوا بان قيل لهم هل تعلمون ان صالحا مرسل من ربه
ام لا كان الجواب المطابق له ان يقال او نعم لكنهم لما عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما
ارسل به فقد نبهوا على ان ارساله امر معلوم مقرر عندهم حيث اوردوه صلة للموصول ومن المعلوم ان
الصلة لابد ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول فكانهم قالوا لا كلام في رسالته انما الكلام
في الايمان به فنحن مؤمنين فهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وهي تلقي المخاطب بغير ما يترقب قوله
ولذلك اي ولاجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان رسالته امر معلوم وانما الكلام في الايمان
به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذي امنتم به كافرون
لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لدل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين
فعدلوا عنه وقالوا انا بما امنتم به كافرون فكانهم قالوا ليس رسالته معلوما لنا مسلما عندنا وليس هناك
دعواه وايمانكم به ونحن بما امنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله كما فرع عليه المؤمنون
بل فرعوا كفرهم على المؤمنين واعلم ان قوما من الملاحدة طعنوا في حقيقة القران بما ذكر في قصة هلاك
ثمود وقالوا قد اختلف الفاظ القران في حكاية هذه القصة حيث قيل في موضع فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة
الشديدة وفي موضع اخر فاخذتهم الصيحة وفي موضع آخر فاهلكوا بالطاغية وزعموا ان اختلاف هذه العبارات
يدل على انهم اهلكوا باسباب متنافية متناقضة ولا منافاة بينها ولا تناقض لان الرجفة مترتبة على الصيحة
لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما قوله بالطاغية فالباء
فيها سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والتاء للمبالغة كما في نسابة وعلامة بمعنى قوله

فاهلكوا

فاهلكوا بالطاغية معناه اهلكوا بسبب طغيانهم قوله ناقة مخترجة اي مخترجة على خلقة الجمل في
الجسامة وغلظته العظام والقوايم بشبهه بالبخت من قولهم اخترجه بمعنى استخرجه والجوفاء والسعة الجوف
والوبراء الكثيرة الوبر والعشراء التي اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل قوله تمخضت الصخرة اي
تحركت واخذها ياخذ الحوامل وقت ولادتها والمخاض وجع الولادة ويقال له الطلق النتوج الناقة التي
ادركت وقت ولادتها والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما قوله ثم تنفج وبتقديم الحاء المهملة على الجيم
اي تفرج مابين رجليها وتهيأ نفسها لان يحلبها من اراد حلبها قوله وكانت تصيف اي تقيم زمان الصيف يقال
صاف بمكان كذا اذا قام فيه ايام الصيف وشتوت بموضع كذا اذا اقمت فيه في الشتاء قوله فرغى اي
صوت وصيح يقال رغا البعير يرغو رغاء اذا صيح والرغاء صوت ذوات الخف والسقب الذكر من ولد الناقة
قوله انفجت الصخرة اي انفجت وانشقت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين فلما انفجت الصخرة فدخلها
السقب بعد ما رغى ثلثا قال صالح عليه السلام لكل رغوة اجل يوم تمتعون في داركم اي في بلادكم ثلثة ايام
ذلك وعد غير مكذوب وقد عقروا الناقة يوم الاربعاء فقال لهم صالح تصبحون غداة يوم الخميس ووجوهكم
مصفرة ثم تصبحون يوم الجمعة ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب
اول يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عليه السلام فلما كان ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهرهم مع من امن به
الى الشام فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا والقوا انفسهم على الارض يقلبون ابصارهم
الى السماء مرة والى الارض مرة لايدرون من اين ياتيهم العذاب ولما كان وقت الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة
من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت فتقطعت قلوبهم في صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا
كبير الا هلك وقد حكى الله تعالى ذلك بقوله فاصبحوا في دارهم جاثمين اي ميتين ملتصقين بالارض من الجثوم وهو
اللصوق بالارض فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا ان الماء الذي كان شربا لكل
اولئك القوم في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة دفعة واحدة وشاهد ايضا ان القوم يعلون
جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر وكل واحدة منها معجزة قاهرة تلجئ المكلف الى الايمان
فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا علامات
نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من اصر على الكفر مشاهدة المعجزات الباهرة واما
واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن حد التكليف فلم تقبل توبتهم
بعد ذلك قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين لان فاء التعقيب في قوله فتولى عنهم
تدل ان هذا التولي كان بعد جثومهم ولما ورد ان يقال قوله لهم يا قوم لقد ابلغتكم الاية خطاب منه
عليه السلام مع اولئك الجاثمين ولا وجه لخطاب الاموات اجاب عنه بجوابين الاول ان صالحا عليه السلام
خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قتلى بدر فقيل له عليه السلام تتكلم مع
هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثاني ان الرجل قد يخاطب صاحبه
وهو ميت ويقول له يا اخي قد نصحتك وبذلت جهدي في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه
حتى القيت نفسك في الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما يطرأ عليه من التحسر والاحتراق
بلية صاحبه فان اثر تلك المصيبة يخف عليه بمثل هذا الكلام قوله المتمادية في القبح من المدى وهو
غاية الشيء ومعنى المتمادية في القبح المبالغة الى غاية القبح وهي اتيان الذكران ونزول ذلك على ذكر مثله
فانها فاحشة لم يفعلها احد من قبل قوم لوط قيل كان السبب في اختراعهم هذه الخصلة القبيحة ان بلادهم
وهي ارض الشام اخصبت بانواع الثمار والحبوب فتوجه اليهم اهل البلدان لطلب المعروف فتاذوا
من كثرة ورود الفقراء فتمثل لهم ابليس في صورة شاب امرد ثم دعا الى دبره فنكح في دبره ثم عملوا ذلك العمل

بكل من ورد عليهم من الامارد قضاء لشهوتهم ودفعًا لهجوم الناس عليهم عن الحسن انه قال كانوا لاينكحون الا
الغرباء **قوله** والجملة استيناف يعنى ان قوله ماسبقكم بها من احد جملة مستأنفة جئ بها تقرير الانكار وتكبيم
بتلك الفاحشة فان كونهم مخترعين لها اقبح واشنع من مجرد ارتكابها فالمراد بكونها جملة مستأنفة انها جملة
مبتدأة جئ بها تاكيدا للانكار السابق لكونها جوابا بالسؤال متوهم اذ لاحاجة الى اعتبار توهم السؤال بان يقولوا
لم لانأتيها فيجاب بان يقال ماسبقكم بها احد فلا تفعلوا مالم يفعله احد قبلكم **قوله** بيان لقوله اتأتون الفاحشة
حيث فصل فيه ما اجمل بلفظ الفاحشة مشارك لما قبله فى الدلالة على انكار ما فعلوه وتوبيخهم عليه وهو ابلغ
منه فى الانكار والتوبيخ لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار مثله وابلغ منه فى الدلالة
على التوبيخ ايضا باعتبار اشتماله على قوله شهوة فانه سواء جعل مفعولا له او مصدرا واقعا موقع الحال بمعنى
مشتهين او تابعين للشهوة يدل على زيادة التوبيخ والاستهجان لانه وصفهم بالبهيمية الصرفة ولازم اعظم منه
فان معناه انه لاحامل لكم ما فعلتموه الا مجرد قضاء الشهوة لا طلب التوسل لحدوث من يوحد الله تعالى ويعبده
وبقاء النوع الذى هو مقتضى العقل ثم اخرب عن الانكار على اتيانهم الفاحشة وتوبيخهم باختراع ما
لم يفعله احد قبلهم الى الاخبار عن حالهم التى هى ام جميع الرذائل وموجبا رتكاب جميع القبايح وهى انهم
قوم عادتهم الاسراف وتجاوز الحد فى كل شئ فمن ثم اسرفوا فى باب قضاء الشهوة وتجاوزوا عما عين لها الى
غيره او اضرب عن الانكار المذكور الى ذمهم على جميع معايبهم فان جميع معايبهم يرجع الى التجاوز عما حد لهم
وهو المراد بالاسراف كانه قيل ليس المنكر منكم هذه الفعلة القبيحة فقط بل شانكم الاسراف والتجاوز عن
الحد فى الامور كلها ويجوز ان لايكون كلمة بل للاضراب عن الانكار المذكور بل يكون للانتقال عن شئ محذوف
وهو انهم زعموا انهم لهم عذرا فى ارتكابها فاجيبوا بانه لاعذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن
الحد ثم انهم لما عجزوا عن الجواب عما كلمهم به ونصحهم فيه من انكار اتيانهم الفاحشة واستعظامها قابلوا
نصيحته ووعظه لهم بالامر باخراجه ومن معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم بقولهم انهم اناس يتطهرون
اى من الفواحش لفرط وقاحتهم ودعارتهم والتذكير فى قوله وكان من الغابرين مع ان الظاهر ان يقال من
من الغابرات مبنى على انه بقى فى ديارهم رجال ونساء فغلب الرجال فقيل فى حقها انها كانت منهم **قوله**
فارسله الله تعالى الى اهل سدوم سدوم بفتح السين قرية قوم لوط وقرياتهم هى المؤتفكات قيل كانت خمس
مداين وكانوا اربعة الاف دار بين الشام والمدينة وقيل خسف بالمقيمين منهم وامطرت على مسافريهم و
شذاذهم وقيل امطرت عليهم ثم خسف بهم اللواطة لاتوجب الحد عند ابى حنيفة بل يعزر فاعلها وعند
الشافعى انها توجب الحد ثم اختلفوا فقال بعضهم يرجم اللائط محصنا كان او غير محصن وكذلك المفعول
به ان كان محتلما واحتجوا عليه بان الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ
ولم يرد فى شرعنا ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن
ادب وحبس **قوله** اى وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان مدين اسم قبيلة هى اولاد مدين
بن ابرهيم خليل الله عليه السلام ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى
اهل مدين **قوله** شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا وكان شعيب عليه السلام اعمى وكان يقال
خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه اهل كفر وبخس المكيال والميزان **قوله** يريد المعجزة التى
كانت له فان قوله قد جاءتكم بينة يدل على انه عليه السلام قد اظهر لهم معجزة حين مجيئه اليهم مدعيا
مدعيا للرسالة لان كل من بعث رسولا لابد له من اظهار معجزة يستدل بها على صدقه فى دعواه ومن
لم يظهر على يده معجزة لا نبيا فهذه الاية دلت على انه على انه حصلت له معجزة غاية ما فى الباب انه
لم يبين فى القران ان معجزته من اى الانواع كانت وليس جميع ايات الانبياء مذكورا فى القران وما روى

من ان من جملة معجزات شعيب انه عليه السلام حين دفع الى موسى عليه السلام غنمه دفع اليه
عصى فتلك العصى صارت تنينا فابتلعت التنين الذى تعرض الغنم فى المرعى فتخلص الغنم عن ضرره
ومن معجزاته عليه السلام انه حين دفع غنمه الى موسى وعده ان تكون له ما كان ادرع من اولادها ولم تلد
الغنم فى تلك السنة الا الدرع خاصة فكان جميع ما نتجت فى السنة من الغنم لموسى سائر جسده والانثى
درعاء مثل احمر وحمراء حمر ومن جملة معجزاته ايضا انه حين دفع غنمه الى موسى امر بنته بان قال لها ان فى
موضع كذا عدة عصى فائتنى بواحدة منها فذهبت البنت الى ذلك الموضع فمدت يدها لتأخذ عصى فوقعت
فى يدها عصى ادم عليه السلام فجاءت بها الى ابيها فلما اخذها ابوها قال لها ردها الى موضعها وجئ بعصى
اخرى ففعلت فمدت يدها الى اخرى فوقعت فى يدها تلك العصى بعينها فجاءت بها الى ابيها فقال لها مثل ما قال لها
فى المرة الاولى فلم تقع فى المرة الثانية فى يدها الا هى فقال ابوها سبحان الله ان فى هذا الحكمة فدفعها الى موسى
فهذه الخوارق كانت قبل ان يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب لان المعجزة ما يكون مسبوقا
بدعوى الرسالة وهذه الاحوال لما كانت متأخرة من دعوة شعيب قومه الى عبادة الله تعالى ونهيه اياهم عن
عبادة غيره بمقتضى رسالته لم يصح لشعيب ان يقول فى حقها قد جاءتكم بينة بلفظ الماضى فلا وجه لان يحمل البينة
على هذه الاحوال فينبغى ان تكون تلك الاحوال كرامة لموسى عليه السلام او ارهاصا لنبوته بل هو المتعين
لانه قد روى ان اما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن فى معرض التحدى ويجوز عندنا ان
يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيا ورسولا فى المستقبل انواع الخوارق ويسمى ذلك ارهاصا وعند
المعتزلة لايجوز ذلك **قوله** اى آلة الكيل لما كان الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا والمعنى المصدرى
لايمكن ايفاؤه لان النقص والاتمام من خواص الاعيان حمل الكلام على تقدير المضاف او لا وحمل الكيل على ما
يكال به ثانيا كما يطلق العيش على ما يعاش به والفاء فى قوله فاوفوا الترتيب الامر بالايفاء وايجابه على مجئ
البينة وثبوت النبوة والشريعة وابتغاء العذر فى عدم اتباعها **قوله** وانما قال اشياءهم للتعميم يعنى ان
المعنى لاتنقصوا الناس حقوقهم لانهم كانوا اهل بخس للمكاييل والموازين يبخسوا الناس حقوقهم التى استحقوها
فى مبايعاتهم فامرهم بايفاء حقوقهم واعطائها على التمام والكمال الا انه ذكر لفظ اشياء بدل لفظ الحقوق
ليدل على ان البخس المنهى عنه يتناول البخس فى كل شئ من الجليل والحقير والقليل والكثير وكانوا يبخسون الناس
جميع ذلك ولا يختص بخسهم ببعض منها فنهوا عن البخس فيها نهيا عاما فانهم لما امروا بايفاء الكيل والميزان
اكد الامر المذكور بالنهى عن ضده وهو البخس فى الكيل والميزان فكانه قيل لاتبخسوا الناس حقوقهم التى استحقوها
فى المبايعات بقرينه ووقوع النهى تاكيدا للامر السابق فاوثر لفظ اشياء على لفظ الحقوق لكون مفهوم الشئ اعم
بالنسبة الى مفهوم الحق وقيل المراد نهيهم عن بخس حق الناس مطلقا كان متعلقا بالمبايعات وغيرها امرهم
بايفاء حقوقهم المتعلقة بالمبايعات ثم نهيهم عن البخس والمكس فى كل شئ كاخذ الرشى والمؤن الديوانية
والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق ونحو ذلك من وجوه اكل اموال الناس بالباطل
قوله بعد اصلح امرها او اهلها الانبياء احتاج الى تقدير المضاف وجعل اضافة الاصلاح الى ضمير
الارض بمعنى فى كما فى قوله تعالى بل مكر الليل والنهار لان اصلاح نفس الارض وافسادها لايتعلق بهما قدرة الانسان
واختياره فلا يتعلق مصلحة شرعية بالتعرض لاصلاح الانسان اياها بل الذى ينبغى ان يتعلق به التكليف هو
اصلاح ما يقع فيها من الامور وافسادها او اصلاح اهلها وافسادها بكون حدود الشرع واحكامها محفوظة
مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حقوق الشرع
واحكامه **قوله** ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اى سواء كانت متعلقة بامور الدنيا او بما عند الله تعالى من
ثواب الاخرة فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر من توحيد الله تعالى وعبادته والايمان بنبيه وايفاء

المكيال والميزان والامتناع من بخس اشياء الناس والافساد في الارض خير لهم مطلقا وان عملوه مؤمنين بالله وباحكامه
وهذا على تقدير ان يكون الاشارة بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الى اخر الاية فان لفظ
ذلك وان كان موضوعا للاشارة الى الواحد الا انه جاز ان يشار به في الاية الى جميع ما ذكر لكونه في تأويل امر واحد
وهو العمل بما امرهم ونهاهم عنه كما ذكره المص فمن عمل بما ذكر يكون ذلك خيرا له في الدنيا والاخرة اما في
الدنيا فلان من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بين اهل الدنيا يرغبون
في المعاملة معه فيعظم قدره عندهم ويكثر ماله واما في الاخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله تعالى والشفقة
على عباده حيث شرط في كونه خيرا لهم ان يعملوه وهم مؤمنون بالله تعالى وباحكامه وان جعل ذلكم اشارة
الى امر واحد هو ايفاء الكيل والميزان والامتناع عن ضده فانه امر واحد اكد فيه الامر بالايفاء بالنهي عن
ضده وكان قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قولي لا يكون الخيرية بمعنى الزيادة مطلقا لان
القوم كفرة لم يفرض ايمانهم ليستحقوا بها ثواب الاخرة بل يكون المراد خيريتهم في الانسانية وحسن الاحدوثة وهي
عبارة عن الذكر الجميل بين الخلق فان الاحدوثة ما يتحدث به المرء **قوله** وجمع المال معطوف على الانسانية
فان الناس اذا عرفوه بايفاء الحقوق والامانة والعدالة رغبوا في المعاملة معه فيكون ذلك خيرا له في
اكتساب المال وجمعه فان قلت خيرية الايفاء فيما يتعلق بامور الدنيا وية من الانسانية وحسن الاحدوثة
وجمع المال ليست مشروطة بكونهم مصدقين للناصح فما معنى قوله ان كنتم مؤمنين قلنا انه ليس شرطا
للخيرية بل هو شرط لقبولهم نصيحة الناصح ورغبتهم فيه وظفرهم بعز الدنيا وسعادتها فكانه قيل ان كنتم
تصدقونني فيما اقول لكم فقد افلحتم وفزتم بعز الدنيا ودولتها **قوله** بكل طريق الباء فيه للالصاق والمصاحبة
لان المقعود ملصق بالمكان وان القاعد يلابسه ويحتمل ان تكون بمعنى في لان القاعد يحل بمكان قعوده
وان تكون بمعنى على للاستعلاء القاعد على المكان ويدل عليه قوله يعني بسبيل الله الطريق الذي قعدوا
عليه من طرق الدين **قوله** او الايمان بالله عطف على قوله الذي قعدوا عليه فسر سبيل الله اولا بالطريق
الذي قعدوا عليه من طرق الدين كالمعارف والعقايد والحدود والاحكام وثانيا بالايمان بالله فيكون ضمير
به على الاول لكل صراط وعلى الثاني للباري **قوله** ومن مفعول تصدون يعني ان قوله تعالى توعدون وتصدون
تنازعا في المفعولية قوله من امن فاعمل فيه اقربهما على ما اختاره البصريون وحذف مفعول توعدون ولا
يجوز كونه مفعول توعدون لان المختار على تقدير اعمال الفعل الاول ان يضمر مفعول الفعل الثاني حتى قال بعضهم
لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولما لم يضمر مفعول تصدون حيث لم يقل وتصدونهم علم انه لم يعمل الاول وان
من امن مفعول تصدون قال ابن الحاجب فان اعملت الاول اضمرت الفاعل في الثاني والمفعول على المختار الا انه
يمنع مانع فتظهر **قوله** وتوعدون بما عطف عليه يعني ان قوله توعدون وتصدون وتبغون احوال من فاعل
لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعد به ليذهب الذهن كل مذهب **قوله** وتطلبون لسبيل
الله على ان قوله وتبغونها من باب الحذف والايصال والتقدير وتبغون لها ان ضمير للسبيل لانها يذكر ويؤنث
ثم ان شعيبا عليه السلام لما امرهم ونهاهم وارشدهم الى ما هو خير لهم في دينهم رغبهم في طاعة الله تعالى بشكر
النعمة فقال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي كثر عددكم بعد القلة وكثر دنياكم بعد الفقر وكثر قوتكم بعد الضعف ثم
هددهم بتذكير عاقبة المفسدين من الامم قبلهم **قوله** تعالى والذين امنوا عطف على الكاف في لنخرجنك
يا شعيب اعتراض بين المتعاطفين وقوله او لتعودن عطف على جواب القسم اذ التقدير والله لنخرجنك والمؤمنين
او لتعودن والعود هو الرجوع الى الحالة الاولى ومن المعلوم ان شعيبا لم يكن على دينهم وملتهم قط لان الانبياء لا
يجوز عليهم من الصغاير الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكباير فضلا عن الكفر الا انما اسند العود اليه والى من معه
من المؤمنين تغليبا لهم عليه لان العود متصور في حقهم **قوله** وعلى ذلك اى وعلى اعتبار التغليب نظم نفسه في جملتهم

وقال في جوابهم اتعيدوننا في ملتكم على كل حال حتى في حال كراهتنا اياها ثم قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا
الله منها قد افترينا فان العود في ملتهم انما يتصور في حق الذين معه من المؤمنين الا انه نظم نفسه في جملتهم
وان كان بريئا مما كانوا عليه ازلا وابدا اجراء لكلامه على حكم التغليب **قوله** وهو بمعنى المستقبل فلذلك صح
ان يقع جوابا للشرط وهو قوله ان عدنا فانه جواب الشرط عند الكوفيين وقال الجمهور لا يتقدم جواب الشرط
عليه بل جوابه محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه فهو جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وعلى التقديرين
لا بد ان يكون وقوع مضمونه مرتبا ومعلقا على وقوع مضمون الشرط وهو العود الى ملة الكفر وذلك العود
امر استقبالي لان كلمة ان تقلب الماضي الى معنى الاستقبال والمعلق بالمستقبل لا بد ان يقع بعد وقوع المعلق
عليه فلا بد ان يكون الافتراء واقعا بعد حصول العود في المستقبل ويمتنع ان يسبق وقوعه على زمان وقوع
الشرط الا ان قوله قد افترينا بلفظ الماضي المصدر بكلمة قد يقتضي ان يكون وقوع الافتراء سابقا على وقوع
العود لان كلمة ان لا تقلب الماضي المصدر بكلمة قد ولا المقدم على الشرط الى المضارع فكيف اذا اجتمع الامران
قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا موضع اشكال لدلالته على كون الافتراء المعلق على العود واقعا قبل
وقوعه ولا معنى له فاشار المص الى حله بقوله وهو بمعنى المستقبل لانه لم يقع يعني ان الافتراء لكونه مما يتصور
وقوعه مرتبا على وقوع العود المفروض ووقوعه في المستقبل صح جعله جوابا له من حيث المعنى الا انه عبر عنه
بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة
قد لتقريبه من الحال لقوله قد افترينا اخبار مقيد بالشرط اى قد افترينا الان ان هممنا بالعود في ملتكم بعد
ان وفقنا الله تعالى للخلاص منها بالتوحيد فالجملة استيناف اخبار فيه معنى التعجب كانه قيل ما اكذبنا على الله ان
عدنا في الكفر فان من عاد الى الكفر والاشراك فقد زعم ان الله تعالى ندا واى افتراء اعظم منه **قوله** وقيل انه
جواب قسم محذوف حذفت اللام منه وهو معطوف على قوله قد افترينا الان ان هممنا العود يعني ان قوله
قد افترينا استيناف اخبار فيه معنى التعجب ويحتمل ان يكون جواب قسم محذوف وضعف الاحتمال الثاني
لان المقام ليس مقام القسم والرد على من انكر كون العود الى الكفر افتراء على الله بل المقام مقام المبالغة
في الامتناع عن العود والتعجب ممن عاد اليه بعد وقوفه على دلائل الوحدانية وليس المقصود من نقل
هذا القول حل الاشكال الوارد على قوله قد افترينا على الله كذبا اذ عدنا اذ لا مدخل لاعتبار القسم في حل الاشكال
المذكور اذ لا يندفع الاشكال الا بجعل الماضي بمعنى المستقبل غاية ما في الباب ان يعبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا
له منزلة الواقع وتزاد لفظة قد تقريبا له الى الحال فاعتبار القسم ضايع دفعا للاشكال **قوله** وفيه دليل
على ان الكفر بمشية الله كما هو مذهب اهل السنة وجه الدلالة ان معنى الاية ليس لنا ان نعود الى ملتكم التي هي
ملة الكفر الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة فكان هذا الكلام تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم
الى الكفر بمشيته واستدل اهل السنة بهذه الاية على مذهبهم بوجه آخر وهو انه عليه السلام قال ان عدنا في
ملتكم بعد اذ نجانا الله فدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد
هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله بعد اذ نجانا الله منها **قوله** قيل اراد به لما ذكر وجه استدلال اهل السنة
بهذه الاية على ان الكفر يحصل بمشية الله تعالى ذكر جواب المعتزلة عنه وهو ان تعليق العود الى الكفر
على مشية الله ليس مبنيا على ان الكفر والايمان يحصلان بخلق الله تعالى ومشيته بل المراد به تحسيم طمعهم
من العود الى الكفر بتعليقه بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه
السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا وهو ان يشاء الله تعالى كفر عبده **قوله** او اظهر امرنا
ويجوز ان يراد بالفتح الكشف والتبيين بان ينزل الله تعالى على قوم شعيب عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى
كون شعيب وشيعته محقين قوله تعالى وقال الملأ الذين كفروا عطف على قوله قال الملأ الذين استكبروا يعني

ان الملاء لم يقتصروا على تكذيب شعيب **قوله** وللتنبيه على هذا اى على ان مناط الخسران هو تكذيب الانبياء لا تصديقهم واتباعهم فان تعليق الحكم على ان الاسم الموصول يشعر علية الصلة للحكم المذكور بعدها فاذا كان تكذيب الانبياء علة للخسران ان يكون تصديقهم والاتباع بهم للترجح وسعادة الدارين فتكون تكرير الموصول مبالغة فى بيان كون تكذيبهم مناط الخسران وتصديقهم مناط الفوز بالمعنى **قوله** واستانف بالجملتين اى ابتداء بهما فان كل واحد من الجملتين كلام مبتداء لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا فى دارهم جاثمين جئ بهما لتقرير استحقاقهم لما اصابهم من عذاب الاستيصال وان المصدقين المتبعين بمعزل عنه **قوله** قاله تأسفا يعنى ان الظاهر ان قوله عنهم كان بعد ما ابصرهم جاثمين فى مدائنهم ولا معنى للمكالمة مع الاموات والجيف حقيقة اذ لا فائدة فى خطابهم سوى ان يسلى نفسه ويزيل ما اصابه من شدة تحزنه على هلاكهم كانه قال لقد بالغت فى نصحكم ونهيكم عما يؤديكم الى هذا البلاء العظيم فما سمعتم كلامى وما تنبهتم على سوء صنعكم قال امركم الى هذا والاسى بناء المتكلم وحده على وزن افل فسر قوله فكيف آسى عليهم بوجهين الاول انه اشتد حزنه عليهم ثم انكر على نفسه قائلا ما لى تحزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك بسبب اصرارهم على الكفر والثانى انه لم يحزن على هلاكهم واعتذر عن عدم تحزن على هلاكهم فقال آسى على هلاك الكفرة المعاندين ثم انه تعالى لما بين هؤلاء الامم الذين كذبوا رسلهم بين ان اهلاك المعاندين المتكبرين عادة الله تعالى فيمن لا يقبل دعوة المرسلين ونصيحتهم **فقال** وما ارسلنا فى قرية من نبى الاية وكلمة من فيه زائدة لتفيد العموم والاستغراق وقوله نبى موصوف حذف صفته اى من نبى كذبا وكذبه اهلها وقوله الا اخذنا استثناء مفرغ من اعم الاحوال الا فى حال كوننا اخذين من الانبياء بالبأساء وهى ما نالهم من الشدة فى احوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم مبدلين مكان السيئة المتروكة الحالة الحسنة الحاصلة لان ورود النعمة بعد الشدة يدعوا الى الانقياد والاشتغال بالشكر فانه تعالى ياخذ العصاة تارة بالشدة وتارة بالرخاء لكون احديهما داعية الى التضرع والتذلل والاخرى الى الشكر والطاعة ثم انهم لم يعتبروا بما اصابهم من السراء والضراء لفرط قسوة قلوبهم وقالوا هكذا كانت عادة الدهر قديما لنا ولابائنا يعاقب بين السراء والضراء وليس فى ذلك ما يدعوكم الى ترك ما انتم عليه ولا اباءكم لم يتركوا دينهم لما اصابهم من الضراء فاثبتوا انتم ايضا على دينكم ولا يضطربوا من تغير لون الزمان **قوله** عطف على قوله فاخذناهم بغتة جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام الانكارى عاطفة لدخولها على ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة اذ لم يتقدمها شئ من الكلام الذى دخلت هى عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثانى عقيب الاول اى ابعد اخذنا اياهم بتكذيبهم امن اهل القرى ان ياتيهم بأسنا بأسين ولاعبين ضحى وعادة صاحب الكشاف فى مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف ولم يقدر ههنا بينهما شيئا فانه يختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام فان عبارته هكذا فان قلت ما المعطوف عليه فى قوله تعالى افامن ولم عطفت الاولى بالفاء والثانية بالواو قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله تعالى ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المقصود الانكار على امن اهل القرى عقيب ما اخذ مكذبوا الرسل بما كانوا يكسبون ولما لم يكن بين هذا الامن والامن المعطوف عليه بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع العطف بالواو ولتدل على انكار وقوع مجموع الامنين عقيب اخذ المكذبين **قوله** تبييتا على ان يكون بياتا بمعنى تبييتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله يأتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو اذا اتى ليلا واوقع ما شاء والاسم منه البيات **قوله** او وقت بيات على ان يكون البيات بمعنى البيتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف كقوله ضحى فانه منصوب على الظرفية

شدة الحزن يقال اسى ياسى كرضى يرضى ... ونحوها فانا ... يرضى والاسى

فالمناسب

فالمناسب فى بياتا ايضا ان ينتصب على الظرفية ليطابق **قوله** او مبيتا او مبيتين على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل او المفعول فان البأس مبيت وهم مبيتون **قوله** والمستتر فى بياتا على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين فانه يحتمل ضمير اهل القرى فتكون الحالان متداخلتين **قوله** يلهون بعض لهم بما لا ينفع لا فى امر الدين ولا فى امر الدنيا **قوله** او يشتغلون بما لا ينفعهم اى من امور الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن اخرته فهو كاللاعب **قوله** تقرير لقوله افامن جواب عما يقال فلم رجع فعطف بالفاء قوله افامنوا مكر الله مع ان الظاهر ان المقصود الانكار على اهل القرى فى جمعهم بين الامن من مكر الله والامن من اتيان البأس بياتا واتيانه ضحى عقيب علمهم باخذ الذين كذبوا الرسل وهذا المقصود يقتضى ان يعطف الامن الثالث على ما قبله بالواو كما عطف الامن الثانى عليه بالواو وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس امنا ثالثا مغايرا للامنين الاولين بل هو تكرير وتقرير لمجموع قوله افامن وامن جمعا بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون مكر الله عبارة عما ذكر فى الايتين من اتيان البأس بياتا وضحى فيكون الفاء فيه هى الفاء التى فى قوله افامن الدالة على انكار وقوع الامنين المذكورين عقيب اخذ المكذبين **قوله** ومكر الله استعارة فان اصل المكر ان تظهر لغيرك ما يحبه ويرضاه وانت تريد به اضراره بحيث لا يشعر استدراج الله تعالى العبد بالنعمة والصحة ليبطر ويتمادى فى المعصية والغى فان ذلك اضرار به من حيث لا يشعر والفاء فى قوله فلا يأمن مكر الله فاء جواب شرط محذوف اى اذا كان استدراجه واخذه على هذا الوجه فلا يأمن مكره بهذا المعنى الا الذين خسروا انفسهم **قوله** تعالى اولم يهد قرأ الجمهور يهد بياء الغيبة وفاعله قوله ان لو نشاء وكلمة ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان اى ولم يبين ويوضح للوارثين مآلهم وعاقبة امرهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم كما اصبنا من قبلهم وان مع ما فى حيزه فاعل يهد عدى الى مفعوله الاول باللام وحذف له الثانى وهو عاقبة امرهم ان سلكوا طريق اسلافهم وقرئ نهد بنون العظمة فتكون ان المخففة مع ما فى حيزها مفعول نهد **قوله** وانما عدى يهد باللام يعنى ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى مفعوله الثانى فقد يتعدى بنفسه ايضا وقد يتعدى اليه بكلمة الى يقال هديته الطريق والى الطريق وههنا قد عدى الى الاول باللام لتضمنه معنى التبيين فعدى باللام باعتبار المضمن واما فعل الهداية فقد نزل منزلة اللازم ولم يعتبر تعلقه بمفعوله الاول كانه قيل اولم يفعل الهداية مبينا للوارثين مآل امرهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم كما اصبنا من قبلهم على ان فعل الهداية مستعمل فى اصل معناه منزلا منزلة اللازم والتبيين المضمن فيه له حال من فاعله فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معناه الحقيقى والمجازى معا باطلاق واحد لان كل واحد من المعنيين مراد باطلاق على حده احدهما مصرح به والاخر مضمن فيه وان شئت جعلت الفعل المضمن اصلا والفعل الملفوظ قيدا له او بالعكس **قوله** عطف على ما دل عليه اولم يهد فانه استفهام للانكار على انتفاء الهداية والتبيين واثبات ان الشان المذكور بين لهم مآل امرهم والمقصود منه انكار تماديهم فى الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كانه قيل ان الشان المذكور بين لهم ذلك ولكنهم يغفلون ويتقاعدون عن النظر والاعتبار ونطبع على قلوبهم لان المراد بالذين يرثون الارض الذين يخلفون الامم المكذبة ويسلكون سبيلهم فيكونون مطبوعين على قلوبهم وقيل **قوله** ونطبع عطف على اصبناهم وجاز عطف المضارع على الماضى لكون نطبع بمعنى طبعنا لوقوعه فى حيز لو فانها تخلص المضارع للمضى كما لو نشاء بمعنى لو شئنا فقوله لانه فى سياقة لو علة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو لفرض وقوع الفعل فى الزمان الماضى وان دخلت على المضارع وقوله لافضائه الى نفى الطبع عنهم علة لعدم جواز عطفه على اصبناهم فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لقوله انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اى يصرون على عدم القبول ومن المعلوم ان كل كافر مصر على كفره فهو مطبوع

القلب فوجب ان يكون كل واحد من الوارثين والمورثين من اهل الطبع **قوله** يعنى قرى الامم المار ذكرهم
وهم امة نوح وهود وصالح وشعيب قص الله تعالى بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة على وجوب الاحتراز عن
مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم
قوله حال ان جعل القرى خبرا لتلك يعنى ان تلك ان جعل مبتداء مشارا بها الى ما بعدها وجعل القرى
خبرها يكون قوله نقص عليك فى موضع النصب على الحالية اى قاصين وعاملها معنى الاشارة
كما فى قوله فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان يقال الكلام الخبرى انما يساق ليفيد المخاطب وما الفائدة فى
ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد
لمن يعلم انه زيد اشار الى جوابه بقوله وتكون افادته بالتقييد بها يعنى ان المعلوم عند المخاطب هو كون
المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قص بعض انبائه وبتقييده
بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة فى قولك هو الرجل الكريم الا ان هذه الفائدة لا تتاتى
على تقدير ان يكونا خبرين لانتفاء التقييد بالحال ح ويمكن ان يقال انتفاء التقييد المذكور لا يستلزم خلو
الكلام عن الفائدة لجواز حصولها بامر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى مخصوصة
وحكمت عليها بانها القرى واردت القرى الكاملة فى شانها حصلت الفائدة لا محالة كما فى قولك ذلك الكتاب **قوله**
بما كذبوه من قبل الرسل اى مجيئهم يعنى ان الباء صلة لم تؤمنوا وان كلمة ما موصولة اسمية وعايدها محذوف
والمعنى انهم لم يتعظوا بدعوة الرسل ومجيئهم بالمعجزات بل استمروا على ما كانوا عليه قبل مجيئهم بها من تكذيب
الحق او فما كانوا ليؤمنوا الى آخر اعمارهم بما كذبوا به من قبل الى اول مجئ الرسل **قوله** والدلالة على انهم ما صلحوا
للايمان عطف تفسير لما قبله يعنى ان اللام فى قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا لتاكيد النفى ومعنى تاكيد النفى ان الايمان
كان منافيا لحالهم التى هى تصميمهم على الكفر طول عمرهم وشدة شكيمتهم فى عنادهم فان نفى الفعل مع لام الجحود
ابلغ من نفيه بدونها اما عند البصريين فلانهم يجعلون كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة بذلك
الخبر المحذوف ويجعلون الفعل المذكور منصوبا باضمار ان وتقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين للايمان ومن
المعلوم ان نفى ارادة الفعل ابلغ من نفى نفس الفعل واما عند الكوفيين فلان اللام عندهم زائدة لتاكيد النفى والكلام
مع التاكيد ابلغ مما لا تاكيد فيه والكاف فى قوله كذلك فى محل النصب على انه مفعول يطبع اى مثل ذلك الطبع الذى
طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا **قوله** والاية
اعتراض يعنى ان قوله تعالى فما وجدنا لاكثرهم الى قوله لفاسقين اعتراض بل يكون من تتمة الكلام السابق و
هذا تصريح بان الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع فى اخر الكلام كما فى هذا المقام حيث وقع
بعد الفراغ عن ذكر احوال اهل الطبع الذين ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل **قوله** اى علمناهم لفاسقين
جعل وجدنا المذكور ثانيا بمعنى علمنا فعداه الى مفعولين اولهما اكثرهم وثانيهما قوله لفاسقين اى خارجين
عن الطاعة مارقين عن الدين وجعل ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة بينها وبين النافية فتكون عاملة فى
ضمير الشان اى وان الشان وجدنا اكثرهم فاسقين واستدل على كون وجدنا بمعنى علمنا لا بمعنى صادفنا بدخول
ان المخففة واللام الفارقة عليه بناء على انهما لا تدخل الا على المبتداء والخبر او على الافعال الناسخة للابتداء ثم
ذكر ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة ان فى مثلها نافية وان اللام بمعنى الا ويقولون قوله تعالى وان كانت لكبيرة
كانت الكبيرة ولم يتعرض لقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد ولم يصرح بان وجدنا فيه بمعنى صادفنا او بمعنى
علمنا كانه جوز كل واحد من الاحتمالين الاول ان يكون وجدنا بمعنى صادفنا ولقينا فيكون لاكثرهم متعلقا بقوله
وجدنا كقولك ما وجدت له مالا ويكون قوله من عهد مفعول وجدنا ويكون كلمة من مزيدة فى المفعول ويجوز ان
يكون لاكثرهم حالا من عهد لانه فى الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب على الحالية والاصل وما وجدنا عند

اكثرهم والاحتمال الثانى ان يكون وجدنا بمعنى علمنا ويكون من عهد مفعوله الاول ولاكثرهم مفعوله الثانى
وح يكون وجدنا فى الموضعين بمعنى واحد ويتناسب الكلامان ولا محذور فى كون كل واحد من الفعلين بمعنى مغاير
لمعنى الفعل الاخر **قوله** وفاء عهد قدر المضاف اذ لا وجه لنفى نفس المعهد سواء اريد به عهد الله اليهم فى
الايمان والتقوى بانزال الايات ونصب الحجج او عهدهم اليه تعالى حين كانوا فى ضر ومخافة **قوله** اذ المحافظ
اى المحافظة يقال انه لذو حفاظ وذو محافظة اذا كان له انفة **قوله** بان كفروا بها اى بالايات لما عدى
الظلم بالباء وهو يتعدى بنفسه ضمن ظلموا معنى كفروا فعدى تعديته وفى وضع الظلم فائدة وهى ان حق
الايات الايمان بها لوضوحها فوضع الكفر مكان الايمان بها ظلم بها لان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير
موضعه ولو قيل فكفروا بها لما فهم هذا المعنى وكيف فى قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المفسدين خبر كان
قدم عليها وجوبا لان له صدر الكلام وعاقبة اسمها وهذه الجملة الاستفهامية فى محل النصب بنزع الخافض
اذ التقدير فانظر الى كذا والمعنى فانظر بعين عقلك وفهمك كيف فعلنا بالمفسدين **قوله** حقيق على ان
لا اقول اى واجب على قراءة الجمهور على ان يراد بعلى التى هى حرف جر داخلة على ان وما فى حيزها وقرأ نافع
على بعلى ايضا التى هى حرف جر داخلة على ياء المتكلم وحقيق فى قراءة العامة خبر بعد خبر لقوله انى فكان
مدلول اللفظ انى حقيق اى واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل
على الفعل او الترك فلذلك حمل الكلام على القلب وقال كان اصله حقيق على ان لا اقول كما قرأ نافع فقلب
الكلام وقيل انا حقيق على قول الحق بدل ان يقال قول الحق حقيق على اى واجب فقيل حمل الكلام على القلب
وان جاز الا انه انما يحمل الكلام البليغ عليه اذا تضمن نكتة مقبولة ولا نكتة هنا فينبغى ان ينزه القران
عنه وللناس فيه ثلاث مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يتضمن نكتة بديعة فيجوز
وبين ان لا يتضمنها فيمتنع وذهب المص الى انه يجوز عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما فى البيت
والمراد بالخيل فيه الرجال والهوادة الصلح والضيطار الرجل الضخم الذى لا غناء عنده وقياس جمعه الضياطير
الا انه عوض الهاء عن المد كبياطرة فى بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهى صفة ذم والمعنى تشقى
الضياطرة بالرماح فقلب بان اسند الشقاء الى الرماح وحقه ان يسند الى الضياطرة لوضوح المراد وعدم
التباسه **قوله** او لان ما لزمك فقد لزمته عطف على قوله لامن الالباس اى وقلب وقيل انى حقيق على قول
الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه للحق بعلاقة اللزوم فان الواجب على المرء و
الذى وجب عليه ذلك الواجب متلازمان فعبر عن لزوم الواجب له ووجوبه عليه بلزومه للواجب ووجوب
نفسه على الواجب وفيه مبالغة حسنة **قوله** او للاغراق فى الوصف بالصدق اى او قلب للمبالغة
فى وصف نفسه بالصدق فان مقتضى الظاهر ان يقال واجب على ان لا اقول الا الصدق الا انه قلب
وقيل الصدق والقول الحق واجب عليه ان اكون انا قائله وان لا يرضى ان ينطق الا من هو مثلى فان فيه
مبالغة فى وصف نفسه بالصدق حيث شبه القول الحق فى نفسه بالعاقل الذى يطلب ويسعى ان لا ينطق
به الا هو مثل المتكلم على سبيل الاستعارة المكنية واثبت له لازم المشبه به وهو السعى والطلب تخييلا
للاستعارة المكنية فانه اثبت للقول الحق ان يجب عليه ان لا يرضى الا بمثله ناطقا به وفى قوله ان اكون انا
قائله اشعار بان الحقيق وان اسند الى موسى عليه السلام فالمعنى على اسناده الى وصفه اعنى كونه القائل به
قوله وضمن حقيق معنى حريص عطف على قوله فقلب وكذا قوله او وضع على موضع الباء لافادة التمكن
كقولك رميت على القوس وجئت على حالة حسنة اى رميت بالقوس وجئت بحالة حسنة ثم ان موسى عليه السلام
لما ادعى انه رسول من رب العالمين ذكر ما يدل على صحة دعواه فقال قد جئتكم ببينة من ربكم اى بمعجزة
ظاهرة يعنى العصا واليد ثم عليه السلام لما اثبت نبوته بما جاء به من البينة قال له فارسل معى بنى اسرائيل اى

خلّهم يرجعوا معى الى الارض المقدسة التى هى وطنهم ومولد ابائهم وذلك ان يوسف عليه السلام لمّا
صاروا الى ملك مصر مشى اليه ابواه واقاربه من الارض المقدسة ثمّ انّه عليه السلام لما توفى وانقرضت
الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم فى الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى
عليه السلام اراد ان يرجع بهم الى موطن ابائهم الذى هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذى دخل
فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى اربعمائة فقال فرعون مجيبا له عليه السلام
ان كنت جئت فأت بها ان كنت من الصادقين اى فاحضرها عندى لتصح دعواك فان الاتيان والمجئ وان
كانا بمعنى واحد الا انّ بينهما فرقا من حيث انّ المجئ يلاحظ فيه نقل الشئ من جانب المبداء والاتيان يلاحظ
فيه ايصاله الى المنتهى فانّ مبدأ المجئ هو جناب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه علق احضار البيّنة
عند المرسل اليه بها من جانب المرسل ثم علق الاحضار المعلق على المجئ بها من جانب المرسل على كونه صادقا
فى دعوى المجئ بها من جانب المرسل والثعبان الحيّة الضخم الذكر وهو من اعظم الحيات **قوله** مبين اى بيّن
انّه حيّة لا لتبس فيه ولا يختلج ببال احد كونه من جنس العصا **قوله** اشعر اى كان له على ظهره شعور اسود
مثل الرماح الطوال يقال اشعر اى كثر شعر الجسد وفغرناه اى فتحه **قوله** واحدث اى استطلق بطنه
واحدث فى ثيابه حتى علم به جلساؤه ولم يكن احدث قبل ذلك الا فى اربعين يوما مرة ولا يبصق ولا يمتخط
ولا يتنخع ولا تذرف عيناه ولا يمرض ولا يصدع ولا يسعل وكان على هذا اربعمائة سنة فلما كان ذلك اليوم
احدث ويبصق وامتخط واخذه الصداع والمرض واختلف بطنه اربعين مرة فلم يزل بعد ذلك يختلف
بطنه حتى مات عليه وذكر فى الوسيط انّه قام بطنه فى ذلك اليوم اربعمائة مرة ولم يستمسك بطنه
بعد ذلك حتى هلك وصف العصا هٰهنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهامل الخلق وفى موضع آخر بقوله
جانّ والجانّ من الحيّات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب صاحب الكشّاف
عنه فى هذا الموضع بجوابين احدهما انّه جمع لها بين الشيئين اى بين كبر الجثة كالثعبان وبين الخفة
الحركة وسرعة المشى كالجانّ والثانى انها فى ابتداء امرها يكون كالجانّ ثمّ تتعاظم ويتزايد خلقها
الى ان تصير ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى وهرون عليهما السلام لما دخلا دار فرعون
وقفا بين يديه لقّن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله ربّ السموات
السبع وربّ العرش العظيم والحمد لله ربّ العالمين اللّهمّ انّى ادريك فى نحره واعوذ بك من شرّه واستعين
بك عليه فاكفنيه بما شئت فتحوّل ما فى قلب موسى من الخوف امنا وتحوّل ما فى قلب فرعون من الامن خوفا
فمن دعا بهذا الدّعاء وهو خائف امنه الله تعالى ونفس كربته عنه كرب الموت **قوله** من جيبه او من
تحت ابطه لما كان النزع عبارة عن اخراج الشئ من مكانه ولم يذكر المخرج منه فى هذه الاية بيّنه المص
بقوله من جيبه استدلالا بقوله تعالى وادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء ولما كان الساحر
كالعيب وصفه بقوله من غير سوء وبيّنه ثانيا بقوله او من تحت ابطه استدلالا بقوله واضمم اليك
جناحك فلمّا اخرجها من الموضع الذى ادخلها فيه ظهر منها نور ساطع يضئ ما بين السماء والارض
وقوله للناظرين متعلق بمحذوف هو صفة لبيضاء اى بيضاء مرئية للناظرين كذلك الا انها بيضاء فى
جبلّتها واصل خلقتها لانّه روى انّ موسى عليه كان آدم شديد الادمة فلا يكون ما يرى فى يده من البياض
لونا اصليا لها وانما يراها النظار بيضاء بياضا خارجا عن العادة فلذلك يجتمع عليه النظارة
لغرابة لونها ونورها وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوى لا بتفسير
الاعراب يعنى انه من تتمته **قوله** قيل قاله هو واشراف قومه يعنى قيل فى التوفيق بين هذه الاية وبين
قوله فى سورة الشعراء وقال للملاء حوله انّ هذا لساحر عليم حيث اسند القول المذكور فى هذه السورة

الى الملاء وفى سورة الشعراء اسنده الى فرعون ووجه التوفيق انّ هذا القول لما صدر عنه
وعن قومه فى مجلس التشاور فى امره صحّ اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند فى هذه
السورة الى قومه وفى تلك السورة الى نفسه **قوله** تعالى فماذا تأمرون يحتمل ان يكون من كلام الملاء خاطبوا
به فرعون وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بلفظ الجمع وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اى فقال
لهم فرعون فماذا تأمرون اى ما الذى تشيرون به علىّ واختار ابن عباس رضى الله عنه هذا الاحتمال ويؤيده
قوله تعالى قالوا ارجه واخاه فانّ الظاهر انّهم قالوا ذلك لفرعون جوابا لقوله فماذا تأمرون ولمّا كان السحر
غالبا فى ذلك الزمان ولا شكّ انّ اهل كلّ صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم القوم انّ موسى
عليه السلام كان حاذقا فى علم السحر بالغا فيه الى اقصى الغاية وانّه جعل علمه وسيلة الى طلب الملك والرياسة
فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم بسحره **قوله** واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفى هذه الكلمة ستّ
قراآت مشهورة متواترة ثلاث منها مع الهمز وثلاث بدونها اما الثلاث التى مع الهمزة فاولها قراءة ابن كثير وهشام عن
ابن عامر أَرْجِئْهُو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو حاصلة من اشباع الضمة وثانيها قراءة ابى عمرو أَرْجِئْهُ بهمزة
ساكنة وهاء مضمومة من غير اشباع ضمّتها وثالثها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئهِ بهمزة ساكنة وهاء
مكسورة من غير اشباع كسرة الهاء واما الثلاث التى بلا همزة فاولها قراءة حمزة وحفص ارجهْ بكسر الجيم وسكون الهاء
وصلا ووقفا وثانيها قراءة الكسائى وورش عن نافع ارجهى بهاء مكسورة بعدها ياء حذفت لام الفعل وهى الياء
علامة للجزم واتّصل الفعل بالضمير المنصوب وثالثها قراءة قالون عن نافع ارجه مكسورة بغير ياء وهذا الفعل يستعمل
مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منهما لغة مشهورة يقال ارجيت الامر وارجأته اى اخّرته وقرئ وآخرون مرجون
لامر الله ومُرْجَؤُنَ وقرأ ايضا ترجى من تشاء بالهمزة وبدونها **قوله** وكذلك ارجئهو على قراءة ابن كثير على الاصل فى
الضمير فانّ الاصل فى هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة
بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن حرف علّة او حرفا صحيحا
فالمضمومة نحو عقلوهُو وشروهُو واجتباهُو فنبشّرهُو ومنهُو وعنهُو ونحو ذلك والمكسورة لاخيهى وابيهى
وابويهى وفيهى ونحو ذلك **قوله** واما قراءة ارجهْ بسكون الهاء فللتشبيه المنفصل بالمتّصل يعنى انّ ضمير الهاء انّما
تسكن اذا تحرّك ما قبلها ولم يفصل بينها وبين الحرف المتحرّك قبلها بحرف ساكن نحو ضربتهْ بسكون الهاء لكونها
متصلة بالحرف المتحرّك قبلها والهاء التى فى ارجه ليست متصلة بالحرف المتحرّك قبلها لتخلّل لام الفعل المحذوفة
بينهما تقديرا وهى الهمزة او الياء المحذوفة فاسكانها خلاف الاصل الا انّها اسكنت تشبيها لها بالتى اتّصلت بالحركة
نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل كما فعل فى ذلك فى يؤدّه ونولّه ونصله ونؤته منها فانّ حمزة
وعاصما فى رواية ابى بكر قرأ ها الضمير فيها ساكنة مع كونها منفصلة عن الحرف المتحرّك قبلها تقديرا تشبيها لها
بالتى كانت متصلة بالحركة نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل **قوله** وجعل جه وكابل فى اسكان وسطه
عطف على قوله للتشبيه فهو وجه ثان لاسكان هاء ارجه مع انّ حقّها ان يكون مكسورة كما فى به وفيه الا
انّها اسكنت للتخفيف كما اسكنت وسط الكلمة فى نحو كتف وعضد لذلك فانّ هاء ارجه وان كانت منفصلة عن
الواو فى قوله واخاه الا انّها شبّهت بالمتصلة بها وجعلت وسط الكلمة نظرا الى اتصالها بها فى التلفظ فاسكنت
كما اسكنت الياء فى ابل للتخفيف قال صاحب الكشاف فى وجه القراءة بسكون الراء فى قوله تعالى فى سورة المدثر ولا
تمنن تستكثر ولرّبك شبّه ثرو بعضد فسكن تخفيفا مع تحقق الفرق بينهما من حيث انّ الساكن فى احدهما وسط
حقيقة وفى الاخر وسط فى التلفظ عمّا بعده حقيقة فلما جاز اسكان الراء فى ثرو وجعلها بمنزلة وسط الكلمة
جاز اسكان الهاء فى جه ولذلك **قوله** تعالى وارسل فى المدائن حاشرين قوله فى المدائن متعلق بارسل وحاشرين
اى جامعين مفعول به ومفعول حاشرين محذوف اى حاشرين السحرة والمدائن جمع مدينة وهى البقعة

المسورة المستولى عليها ملك واراد مداين صعيد مصر وكانت له مداين فيها السحرة المعدة لوقت الحاجة والمعنى
وابعث الشرط الى هذه المداين ليحشروا ويجمعوا اليك من فيها من السحرة قوله خيروا موسى فان كلمة اما فيه
للتخيير ويطلق عليها حرف العطف مجازا قال المفسرون تأدبوا مع موسى عليه السلام فكان ذلك سببا لايمانهم
وقوله ان تلقى يجوز ان يكون فى محل النصب على انه مفعول به بفعل مقدر اى اما ان تفعل الالقاء اولا او نفعله
نحن قبلك وان يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره الامر اما القاؤك واما القاؤنا قوله فنبهوا
عليها بتغيير النظم الى ما هو ابلغ فان قولهم واما ان نكون نحن الملقين ابلغ من ان يقال واما ان تلقى لاشتمال الاول
على زيادة الربط بين المسند والمسند اليه قوله وتعريف الخبر بالجر معطوف على قوله تغيير النظم وكذا ما بعده
فان كل واحد منها تمايتنبه على رغبتهم فى ان يلقوا قبله قوله فلذلك اى لدلالة كلامهم على رغبتهم فى ان يلقوا قبله
قال موسى عليه السلام القوا قوله واسترهبوهم يعنى ان استفعل هنا بمعنى افعل والسين لتاكيد معنى الرهبة و
تقوية قوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس اى قلبوها وصرفوها عن ان يدرك الشئ على ما هو عليه بسبب ما
فعلوه من التموهات فانهم جمعوا حبالا اغلاظا وخشبا طوالا كانها حيات جسام غلاظ و لطخوا تلك الحبال
بالزيبق وجعلوا الزيبق دواخل تلك العصى فلما اثر حرارة الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت
كثيرة جدا تخيل الناس انها تتحرك وتلتوى باختيارها وجاؤا بسحر عظيم فى زعم الناس قوله تعالى فاذا هى تلقف
قراءة العامة بتشديد القاف من تلقف والاصل تتلقف بتائين فحذفت احديهما وقرا حفص تلقف بتخفيف
القاف من لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال لقفت الشئ القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا
اخذته بسرعة فاكلته اوبلعته روى انها ابتلعت جميع ما القوه من الحبال والعصى التى افكوها وقلبوها عن
وجهها حتى ما تركت فى الوادى شيئا من سحرهم ونكس الناس وولوا هاربين والثعبان على اثرهم فلما ارادوا
معارضة المعجزة الالهية بتموهاتهم السحرية وقع الحق اى ثبت صدق موسى عليه السلام فى قوله انى رسول
من رب العالمين حين يعلمون من التموهات السحرية حيث قال السحرة لو كان ما اتى به موسى سحرا لبقيت حبالنا
وعصينا ولما فقدت وفنيت باسرها ظهر ان ذلك امر الهى صدق به نبيه واظهر الحق وابطل الباطل فغلب
فرعون واتباعه وانقلبوا صاغرين والانقلاب هنا اما بمعنى الصيرورة او بمعنى الرجوع الى المدينة بخلاف
فانهم انقلبوا اعزاء بعزة الايمان والسعادة الابدية قوله جعلهم ملقين كانه جواب ما يقال الظاهر ان
يقال خروا ساجدين لان افعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى وايجاده الا ان الغالب الشايع فيها
اسنادها الى من قامت هى به لا الى من اوجدها وتقرير الجواب الاول انهم وان سجدوا باختيارهم الا انهم
جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب للعرفان والايمان بحيث الجاهم ذلك الدليل الى التذلل والتحقق
وتقرير الثانى انهم جعلوا ملقين للتنبيه على ان حكمة الله تعالى الجاتهم اليه بان خلق فى قلوبهم داعية قوية
دعتهم اليه لينقلب ما دبره فرعون فى حق موسى على نفسه وينكس بالذين اراد بهم كسر موسى وتقرير الثالث انهم
جعلوا ملقين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم فى سرعة الخرور وشدته حين شاهدوا المعجزة
القاهرة بحال من القى على وجهه فعبر عن حالهم بما يدل على الحال المشبه بها قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون
فانهم لو اقتصروا على قولهم امنا برب العالمين لتوهم انهم ارادوا به نفس فرعون لانه كان يزعم ويقول انا
ربكم الاعلى فلما ابدلوا من الاول قولهم رب موسى وهرون بعطف هارون على موسى زال التوهم لان فرعون
وان ربى موسى وهو صغير الا انه لم يرب هرون قطعا فعلم الكل بابدال الثانى من الاول انهم كفروا بفرعون وامنوا
بالله تعالى قوله الهمزتين بعدهما الف مبدلة من الهمزة التى هى فاء الفعل ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة
فان اصل هذه الكلمة ااامنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فى امن
والهمزة الثالثة تقلب الفا فى جميع القراءات والهمزة الاولى محققة بلا خلاف ولا خلاف الا فى الثانية وقرا

حفص

حفص امنتم به بهمزة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة على الاخبار المحض المتضمن للتوبيخ ويحتمل
ان يكون المعنى على الاستفهام الانكارى الا انه حذفت اداة الاستفهام لدلالة السياق عليها وقرا الحرميان وابو
عمرو وابن عامر بهمزة ومدة مطولة اى بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من فاء
الكلمة لما راى فرعون ان السحرة باسرهم مع حذاقتهم فى علم السحر لما اقروا بنبوة موسى عليه السلام وامنوا به
فى المجمع العظيم الذى اجتمع فيه الناس جميعا خاف ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوته قال هذا الكلام تمويها على
الناس لئلا يتبعوا السحرة فى الايمان به فالقى الى اسماع القوم شبهتين اولاهما قوله ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة
يعنى ان ايمان السحرة لموسى ليس لقوة الدليل بل لانهم تواطؤا مع موسى فى مصر قبل ان يخرجوا منها الى هذا المجمع
وقالوا له ان كان الامر كذا وكذا فنحن نؤمن بك والشبهة الثانية قوله لهم ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا
عليه اخراج القبط من المدينة وابطال ملكهم فيها ليخلص الملك له ولبنى اسرائيل فجمع فرعون بين الشبهتين ليشتبه
على القبط ما ظهر من الحق وبطلان امر فرعون ولا يوجد حيلة اقوى منهما فى هذا الباب افرغ علينا صبرا يعنى انا
ويعلو علينا وافاضة الماء صبه واسالته بكثرة يقال فاض الماء ليفيض فيضا وفيضوضة اى كثر حتى سال على صفة
الوادى وغمر الماء اى علاه وستره والافراغ فى اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا فى قالب غير مضروب
واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية اى الى ان يفرغ الاناء ولم يبق فيه شئ وتفسير الافراغ بالافاضة
المنبئة عن الكثرة والوفور وتوصيف الصبر لكونه غامرا مستفاد من مفهوم الافراغ ومن تنكير صبرا فكانهم
طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه قوله كما يفرغ الماء اشارة الى ان افراغ الصبر وصبه من قبيل الاستعارة المكنية
والتخييلية تشبه الصبر على وعيد فرعون بالماء الغامر تشبيها مضمرا فى النفس وجعل نسبة الافراغ اليه تخييلا قرينة
للاستعارة بالكناية لان الافراغ من لوازم الماء وملايماته او شبه الصبر بالماء من حيث انه مطهر من الاثام كما ان
الماء مطهر من النجاسات الحقيقية والحكمية تشبيها مضمرا فى النفس وجعل ايقاع الافراغ عليه تخييلا
للاستعارة المكنية ثم ان فرعون بعد ما راى من موسى عليه السلام ما راى خاصة اشد الخوف فلذلك لم يحبسه
ولم يتعرض له بسوء بل خلى سبيله فلذلك قال له قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض اى يفسدوا
على الناس دينهم وقرا العامة قوله ويذرك بياء الغيبة ونصب الفعل على انه معطوف على قوله ليفسدوا
او على انه جواب الاستفهام بالواو كما يجاب فى الفاء كما فى قول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بينى وبينكم المودة
والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اى لا
وجه لذلك وقرئ ويذرك بالرفع عطفا على قوله اتذر اى اتذره ويذرك بمعنى اتطيق له ذلك وعلى انه كلام
مستانف اخبروا به عن حال موسى او على انه حال من موسى باضمار المبتدا اى والحال انه يذرك والهتك وقرئ
ويذرك بالجزم على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا فى جواب الاستفهام فان جواب الاستفهام كثيرا ما يكون
مجزوما بان مقدرة نحو اين بيتك ادرك فلو لم يذكر اللام فى قوله ليفسدوا لجاز ان يكون مجزوما فى جواب
الاستفهام ويكون قوله ويذرك ايضا مجزوما بالعطف عليه فهذا الجار قد توهم واقعا فانجزم المعطوف
لذلك كما قيل اتذرهم يفسدوا فعطف عليه بالجزم وقيل ويذرك كما فى قوله تعالى لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق
واكن بجزم اكن بناء على توهم كون صدق مجزوما فانه منصوب بان مضمرة بعد الفاء السببية الواقعة بعد حرف
التحضيض فان المضارع ينتصب بان المضمر بعد الفاء فى جواب التحضيض اجراء له مجرى العرض والتمنى كما فى قوله
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وقوله لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فلما كان قوله فاصدق
منصوبا بان المضمرة كان الظاهر ان ينتصب قوله واكن بالعطف عليه الا انه قرئ مجزوما بناء على توهم
كون اصدق غير مذكور بعد الفاء بل مجزوم فى جواب التحضيض كانه قيل لولا اخرتنى الى اجل قريب اصدق واكن
بجزم كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قوله معبوداتك على ان قوله والهتك جمع اله وان قرئ

الهتك بكسر الهمزة يكون مصدرًا بمعنى العبادة لما قال فرعون سنقتل ابناءهم جزع موسى وتضجروا فسلاهم
موسى بقوله استعينوا بالله واصبروا ما وعده تعالى من اهلاك القبط وتوريثهم ارضهم وديارهم بقوله ان
الارض يورثها من يشاء وقرن به الامر بالاستعانة بالله والصبر على ما اصابهم على الاستعانة بالله والصبر
على ما يفعل بهم والعاقبة للمتقين فانه وعدلهم بالنصرة وان كان عاما يتناول جميع افراده الا انه لا
يتحقق فى ذلك الوقت لا فى ضمن بنى اسرائيل فانه روى انه لما غلب سحرة فرعون وتبين نبوة موسى عليه السلام
بسطوع حجته امن بموسى من بنى اسرائيل ستمائة الف نفس واتقوا عن الشرك والعصيان ثم ان قوم موسى
لما اعتدوا عن تضجرهم بقولهم اوذينا من قبل ان تاتينا بالرسالة ومن بعد ما جئتنا بها صرح موسى عليه
سلم بما رمز اليه من البشارة وهو اهلاك فرعون وقومه واستخلافهم فى ارضهم بان يملكهم ما كان
يملكه فرعون وقومه قرئ ما تعملون قد يراد به النظر الفكر المؤدى الى العلم وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئى
ليترتب عليه الرؤية وكل واحد من المعنيين مستحيل فى حقه تعالى فلذلك جعل النظر مجازا عن الرؤية التى هى
غاية للنظر فيرى ما تعملون بوقوعه منكم لانه تعالى لا يجازى العبد على علمه فيهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم
ثم ان موسى لما قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم بدا بذكر ما انزل به فرعون وقومه من المحن حالا
بعد حال الى ان وصل الى الهلاك تصويرا لقباحة وحثا للمعتبرين على النظر والاعتبار ليعلموا انه تعالى
غالب على امره وانه عزيز ذو انتقام وانه لا يفلح الظالمون اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه **قوله** تعالى بالسنين
جمع سنة اجرى مجرى المذكر السالم فاعرب بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وحذفت
نونه حال الاضافة وجاء فى الحديث اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف واجرى مجراه حين له عما فانه
من لامه المحذوف فقيل انها واو لقولهم سنوات وسانيت وسُنَيَّة وقيل انها هاء لقولهم سانهت مسانهة
وسنهات وسنيهة والسنة فى الاصل بمعنى العام مطلقا الا انه غلبت على زمان الجدب والقحط حتى
صارت كالعلم له بالغلبة كالدابة والنجم فان الدابة فى الاصل اسم لكل ما يدب على الارض ثم غلب على
ذات القوائم الاربع وكذا النجم اسم لكل كوكب يبدو ليلا ثم غلب على الثريا وصار كالعلم له بالغلبة
وكثرة استعماله فيها ولذلك اشتقوا من لفظ السنة فقالوا اسنت القوم اذا اصابتهم السنة و
القحط كما يقال اجدب القوم اذا اصابهم الجدب وهو ضد الخصب يقال قحط القوم اذا وقعوا فى القحط
ويقال ايضا قحطوا على ما لم يسم فاعله اذا وقعوا فيه **قوله** او ترق قلوبهم فان الشدة ترقق القلوب
وترغبها فيما عند الله تعالى قال تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض قوله تعالى يطيروا واصله يتطيروا ادغمت
التاء فى الطاء لقرب مخرجهما قال تعالى اطيرنا بك وبمن معك اى تطيرنا وتشاءمنا فادغمت التاء فى الطاء
واجتلبت همزة الوصل ليصح الابتداء بالساكن يقال تطيرت من الشئ وبالشئ اى تشاءمت منه وبه هى
الاسم منه الطيرة على وزن العنبة وهو ما يتشاءم به من الفال الردئ وفى الحديث انه عليه السلام كان
يحب الفال ويكره الطيرة وكانت العرب يتطيرون ويتفاءلون بما سمعوا من الكلمة الحسنة وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير بل يكرهه ويبطل امره وكانت العرب تتيمن بالسانح وتتشاءم بالبارح
وكانوا اذا ارادوا الخروج لحاجة ذهبوا الى الطير فى وكرها ينفرونها فاذا ارتفعت من وكرها فطارت الى
جانب اليمين تيمنوا بها ويسمونها سانحا وان طارت الى جانب الشمال تشاءموا ويسمونها بارحا فلا يخرجون الى
ما قصدوه ويرجعون وقيل اذا خرج احدهم الى مقصده واتى الطير من ناحية يمينه يتيمن به ويسميه
سانحا وان اتى من ناحية شماله يتشاءم به ويسميه بارحا فيرجع الى بيته فنهى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله اقروا
الطير على وكناتها والوكنة اسم لكل موضع يقع فيه الطير ليلا حيث كان وقيل هى اسم للموضع الذى تبيض فيه
الطير وتفرخ سواء كان من خروق الحيطان او اغصان الشجر وروى عنه عليه السلام انه قال من رجعه الطير عن

حاجته

حاجته فقد اشرك فقيل وما كفارة ذلك يا رسول الله فقال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك
ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضى لحاجته اى محل ما اصاب الانسان من الخير والشر واليمن والشوم
ليس الا بقضائك وتقديرك وحكمك ومشيتك والعرق والطيرة مع ان كل واحد منهما استدلال بالامارة
على مآل الامر وعاقبته ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة الحسنة
التى تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها خلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها
ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال **قوله** تعالى فاذا جاءتهم الحسنة وان تصبهم سيئة اتى
فى جانب الحسنة بكلمة اذا المستعملة فيما تحقق وقوعه وعرفت الحسنة للاشارة الى سعة رحمة الله تعالى وكونها
كالواجب وقوعه وانها لكونها امرا محبوبا يرغب كل احد كان معهودا عندهم جميعا حيث يتمناه كل احد فعرفت
تعريفها العهدى واتى فى جانب السيئة بكلمة ان المستعملة فى مشكوك الوقوع لكونها مما يندر وقوعها بالنسبة
الى وقوع الحسنة فلم تكن مما تحقق وقوعه ولانها وقع منها ما كان قليلا بالنسبة الى الحسنة ناسب
ان يعبر عنه بلفظ النكرة **قوله** اى سبب خيرهم وشرهم عنده لما قالوا بسبب ما جاءنا من الخير والحسنة هو
استحقاق انفسنا اياه وسبب ما اصابنا من السيئة والشر هو شامة موسى ومن معه كذبهم الله تعالى
فى كل واحد من الحكمين بقوله انما طائرهم عند الله اى سبب ما اصابهم من الخير والشر انما هو عند الله وصفة
قائمة به وهى قضاؤه وتقديره ومشيته وهو الذى يتما شاء اصابهم به وليس بيمن احد ولشومه عبر عما
عند الله تعالى بالطائر تشبيها له بالطائر الذى يستدل على الخير والشر **قوله** او سبب شومهم عند الله
على ان الطير والطائر عبارتان عن الشوم على طريق تسمية المدلول باسم الدليل بناء على انهم يستدلون بالطير
على الشوم **قوله** وهو اسم الجمع كقوم ورهط وقيل هو جمع وطائر مثل صاحب وصحب وجمع الطير طيور
واطيار مثل فرخ وافراخ وقيل الطير ايضا قد يقع على الواحد كما فى قوله تعالى فيكون طيرا باذن الله على قراءة
من قرأ طيرا **قوله** تعالى وقالوا مهما تاتنا به من اية عطف على ما قالوه اولا من ان ما اصابهم من الحسنة
فلاجلهم واستحقاقهم بها وما اصابهم من السيئة فبشوم موسى ومن معه ليس شئ منهما بتقدير الله تعالى
وقضائه بين بعده جهالة اخرى لهم وهى انهم لم يميزوا بين المعجزات القاهرة الالهية وبين تمويهات
السحرة وجعلوا ما اتى به موسى عليه السلام من انقلاب العصى حية ونحوه من باب السحر ومهما اسم شرط
يجزم فعلين كقولك مهما تفعل افعل كان قائلا قال لك لا تقدر على ما افعل فتقول له مهما تفعل افعل
واختلف فيه فقال بعضهم هى كلمة غير مركبة على فعلى فحقها على هذا ان تكتب بالياء وقال اخرون انها
مركبة ثم اختلف هؤلاء فذهب الخليل الى ان اصلها ما الشرطية زيدت عليها ما للتاكيد الجزاء كما تزاد
على سائر كلمات الشرط نحو متى ما واما وايما تكن اكن ثم استكره وتتابع المثلين فابدلت الف ما الاولى هاء
لتجانسهما فى الهمس فصار مهما وقال الزجاج هى مركبة من مه الذى يصوت به الكاف اى هو صوت
يتلفظ به من يكف غيره وما الشرطية وفيه بعد اذ لا معنى للكف مع معنى الشرط الا على بعد وهو ان يقال
فما تفعل افعل مثلا انزدد على كلام معتد وكانه قال للقائل لا تقدر على ما افعل فتقول له مهما تفعل افعل
وكان القبط قالوا لموسى عليه السلام اكفف عن دعوى الرسالة من رب العالمين ما تاتنا به من اية فما نحن
لك بمؤمنين وهى على القولين اى سواء كان اصلها مه مع ما الشرطية او ما الشرطية مع ما المزيدة لتاكيد
الجزاء هى اسم شرط فى محل الرفع على الابتداء خبره فما نحن لك بمؤمنين او فى محل النصب بفعل يفسره تاتنا به
اى اى شئ تحضرنا تاتنا به كقولك زيدا ضربته ونحو ذلك مما اضمر عامله على شريطة التفسير وضمير
به يرجع الى مهما باعتبار لفظه وضمير بها يرجع اليه ايضا باعتبار كونه مبينا باية وقوله من اية بيان
لمهما روى انه لما قال القوم لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من اية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها وكان عليه

السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتى وان
قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها نقمة ولقومي عظة ولمن بعده عبرة فارسل الله تعالى عليهم ما ذكره
من الايات المفصلات والطوفان ما طاف بالقوم وعمهم واحاط بالجماعة من كل جانب كالماء الكثير والقتل
الذريع والموت الجارف اى العام يقال جرفت الشيء اجرفه بالضم اذا ذهبت به كله او جله قال تعالى وطاف
عليهم طائف من ربك وغالب استعماله في الماء الكثير الذي غشي اماكنهم وحروثهم فلذلك بينه المص بقوله
من مطر وسيل وايده بقوله روى انهم مطروا ثمانية ايام والموتان بالضم الموت العام الواقع في الماشية
والطاعون اخص منه لانه يختص بالانسان والقردان جمع قراد يقال له بالتركى كنه **قوله** الى تراقيهم جمع
ترقوة وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وهو موضع الرداء من المنكب والقمل قيل هي القردان وقيل
دواب تشبهها اصغر منها وقيل هي السوس يخرج من الحنطة وقيل انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل
السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى فيطول الزرع ولا سنبل له وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم
يريد به القمل المعروف الذي يقع في بدن الانسان وثوبه **قوله** ايات نصب على الحال من مفعول ارسلنا اى
ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها ايات وعلامات مبينات ومنفصلات بان فصل بعضها عن بعض
بزمان يمتحن فيه احوالهم انهم هل يعتبرون ويهتدون بالمعجزات والحجج الباهرة او يستمرون على المخالفة
والعناد **قوله** يعني العذاب المفصل او الطاعون يعني ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في العذاب المراد
به هٰهنا فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبير المراد
بالرجز هٰهنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد
فتركوا غير مدفونين قدم الاحتمال الاول لانه حمل اللفظ على المعلوم والثاني حمله على المشكوك فيه **قوله** بعهده
عندك على ان تكون ما في قوله بما عهد عندك مصدرية وان تكون المراد بالعهد النبوة وان تكون الباء صلة لادع
اى ادع لنا ربنا بكشف عنا العذاب بحق ما عندك من عهد الله تعالى وهو النبوة فان حق النبوة ومقتضاها ان يدعوا
النبي لامته لدفع ما اصابهم من البلايا والمحن سميت النبوة عهدا للمبالغة في كونها معهودا بها فانه تعالى
لما بعثه رسولا واوصاه بتحمل اعباء الرسالة ومشاق التبليغ فقد جعلت النبوة مما اوحى به وعهد فجعلت
نفس العهد للمبالغة في كونها معهودا بها **قوله** او بالذي عهده اليك اى اوصاه اليك وامرك به على ان تكون
كلمة ما موصولة عبر بها عما يدعو به المتضرع الى الله تعالى في طلب حاجته والباء ايضا صلة لادع اى ادع بالذي
عهده اليك ان تدعوه به فيجيبك وقوله ان تدعوه به بدل من ضمير عهده وان كان قوله بما عهد اليك حالا من ضمير
ادع يكون الباء متعلقة بمحذوف اى ادع ربك متوسلا اليه بعهده عندك وهو النبوة او بالذي عهده اليك
ان تدعوه به فيجيبك كما اجابك في اياتك عند توسلك به **قوله** او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم
بقولهم ادع لنا ربك ليت شعري ما الحاجة الى ارتكاب حذف عامل يتعلق به حرف الجر اعتمادا دلالة ادع على
ذلك المحذوف مع كون ادع صالحا لان يتعلق به حرف الجر ولا انصار الحار ارتكاب الحذف الا اذا دعت الضرورة
اليه وقوله تعالى الى اجل متعلق بقوله كشفنا وقوله هم بالغوه في محل الجر على انه صفة لاجل وجواب لما
ينبغي ان يكون امرا مرتبا على ابتداء وقوع ما دخلت عليه كلمة لما فينبغي ان يكون النكث واقعا عقيب حدوث
الكشف وابتداء وقوعه من غير اعتبار بلوغه الى حد يعذبون فيه او يهلكون وذكر الغاية ينافي كونه مرتبا على ابتداء
وقوعه بحسب الظاهر ولا منافاة حقيقة لان النكث انما يفاجئ ابتداء وقوع الكشف لا الكشف بشرط انتهائه الى
التعذيب والاهلاك حتى يكون النكث بعد موتهم واغراقهم الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل ليعلم ان كشف
الرجز الواقع بدعائه عليه السلام ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية بل المراد منه الكشف الذي تبين
به وفاؤهم بالعهد واصرارهم على الكفر والعناد ولما فاجئوا النكث عقيب ابتداء وقوع الكشف تبين اصرارهم

على الكفر

على الكفر فاعيد عليهم الرجز بالتعذيب والاهلاك **قوله** اى فلما كشفنا عنهم فاجئوا النكث اى زمان النكث
لما جعل قوله اذا هم ينكثون جواب لما وقد تقرر ان كل ما يلي كلمة لما وجوابها وجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى
اول ما حمله الجواب بقوله فاجئوا النكث وجعل لما ظرفا لذلك الفعل المقدر وكلمة اذا مفعولا به له والانتقام
العقاب الواقع على طريق مجازاة السيئة بالسيئة والفاء فيه لسببية النكث للانتقام والعقاب حمل الانتقام على
ارادة الانتقام لئلا يلزم كون الاغراق بعد الانتقام والمعنى انهم لما نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم
يمتنعوا عن الكفر والضلال طلاهم اغرقناهم **قوله** وقيل لجته عطف على البحر المذكور يعني ان اليم هو
البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه فقوله فاغرقناهم بانهم كذبوا تفصيل لما اجمل بقوله
فانتقمنا منهم فان الانتقام مجمل بين بالاغراق وكذا سببه الذي هو نكثهم العهد كلما كشف عنهم العذاب مجمل
بين بتكذيبهم الايات وعدم تفكرهم فيها جعل الغفلة عن الايات مجازا عن الحالة المؤدية اليها وهي عدم الالتفات
اليها وعدم النظر والتفكر فيها فان من اعرض عنها ولم يتفكر في ان ما اصابه من الشدائد انما اصابه بشوم
مخالفته وعصيانه وعدم اهتدائه بما اتى به الرسول من المعجزات التي يتميز بها المحق عن المبطل كان كالغافل
عن الايات منزلا منزلة البهائم وانما حملها على المجاز لان حقيقة الغفلة ليست من الافعال الاختيارية
للانسان بل هي منزلة النسيان فلا يصح ان يذم بها الانسان فعلم به انه يجب على الانسان النظر في ايات الله تعالى
والتفكر فيها والا لما ذم من لم يتفكر فيها **قوله** وقيل الضمير في قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل
حلولها غافلين وكان هذا القائل انما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه تخيل ان الغفلة عن الايات
عذرهم في تكذيبها من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان **قوله** تعالى مشارق الارض مفعول ثان لاورثنا
فانه قبل النقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعول واحد نحو ورثت ابي وبالنقل تعدى الى مفعول ثان وهو
مشارق الارض مفعوله الاول **قوله** القوم كانوا يستضعفون يعني بني اسرائيل كان قوم فرعون يستذلونهم
بقتل ابنائهم واستخدام نسائهم فاهلكهم الله تعالى بالاغراق ومكنهم من منازلهم ومساكنهم واورثهم ارضهم
وديارهم وحمل الارض على ارض الشام ومشارقها ومغاربها جهاتها الشرقية والغربية لان بني اسرائيل ملكها بعد
اغراق فرعون وقومه عند انقضاء مدة التيه ولانه تعالى وصفها بقوله التي باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب
وسعة الارزاق بكثرة المياه والانهار وفنون النعم وبكونها مساكن الانبياء والاولياء وانما يليق بارض الشام
وقيل المراد بها ارض الشام ومصر ونواحيهما الشرقية والغربية لان بني اسرائيل ملكوا ارض الشام اولا
وملكوا ارض مصر في زمن داود وسليمان عليهما السلام وحلت البركة في نواحي ارض مصر بكثرة الزرع والثمار
واصناف النبات والاشجار **قوله** ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدتهم اى ما وعده الله تعالى في حقهم من هلاك
عدوهم واستخلافهم في الارض فسر كلمة الله تعالى بوعده اياهم بالنصر والتمكين وهو ما ذكره بقوله ونريد ان نمن
على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما
منهم ما كانوا يحذرون وفسر تمامها بمضيها وانتهائها الى الانجاز لان العدة بالشيء التزام لايقاعه بالعبارة
واللسان وتمامها لا يكون الا بوقوع الموعود في الخارج والعيان **قوله** بسبب صبرهم على الشدائد على ان الباء
سببية وما مصدرية ومتعلق الصبر محذوف وهذه السببية كفى بها حثا وترغيبا على الصبر فان الصبر مفتاح
الفرج **قوله** بعد هلاك فرعون الظاهر ان البعدية فيه رتبية فان عبور الجم الغفير عن البحر العميق من غير
ان تبتل قدم احد اعظم اية بالنسبة الى هلاك عدوهم والا فالظاهر ان هلاك فرعون وقومه متاخر عن عبور
بني اسرائيل البحر **قوله** تسلية مفعول له لقوله ذكر ما احدثه بنو اسرائيل يعني انه تعالى انما اقتص قصة بني
اسرائيل وما احدثوه بعد ما راوا من الايات العظام تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما راى من بني اسرائيل
بالمدينة **قوله** وقيل من لخم هو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وقيل انه قبيلة بمصر والكاف

في قوله كما لهم آلهة في محل النصب على انها صفة الاها وما كافة لكاف التشبيه عن العمل لانها دخلت هنا على الجملة
مع ان حرف الجر يجر اسما مفردا قوله مكسر مدمر يعني ان قوله متبر من التبار وهو التكسر والهلاك يقال تبره
تتبيرا اي كسره واهلكه يقال لكسارة الذهب تبر لتكسرها ولتهالك الناس عليها والدمار ايضا الهلاك ورضاض
الشيء فتاته وكل شيء كسرته فقد رضرضته قوله بايقاع هؤلاء اسم ان فان هؤلاء من حيث كونه من اسماء الاشارة
تفيد تعيين المشار اليه اكمل التمييز ومن حيث كونه مما يشار به الى البعيد يفيد تحقير المشار اليه وتحقير الشيء
بعد تمييزه اكمل التمييز ابلغ في تحقيره قوله وتقديم الخبرين في الجملتين وهما قوله متبر وباطل فان تقديم الخبر
يفيد قصر الموصوف على الصفة فيدل على ان حال ما هم عليه ليست غير التبار وان حال عملهم ليست غير البطلان
ولا يحصل هذا المعنى بتأخير الخبر قوله للتنبيه على ان الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة علة لقوله وتقديم الخبرين
فان تقديمهما يؤذن ان حال ما هم عليه من الدين ليست الا التبار وان حال عملهم ليست الا البطلان وان التبار
والبطلان لازمان لما هم فيه من الدين ولما مضى عنهم من العمل اشار الى لزوم التبار لما هم فيه لاحق ولزوم الدمار
لما هم فيه مستفاد من تقديم متبر على قوله ما هم فيه ولزوم البطلان لما مضى عنهم مستفاد من تقديم قوله
باطل على قوله ما كانوا يعملون قوله تنفيرا وتحذيرا عما طلبوا علة لقوله وانما بالغ قوله اطلب لكم يعني ان
قوله ابغيكم بمعنى ابغي لكم فقال بغيت لكم شيئا وبغيتكم شيئا بمعنى قال الله تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم اجاب
موسى عليه السلام لبني اسرائيل حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم بوجوه كثيرة اجابهم اولا بقوله انكم قوم تجهلون
وثانيا بان هؤلاء القوم متبر وثالثا بان كانوا يعملون باطل ورابعا بان تعجب منهم على وجه الانكار والتوبيخ
وقال اغير الله ابغيكم الها وقوله فضلكم حال اما من الجلالة او من المخاطبين لاشتمال الجملة على كل واحد من ضمير
هما والظاهر ان المراد بكونهم مفضلين على العالمين انه تعالى خصهم بآيات قاهرة ومعجزات باهرة لم يحصل مثلها
لاحد من العالمين قوله وفيه تنبيه اي وفي تقييد الجملة الانكارية بهذه الجملة الحالية تنبيه وبيان لوجه الانكار
بما لم يستحقوه من النعم متعلق بتخصيص الله اياهم وقوله تفضيلا علة للتخصيص وقوله بان قصدوا متعلق
بقوله قابلوا والمعنى اغير المستحق للعبادة اطلب لكم الها وهو الذي فعل بكم ما فعل دون غيره من الاختصاص
بالنعمة التي لم ينعم بها على احد العالمين ثم ذكر نعمة الانجاء وما يتبعه فقال واذ انجيناكم قدر عامل الظرف
وهو اذكر وقدر مفعوله ايضا وهو قوله صنيعكم موافقة لما اجمع عليه النحاة من ان كلمة اذ لازمة
الظرفية ولو لم يقدر مفعول اذكر لكانت اذ مفعولا به وهو خلاف الاجماع ثم استأنف ببيان انجائهم
فقال يسومونكم سوء العذاب اي اشده وافضعه ويحتمل ان يكون الجملة حالا من المفعول الصريح لانجينا
ومن غير الصريح اشتمالها على كل واحد من ضميرهما ولما جاز كونها حالا من كل واحد منهما جاز كونها حالا
منهما معا لذلك قرأ نافع يقتلون على انه مضارع قتل الثلاثي وقرأ الباقون بالتشديد على بناء التفعيل
لتكثير المفعول قوله نعمة او محنة نشر على ترتيب اللف فان كان المشار اليه الانجاء يكون البلاء بمعنى النعمة
وان كان ذلكم اشارة الى العذاب يكون البلاء بمعنى المحنة فان البلاء يطلق على كل واحد منهما قال تعالى
وبلوناهم بالحسنات والسيئات ثم انه تعالى شرع في بيان كيفية نزول التورية على وجه تضمن بيان نوع آخر مما
احدثه بنو اسرائيل من الامور الشنيعة وهو ما ذكر بقوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا
جسدا له خوار فقال وواعدنا موسى ثلثين ليلة عطف على جملة قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر
قوله تعالى ثلثين ليلة ليس ظرفا لواعدنا لان المواعدة لم تقع في الثلثين بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه يتعدى
الى مفعولين الا ان الموعد لما وجب ان يكون من فعل الواعد ونفس الثلثين فعلا لواحد ممن قامت به المواعدة
وجب لتصحيح الكلام من اعتبار الحذف وان يكون المحذوف متضمنا لكل واحد مما وعده الله تعالى لموسى وهو
ان ينزل عليه التورية ان صام ثلثين يوما فيأتي الطور وما وعد موسى لربه وهو ان يصوم تلك المدة

فيأتي الطور فكأنه قيل وواعدنا موسى يتعلق بثلثين ليلة وهو منا انزال التورية عند اتمام صوم
الثلثين ومن موسى صوم تلك المدة واتيان الطور قال اكثر المفسرين ان تلك الثلثين كانت شهر ذي القعدة
بتمامه امره الله تعالى ان يصومها ليكلمه ويوحي اليه ويكرمه بما يتم به امر نبوته فصامهن موسى عليه السلام على
طريق المواصلة بين ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول
شيئا من نبات الارض فمضغه فاوحى الله تعالى اليه اني لا اكلمك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان رائحة
فم الصائم احب الي من ريح المسك وامره بصيام عشرة ايام من ذي الحجة وعلى هذه الرواية يكون الوحي
والتكليم يوم النحر وقيل ان الثلثين كانت شهر ذي الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فيكون المناجاة والتكليم
في يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف بالضم مصدر خلف من باب نصر وهو تغير رائحة الفم قوله
بالغا اربعين اشارة الى ان اربعين نصب على انه حال من قوله ميقات ربه اي تم بالغا هذا العدد قال في سورة
البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ولم يفصل الاربعين الى الثلثين والعشر وفصله في هذه الاية اليهما و
لعل الحكمة في التفصيل ههنا بيان ان اصل المواعدة كان على صوم الثلثين وان زيادة العشر انما كانت لازالة
الخلوف وما ذكر في سورة البقرة من اجمال الاربعين بيان لخلاصة الموعود ولكل وجهة والمص اشار الى هذه الحكمة
بذكر قوله روي انه عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر الخ وقوله وقيل امره بان يتخلى على قوله روي اي
وقيل الحكمة في تفصيل الاربعين في هذه الاية الى الثلثين والعشر ان الثلثين مدة ضربت لان يتخلى ويتجرد فيها لما
يتقرب به الى الله من الصوم وسائر وجوه العبادة وان العشر الذي يتبعها مدة ضربت وعينت لان يفوز فيها
بكرامة من مولاه من انزال التورية عليه وتكليمه ومناجاته معه في تلك المدة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجى موسى ربه بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلثة ايام وصايا كلها
كذا في الوسيط ثم ان موسى عليه السلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من
قومه من ذوي الحجى والعقل ليشهدوا له على ما يشاهدونه من كرامة الله تعالى اياه ففعل واستخلف اخاه
هارون على قومه وقال له كن خليفتي على قومي واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة لا فساد فيها
وتبعهم على ما اخلفتهم عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى قوله واصلح ما يجب ان يصلح على ان يقدر
له مفعول وقوله او كن مصلحا على ان ينزل منزلة اللازم فان قيل ان هارون كان شريك موسى عليه السلام
في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه مع ان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه
الى ما هو ادنى منه لا يجوز لكونه اهانة له فكيف فعله موسى قلنا ان الامر كذلك لكن موسى عليه السلام اصلا في
تلك النبوة وكان هرون مأمورا باتباعه وردءا له ووزيرا الا كليما ولا صاحب شرع فصح ان يقول له اخلفني
في قومي وامره بان يصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل مع ان النبي شأنه ليس الا الاصلاح ومخالفة
المفسدين تأكيد الامره بالخلافة قوله لوقتنا الذي وقتناه وعيناه وحددناه له اشار به الى ان الميقات
بمعنى الوقت وانه تعالى اضافه الى نفسه لتوقيته تعالى اياه لمناجاة موسى وانزال التورية عليه كما في قوله تعالى
ان اجل الله لآت فانه تعالى اضاف الاجل الى نفسه لثبوته بتأجيله والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات
يقدر لان يقع فيه عمل من الاعمال وان الوقت ما يقع فيه شيء سواء قدره مقدر لان يقع فيه ذلك الشيء ام لا
قال المص في تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده او حدا
للخلائق ينتهون اليه واللام في قوله لميقاتنا للاختصاص اي اختص مجيئه بميقاتنا كما في قولك اتيته لعشر خلون
من الشهر وليست بمعنى عند قوله وفيما روي من انه عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من جهة تنبيه على ان
سماع كلامه تعالى ليس من جنس سماع كلام المحدثين لان كلامه تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست من جنس
هذه الحروف والاصوات وانه تعالى ليس في جهة فلا يسمع كلامه من جهة مخصوصة فان تكليمه تعالى عبارة عن

ان يسمع كلامه القديم بعض المخلوقين بلا صوت وحرف فيسمعه من جميع الجهات وروى ان جبرئيل عليه السلام
كان معه ولم يسمع ما سمعه موسى من كلام ربه ولذلك اختص موسى عليه السلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك
من بين البشر وكما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته تعالى ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه
مع ان كلامه ليس من جنس الحرف والصوت وهذا هو مذهب اكثر اهل السنة والجماعة وقال المعتزلة كلام الله
تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة القائمة بالجسم المباين لذاته تعالى وان تكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى
المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح ولما كان كلام المحدثين مؤلفا من الحروف والاصوات
القائمة بالاجسام المتمكنة في مكان وجب ان لا يسمع الا من الجهة التي كان المتكلم في تلك الجهة ولما سمع موسى كلام ربه
غلب عليه الشوق الى رؤيته فقال ربي ارني انظر اليك شوقا مشاهدة ذاته المقدسة وثاني مفعولا ارني محذوف
حذف مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بما طلب رؤيته والتقدير ارني نفسك بان تتجلى لي فانظر
اليك واراك **قوله** بان تمكنني من رؤيتك او بان تتجلى لي جواب عما يقال النظر في قوله انظر اليك اما ان يكون
عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها التي هي تقليب الحدقة الى جانب المرئي طلبا لرؤيته فعلى الاول يكون المعنى
ارني نفسك حتى اراك وهذا المعنى فاسد لان الشيء لا يكون غاية لنفسه وعلى الثاني يكون المعنى ارني نفسك
حتى اقلب حدقتي الى جانبك وهذا ايضا فاسد لوجهين الاول انه يقتضي اثبات الجهة له تعالى والثاني ان تقليب
الحدقة الى جانب المرئي مقدمة الرؤية وقد جعل غاية للرؤية ونتيجة لها وهو فاسد وتقرير الجواب ان النظر
بمعنى الرؤية الا ان المطلوب بقوله ارني ليس ان يخلق الله تعالى رؤية ذاته المقدسة في موسى حتى يلزم كون
الشيء غاية لنفسه بل المطلوب به المقدسة او ان يتجلى ويظهر بطريق اطلاق اسم الرؤية على مقدمتها وسببها فان
تمكينه تعالى اياه من الرؤية وكذا ان يتجلى له سبب لرؤية موسى اياه تعالى فاطلق عليه اسم الرؤية المسببة
عنها مجازا فلا اشكال **قوله** ولذلك اى ولكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة اجاب الله تعالى موسى عليه السلام
حين سأل رؤية ذاته تعالى بنفي كونه عليه السلام فاعلا للرؤية حيث قال لن تراني لا بنفي اصل الرؤية بان يقول
لن ارى ولو لم يكن جائز الرؤية لاجابه بنفي اصل الرؤية بان يقول لن ارى فان قوله لن تراني لا يدل على امتناع
رؤيته في نفس الامر بل يدل على قصور الطالب عن رؤيته لتوقف الرؤية على حصول ما يستعد به الطالب لرؤيته
وعدم حصول ذلك المعد فيه بعد فانه يجوز ان يبقى فيه حينئذ شيء من الحجاب المانع لرؤيته اياه ثم يرتفع ذلك
الحجاب بعد وكلامه يدل على انه تعالى لو رده بان قال له لن اريك ولن تنظر الي لدل الكلام الى امتناع رؤيته
تعالى في نفس الامر وفيه بحث لان نفي اراءة ذاته اياه لا يدل على نفي الاراءة وكذا نفي النظر عنه لا يدل على انتفائه
مطلقا **قوله** وجعل السؤال لتبكيت قومه لما كان سؤال الرؤية من موسى عليه السلام بقوله رب ارني
انظر اليك دالا على جواز الرؤية في الجملة من حيث ان موسى كان اعلم الناس بالله تعالى وبصفاته وما يجوز
في حقه وما لا يجوز ولو كانت الرؤية في حقه تعالى ممتنعة لكان طلب رؤيته طلبا لما يستحيل في حقه تعالى
لا يجوز ان يصدر من الانبياء خصوصا اذا اقتضى الجهل بالله تعالى وما يجوز في حقه وما لا يجوز اضطرت
الى تأويل الآية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية في حقه تعالى فقالوا في تأويلها انه عليه
السلام لم يطلب الرؤية بناء على اعتقاد كونه تعالى جائز الرؤية وانما طلبها ليبكت قومه الذين قالوا ارنا الله جهرة
فانهم لما طلبوا الرؤية انكر عليهم موسى عليه السلام واعلمهم الخطاء ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم
وقالوا لا بد من ان نراه ولا نؤمن لك حتى نراه فاراد عليه السلام ان يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة
ذلك وهو قوله تعالى لن تراني ليتيقنوا باستحالته في حقه تعالى لوجب على موسى اقامة الدليل القاطع الدال
على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه عن هذا السؤال باقامة ما يدل على امتناع رؤيته ولما لم يفعل
ذلك مع كونه واجبا عليه لكون الانبياء مبعوثين لتحقيق الحق وابطال الباطل علم انه تعالى جائز الرؤية

وانه عليه السلام

وانه عليه السلام انما طلبها شوقا الى مشاهدة ذاته المقدسة حين سمع كلامه ولم يطلبها لتبكيت قومه
والا لكان موسى عليه السلام تاركا للواجب ولا يجوز ترك الواجب على الانبياء عليهم السلام **قوله** والاستدلال
بالجواب على استحالتها اشد خطأ تقرير الاستدلال ان كلمة لن لتأكيد النفي لتصريح اهل اللغة بذلك فقوله تعالى
لن تراني دل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله تعالى ابدا ومن اصطفاه الله تعالى على الناس برسالاته وبكلامه
من غير واسطة اذا لم يره ابدا كان غيره اولى بذلك فدل الجواب المذكور على استحالة رؤيته تعالى بهذا الوجه وابطل
المصنف هذا الاستدلال من ثلثة اوجه الاول ان الاخبار بان موسى لا يرى الله تعالى لا يدل على انه لا يراه ابدا
قال الامام الواحدي كون كلمة لن مفيدة لتأبيد النفي دعوى باطلة على اهل اللغة لا يشهد بصحته كتاب معتبر
ولا نقل صحيح ويدل على فساده قوله في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة ويقولون
فيه يا مالك ليقض علينا ربك ويا ليتها كانت القاضية والثاني ان الاخبار بعدم رؤية موسى اياه لا يدل على ان
غيره لا يراه اصلا والثالث ان مدعى المستدل استحالة الرؤية وعدم وقوع الرؤية لا يدل على استحالتها ولما
ابطل دليل ما يدعى استحالة الرؤية ذكر انه ليس ان يدعى الضرورة في هذه المسئلة بناء على ان دعوى الضرورة
فيها مكابرة او جهالة بحقيقة الرؤية فان الرؤية وان كانت عبارة عن ادراك المرئي بحاسة وتقليب الذي هو
تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وان الادراك بالحاسة وتقليب الحدقة نحو المدرك انما يكونان اذا كان
المدرك في جهة الا ان ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة
وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله تعالى في الحاسة قوة بها يتمكن النفس من رؤية ما ليس في جهة ولا جوهر ولا عرض وادراكها
اياه عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائي والمدرك ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه
بل هو شيء آخر يستعين في الرؤية والادراك بهما بما خلق الله تعالى فيهما ما تستعد به النفس من مشاهدة ما ليس
بجسم ولا عرض ولا في جهة ومكان فلا مجال لدعوى الضرورة فيها **قوله** استدراك يريد ان يبين به ان لا يطيقه
اى لا يطيق النظر اليه يريد به بيان وجه اتصال ما هذا الاستدراك بما قبله فانه انما يقع بين كلامين متقابلين بالنفي
والاثبات وذلك غير ذلك بين قوله لن تراني وبين قوله انظر الى الجبل الا ان قوله لن تراني لما كان جوابا لقوله
ارني انظر اليك كان في قوة ان يقال لا انظر النظر الي فانك لا تطيقه ثم يظهر وجه الاستدراك فكانه قيل لكن اجعل
بيني وبينك ما هو اقوى منك وهو الجبل الذي بحضرتك فان استقر مكانه اى سكن وثبت فسوف تطيق ان تنظر
الي وان لم يستقر مكانه فانك لا تطيق النظر الي فان الجبل مع صلابته لما تأثر من التجلي ولم يطق ذلك اندك وتفتت
وتلاشى فكيف يطيق به الانسان الذي يدهش عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلال
المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله **قوله** والجبل قيل هو جبل زبير اعظم جبل بمدين **قوله** مدكوكا
مفتتا يعني ان قوله دكا مصدر وقع موقع المفعول الثاني لجعل بمعنى صير يقال دككت الشيء ادكه دكا اذا
دققته **قوله** ظهر له عظمته فسر التجلي بالظهور ولما لم يعقل ظهور ذاته تعالى للجماد قدر المضاف وهو العظمة
والاقتدار والامر ومعنى ظهور عظمته تعالى واقتداره للجبل تعلقها به وظهور اثرها فيه **قوله** وقرأ حمزة
والكسائي دكاء ممدودا بلا تنوين وهو تأنيث الادك مثل احمر حمراء يقال ناقة دكاء اذا ذهب سنامها اى جعلها
ارضا مستوية وقد كان اعظم جبل بمدين ومن قرأ دكا جمع حمراء بحمر احتاج الى تقدير الموصوف لان الجبل واحد
متشخص لا يوصف بالجمع اى جعله جبالا صغارا كثيرة **قوله** من تغيره وهو انا اول من آمن بك من امتي
قوله اى الموجودين في زمانك خص الناس في الرسالة وقيل المعنى اني اصطفيتك على الناس جميعا
بمجموع امرين الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وهرون وان كان نبيا واكبر منه سنا
لكنه كان مأمورا وردا له ووزيرا لا كليما ولا صاحب شرع قال تعالى حكاية عنه فارسله معي ردا يصدقني
واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي ولما كان موسى عليه السلام اصلا في امر النبوة صح ان يقال اني اصطفيتك

على اهل زمانك **قوله** يعني اسفار التورية والواحها فانها اسفار من حيث انها كتبت فيها التورية والاسفار جمع سفر بمعنى الكتاب يقال سفره اذا كتبه والرسالة مصدر بمعنى الارسال وكان المقام مقام ان يقال انى اصطفيتك لرسالتى اى بسبب رسالتى اياك الا انه جمع لفظ الرسالة لم يحمله على المعنى المصدرى لان الاصل فى المصدر ان يثنى ولا يجمع بل حمله على الشئ المرسل به الى الغير وهو اسفار التورية لما طلب موسى عليه السلام ما استدعى سوقه اليه ولم يجب الى مطلوبه عدد عليه وجوه نعمه العظيمة وامره بشكرها كانه قال له ان كنت منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى ما خصصتك به من النعم الجليلة واشتغل بشكرها والمراد تسليته عليه السلام عن منع الرؤية **قوله** بدل من الجار والمجرور يعنى ان قوله من كل شئ فى محل النصب على انه مفعول كتبنا وان قوله موعظة وتفصيلا بدل منه فتكون كلمة من فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان كانت شرائط النصب حاصلة لان الظاهر ان قوله تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شئ لتفصيل كل شئ **قوله** اى باحسن ما فيها بما فيها من الاحكام جميعا **قوله** وأمر قومك يأخذوا باحسنها يقتضى ان تكونوا مأمورين بان يأخذوا باحسنها وان لا يجوز لهم ان يأخذوا بغير ذلك لان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده مع ان احكام التورية باسرها حسن مشروع يجوز الاخذ بها جميعا اجاب المصنف عنه بثلثة اوجه الاول ان ما فى التورية من التكاليف متفاوتة بعضها حسن وبعضها احسن منه كالعفو والقصاص والصبر والانتصار فان كل واحد منها وان كان حسنا مشروعا يجوز الاخذ به الا ان العفو احسن من القصاص والصبر احسن من الانتصار وانه تعالى امرهم بطريق الندب بان يأخذوا بما هو افضل واحسن لكونه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فلا يرد ان يقال انه تعالى لما امرهم بالاحسن فقد منع من الاخذ بالحسن وذلك يقدح فى كونه حسنا لان المنهى عنه لا يكون حسنا وذلك لانه تعالى انما امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق الندب وذلك لا ينافى كون غير الاحسن فى نفسه مشروعا **والوجه الثانى** ان التكاليف المشروعة فى التورية منقسمة الى الواجب والمندوب والمباح وانه تعالى امرهم بطريق الندب بما هو الاحسن منها وهو الواجب فانه احسن من غيره او امرهم بان يأخذوا بالواجب والمندوب فانهما احسن بالنسبة الى المباح وذلك لا ينافى كون الاخذ بالمباح حسنا مشروعا فى نفسه وعلى الوجهين يكون بناء احسن للزيادة على ما اضيف اليه **والوجه الثالث** ان يكون بناء احسن للزيادة المطلقة والمعنى وامر قومك يأخذوا من تكاليف التورية بما هو الزائد فى الحسن على كل ما سواه مطلقا لا على المفضل عليه فقط حتى يلزم ان يكون المفضل والمفضل عنه مشتركا فى الحسن ويكون حسن المفضل ازيد من حسن المفضل عليه والتورية مشتملة على بيان المأمور به والمنهى عنه وما هو الحلال وما هو الحرام وقد امرهم الله تعالى ان يأخذوا بما هو البالغ فى الحسن وهو ما احله الله وما امر به وهما احسن مما حرمه ونهى عنه لا على معنى ان بينهما اشتراكا فى الحسن وان احدهما ازيد من الآخر فيه ضرورة انه لا حسن للمحرم والمنهى عنه بل على معنى ان الحلال والمأمور به ابلغ فى الحسن من المنهى عنه والمحرم فى القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء اى ابلغ فى الحر من الشتاء فى البرد والمعنى ان حر الصيف حدة وشدة وليرد الشتاء كذلك وحدة حر الصيف اكثر واشد من مرتبة فيه ومرتبة حسن المأمور به مرتبة فيه والقبح المنهى عنه ايضا مرتبة فيه ومرتبة حسن المأمور به اعلى من مرتبة قبح المنهى عنه قال صاحب الكشاف فى سورة مريم قولهم الصيف احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ فى حره من الشتاء فى برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بديهة اذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل المراد تفضيل قوة الحرارة وشدة تأثيرها فى بدن الانسان على قوة البرودة وتأثيرها فى البدن فلما اريد باحسنها ما

اشارة الى جواب ما يقال من ان الله تعالى ارسل موسى الى قومه ليعلمهم التورية وتكليفهم

هو البالغ فى الحسن مما بين فى التورية وهو المأمور به فانه ابلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح كان اللازم من الاية ان لا يجوز الاخذ بالمنهى عنه فلا يكون هذه الاية منافية لكون احكام التورية باسرها حسنا مشروعا **قوله** تعالى يأخذوا الظاهر انه مجزوم على انه جواب الامر فى قوله وامر قومك ولا بد من تأويله لان الواجب فى مثله وانحلال الجملتين الى شرط وجزاء وكون ما هو فى معنى الجزاء لازما لما هو فى معنى الشرط وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لان امره عليه السلام اياهم بذلك امتثال امره بدليل عصيان بعضهم له عليه السلام فى ذلك وقيل انه مجزوم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا وقوله باحسنها الظاهر ان الباء فيه زائدة فى المفعول به والتقدير ليأخذوا احسنها كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** تعالى ساريكم دار الفاسقين موعظة بليغة يجرى مجرى الوعيد على ترك الطاعة وأمر قومك يأخذوا باحسنها ويطيعوا ويقبلوا ما فيها ولا يهملوها فيفسقوا فساريكم دار من فسق خاوية على عروشها لتعتبروا بها **قوله** وقرئ ساوريكم بواو خالصة بعد الهمزة المضمومة بمعنى سأبين لكم اورى الزند اى اخرجت ناره فقوله ساوريكم معناه سابين لكم وسانيرها لكم لتستبينوا وتعلموا انه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسق فينتقم منهم باهلاكهم وتخريب ديارهم فيكون الاية تهديدا ووعيدا للفساق وان قرأ ساوريكم تكون وعدا وبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم وهى ارض مصر وكان فرعون وقومه هددته من خالف الله تعالى على وجه تضمن الوعد لبنى اسرائيل بان يهلك اعداءهم ويورثهم **قوله** تعالى ساصرف عن اياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق يحتمل ان يكون متصلا بقصة بنى اسرائيل والمعنى وأمر قومك يأخذوا باحسنها بجد فانى اصرف عنها المتكبرين الذين يرون انفسهم افضل الحق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم فلا يميلون الى الاهتداء بآيات الله تعالى المنصوبة فى الآفاق كخلق السموات والارض وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وانواع النبات والحيوان والمنصوبة فى الانفس من خلقها على احسن تقويم بحيث لا سبيل للبشر الى ادراك ما فيها من عجائب الصنع بان يتفكروا فيها ويستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على البعث والحساب ومجازاة كل واحد من اهل الطاعة والعصيان على حسب استحقاقه وطريق صرفه تعالى اياهم عن تلك الايات ان يطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها فلما كان التكبر مؤديا الى الحرمان عن الانتفاع بالايات المذكورة وتضييعها كان المقصود من الاية تحذير بنى اسرائيل عن التكبر المفضى الى ان يصرفهم الله تعالى عن التفكر فى الايات والاهتداء بها حتى يأخذوا احكام التورية بجد ورغبة ويحتمل ان يكون هذه الاية كلاما معترضا خلال قصة بنى اسرائيل اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حرم المتكبرين من امته فهم معانى القرآن والتدبر فيها كما قيل ابى الله تعالى ان يكرم قلوب البطالين بتمكينهم من فهم حكمة القرآن والاطلاع على عجائبه واحتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه بان يطبع على قلوب المستكبرين الذين يتعظمون عن الانقياد للانبياء واجابة دعوتهم استكبارا وطلبا للرياسة فى الارض عقوبة على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الله تعالى ولا يهتدون بها الى الايمان فان من طبع على قلبه يكون مصروفا عن التفكر فى الدلائل المؤدية الى التوحيد والايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على انه تعالى قد يصرف عبده عن الايمان بصرفهم عن التفكر فى اياته بان يطبع على قلبه لانه تعالى قال فى حق الكفرة المتكبرين فى الارض الذين ان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا انى ساصرفهم عن اياتى بلفظ المضارع المختص بالسين للاستقبال فدلت الاية على ان الكفر حصل لهم قبل هذا الصرف فلو حمل الصرف على الصرف عن الايمان لكان معنى الاية سنصرف المصروف عن الايمان ولا معنى له وايضا قوله تعالى ساصرف عن اياتى مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد بهذا الصرف صرفهم عن الايمان بخلق الكفر

فيهم لكان المعنى انه تعالى سيخلق فيهم الكفر عقوبة على كفرهم فوجب حمله على معنى آخر غير الصرف عن الايمان
بالصرف عن التفكر فى الايات وهو صرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا فى ابطالها كما اجتهد فرعون
فى ابطال آية موسى عليه السلام ومن الطعن فيها والاستهزاء بها حيث جمع السحرة لابطالها فابى الله تعالى
الا ان يحق الحق ويبطل الباطل وصرفه الله تعالى عما اجتهد فيه فدمره تدميرا فاغرقه مع قومه فى اليم اجمعين
فعاد ضرر اجتهاده عليه حيث ظهر الحق وبطل سعى فرعون **قوله** بغير الحق صلة يتكبرون اى يتكبرون
بما ليس بحق من دينهم الباطل وحال اى يتكبرون غير محقين **قوله** وهو يؤيد الوجه الاول يعنى ان قوله
تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها يؤيد ان يكون المراد بالصرف صرف قلوبهم عن التفكر بجعلها مطبوعا
عليها لان من لا يؤمن بشئ من الايات بل يقول مهما تأتنا من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين لا يعتقد
بكون ما اتى به النبى معجزة وآية دالة على نبوته بل يعده من قبيل السحر وتمويهات ارباب الحيل فكيف
يصح ان يقال فى حقه ساصرف عن الطعن فى آياتى والسعى فى ابطالها مع انه طاعن فيها اشد الطعن
اى ذلك الصرف بسبب تكذيبهم على ان ذلك مبتداء وقوله انهم خبره والباء سببية وان مع ما فى حيزه فى تأويل
المفرد وقوله تعالى وكانوا عنها غافلين عطف على قوله كذبوا والتقدير بانهم كانوا عنها غافلين فيكون فى تأويل المفرد
ايضا واشار اليه بقوله وعدم تدبرهم للايات واشار به ايضا الى ان المراد بالغفلة عنها عدم تدبرهم فيها عبر
عن عدم تدبر الايات بالغفلة عنها تشبيها بالمعرض عن الشئ بمن غفل عنه **قوله** ويجوز ان ينتصب ذلك
على انه مفعول مطلق لقوله ساصرف اى ساصرف المتكبرين فى الارض عن آياتنا ذلك الصرف بسبب تكذيبهم
وعدم تدبرهم وهو معطوف من حيث المعنى على قوله اى ذلك الصرف بسبب تكذيبهم كأنه قيل ذلك
مرفوع على الابتداء ويجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان ينتصب على انه مفعول به لفعل محذوف اى فعلنا
ذلك بسبب انهم كذبوا **قوله** ولقائهم الدار الآخرة على ان قوله ولقاء الآخرة من اضافة المصدر الى
مفعوله والفاعل محذوف وعلى الثانى يكون من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير فى ويكون كل واحد
من الفاعل والمفعول محذوفا اى ولقائهم ما وعد الله فى الآخرة والموصول مع صلته مبتداء وقوله
حبطت اعمالهم خبره وحبط اعمال الكفرة عبارة عن عدم انتفاعهم بما عملوه فى الكفر من المعروف كصلة الرحم
والصدقة وسائر الخيرات فان ثواب ذلك محبوط فى حق الكافر **قوله** الا جزاء اعمالهم لانه نفى ما كانوا يعملونه
لا يجزونه وانما يجزون بما وعد فى مقابلته قوله تعالى هل يجزون استفهام بمعنى النفى والانكار يعنى
انهم لا يجزون الا بما يستحقونه من العذاب بسبب تكذيب آيات الله تعالى ولقاء الدار الآخرة فيجوز حبط
اعمالهم بمقابلة التكذيب المذكور فلم يكن حبط عملهم وحرمانهم من ثوابه ظلما فى حقهم بل انهم جوزوا
بذلك وفاقا والظاهر ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده اى من بعد انطلاقه الى الجبل عطف على
جواب لما فى قوله ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمتا من فى قوله من بعده من حليهم متعلقتا بقوله اتخذ
وجاز تعلقهما بعامل واحد مع اتحادهما لفظا لاختلافهما من حيث المعنى لان الاولى لابتداء الغاية
والثانية للتبعيض والحلى على وزن الثدى ما يستحسن به من الذهب والفضة قرأ حمزة والكسائى
من حليهم بكسر الحاء اتباعا لكسرة اللام والباقون بضم الحاء وكسر اللام وهو على القرائتين جمع حلى
كثدى جمع ثدى اصلهما حلوى نحو فلوس فى جمع فلس فاجتمعت الواو والياء فسبقت احديهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وكسرت عين الكلمة وان كانت فى الاصل مضمومة لتصح الياء
ثم ان شئت تركت فاء الكلمة على ضمتها الاصلية وان شئت حركتها بالكسر اتباعا لعين الكلمة كما قرأ
به حمزة والكسائى وهذا مطرد فى كل ما جمع على فعول من المعتل اللام سواء كان يائيا كحلى وثدى
او واويا نحو عصى ودلى فى جمع عصى ودلو اصلهما عصوو ودلوو وقرأ يعقوب حليهم بفتح الحاء

وسكون اللام على الافراد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع والجسد اسم لجسم له لحم ودم ويطلق على جثة
لا روح لها وهو منصوب على انه بدل من عجلا لا على انه صفة له لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل
ولا على انه عطف بيان لانه فى النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور والسامرى رجل من قرية يقال لها سامرة
وكان رجلا مطواعا فى قوم موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلى فصاغ لهم من ذلك الحلى عجلا
ثم اختلف الناس فقال قوم انه كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبرائيل عليه السلام فالقاه فى جوف ذلك
العجل فانقلب لحما ودما وظهر فيه خوار مرة واحدة كما يدل عليه التنكير فى قوله له خوار فقال السامرى
هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل فى جوفه انابيب
على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل فى تلك الانابيب فيظهر منه صوت
مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا فكلما خار سجدوا له واذا سكت
رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك بالارادة وقال السدى كان يخور ويمشى **قوله** وقرئ جؤار بجيم
مضمومة بعدها همزة مفتوحة من جأر يقال جأر الثور يجأر اى صاح **قوله** كناية عن اشتداد ندمهم
لان السقوط فى اليد الذى هو عبارة عن عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم
فقوله تعالى ولما سقط فى ايديهم بمنزلة ان يقال ولما اشتد ندمهم لان شأن من اشتد ندمه وحزنه ان يعض
يده غما فيصير يده مسقوطا فيها لان فاه وقع فيها وقال الزجاج معناه سقط الندم فى قلوبهم ونفوسهم عبر
عن وقوع الندم فى القلب بسقوطه فى اليد لان اليد جارحة عظيمة القدر يتوسل بها الى عامة الافعال من الطاعات
والمعاصى ويسند اليهما ما لم يكن لها مدخل فى حصوله كما فى قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لا تقدمه
اليد فجعل الندم الذى هو من الكيفيات النفسانية واقعا فى اليد حالا فيها على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا
وهذا الندم والاستغفار المبنى على العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية الله تعالى كان بعد رجوع موسى اليهم
وتحقيق خطائهم وضلالهم بالبراهين القاطعة لما ظهر لهم بطلان ما فعلوه اظهروا الانقطاع الى الله تعالى وقالوا لئن لم
يرحمنا ربنا ويغفر لنا بياء الغيبة فيهما على اسناد الفعل الى اسم الرب وضميره وقرأهما حمزة والكسائى بياء الخطاب
ونصب ربنا على انه منادى مضاف حذف منه حرف النداء **قوله** شديد الغضب وقيل حزينا يعنى ان الاسف
صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب يقال آسفنى فاسفت اى اغضبنى فغضبت ومنه قوله تعالى فلما
آسفونا انتقمنا منهم وقال السدى والكلبى الاسف الحزين **قوله** غضبان اسفا حالان من موسى وهو على انه عليه
السلام كان عالما باتخاذهم العجل الها قبل مجيئه اليهم بسبب انه تعالى اخبره فى حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة
العجل ويدل عليه ايضا قوله تعالى فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامرى فرجع غضبان من ذلك متأسفا
على من كان منهم فسر قوله بئسما خلفتمونى من بعدى بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدى لانه يقال خلفه بما يكره
اذا عمل خلفه ذلك العمل خاطب عبدة العجل بان قال لهم بئسما خلفتمونى حيث عبدتم العجل بمكان عبادة الله
تعالى من بعدى اى من بعد ذهابى عنكم او من بعد ما رأيتم منى من التوحيد والدعوة الى عبادة الله تعالى والكف
عن عبادة غيره ومن حق الخلفاء ان يسيروا بسيرة المستخلف وان كان المعنى بئسما قمتم مقامى وكنتم خلفاء من
بعدى حيث لم تمنعوا عن عبدة العجل عن عبادته يكون الخطاب لهرون عليه السلام والمؤمنين معه **قوله** وما
نكرة موصوفة تفسر المستكن فى بئس لا يجوز ان تكون قوله ما خلفتمونى فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرفا
باللام او مضافا الى المعرف باللام وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون فاعله مضمرا وقد تقرر ان الفاعل فى
باب نعم وبئس اذا كان مضمرا فيه يجب ان يفسر بنكرة منصوبة او بما وفسر ههنا بنكرة موصوفة بقوله
خلفتمونى منصوبة المحل اى بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم **قوله** اتركتموها غير تام يريد
ان الامر واحد الامور امروا به بمعنى المأمور به وهو ان ينتظروا موسى عليه السلام اربعين ليلة حتى يأتيهم

بالتورية بعد تمام تلك المدة وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه غير تام وان الهمزة في قوله اعجلتم
للانكار انكر على قومه في عدم اتمامهم ما امرهم الله به من ان ينتظروا موسى عليه الى ان يجيء بهم من غير ان
يغيروا شيئا مما تركهم عليه واصل العبارة اعجلتم من امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل بنفسه
على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه وهو سبق كانه قيل اسبقتم امر ربكم غير متميز الاه
ما بدا لكم من عبادة العجل والعجلة العمل بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة بخلاف السرعة
فانها غير مذمومة لكونها عبارة عن العمل بالشيء في اول وقته وقيل معنى اعجلتم اسبقتم بعبادة العجل
قبل ان ياتيكم امر ربكم اي لو جاز ان يعبد العجل تقربا الى الله تعالى بعبادته لا امر الله تعالى به فلم عبدتموه
قبل ان ياتيكم امر من الله بعبادته قوله او عجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد
ربه تعالى باعطاء التورية عند تمام اربعين ليلة والذي حملهم على سبق الميعاد وعدم صبرهم لتمامه عدوا
كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما مضى عشرون يوما
بلياليها قدروا انه عليه السلام قد مات فوبخهم موسى عليه السلام على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء
على الزعم الفاسد وما صبرتم الى ان يتم فبادرتم الى تغيير دين الله وعبادة غيره تعالى قوله طرحها اي رماها
والقاء الالواح انما يدل على وضعها على الارض ليمكن له اخذ راس اخيه اذ لا يمكن له اخذه مع بقاء الالواح
في يده فوضعها على الارض ثم اخذ ذلك ولا يفهم من لفظ الالقاء طرحها ورميها المؤدي انكسارها ولعل
المفسرين وجدوا اثرا يدل على ذلك قوله تعالى يجره اليه حال من فاعل اخذ قوله ليرفقه اي ليحمله
على الرفق والشفقة فان بناء فعل قد يكون للحمل على الشيء نحو حفظه الكتاب قوله كالمنادى المضاف الى ياء
المتكلم فانه كما يجوز فيه اربعة اوجه مثل ان يقال يا غلامي بفتح الياء كما تفتح الكاف في غلامك وان يقال
يا غلامي باسكان الياء للتخفيف وان يقال يا غلام بحذف الياء اكتفاء بالكسرة وان يقال يا غلاما بقلب الياء
الفا للتخفيف فكذلك يجوز الوجوه المذكورة في نحو يا ابن ام ويا ابن عم فتقول يا ابن امي ويا ابن عمي بفتح اليا
وسكونها ويا ابن ام ويا ابن عم بحذف الياء اكتفاء بالكسرة ويا ابن عما ويا ابن اما بقلب الياء الفا للتخفيف
فقرا الاخوان وابن عامر وابو بكر يا ابن ام بكسر الميم وحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقرا الباقون يا ابن ام بفتح
الميم وحذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة زيادة في التخفيف لطوله باشتماله على اضافة بعد
اضافة او تشبيها له بخمسة عشر وانما قال تشبيها لانه ليس من قبيل خمسة عشر حقيقة لان كل واحد من المضاف
والمضاف اليه اسم منفرد عن الاخر ولم يجعلا اسما واحدا بالتركيب بخلاف خمسة عشر قوله ما يشمتون
بي لاجله على وزن يفعلون يقال شمت به يشمت شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببلية اصابت عدوه ثم الحق باب
الافعال للتعدية وشماتة العدو اشد من كل بلية فلذلك قيل الموت دون شماتة الاعداء وتشميت العاطس
وتسميته بالسين والشين الدعاء له بالخير وقيل الشين اعلى اللغتين فلما توهم موسى تقصير اخيه في كف القوم
عن عبادة العجل غضب عليه وشرع في استهانته بان اخذ بشعر راسه يجره اليه فناداه اخوه على سبيل
الاستعطاف فقال اني قد بذلت وسعي في كفهم عن ارتكاب الكفر حتى عادوني لذلك اشد المعاداة وكادوا
يقتلونني فلا تفعل بي ما هو امنيتهم من الاستهانة بي فيفرحوا بذلك فان شماتتهم بي اشد علي من بلية ولما
اعتذر اخوه بهذا التواضع والاستعطاف ووضح له عذره وسمع منه ما يتوقع من شماتة الاعداء باهانته
اياه سكنت فوران غضبه فقال رب اغفر لي ما فرط مني في حق اخي ليرضى اخاه ويظهر لاصحاب الشماتة رضاه
عنه لينصرفوا عن الشماتة الى الخجالة على ما فعلوا من المصيبة قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل المفعول
الثاني لقوله اتخذوا محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها او معبودا الظاهر ان المراد بالمتخذين قوم
موسى عليه السلام وان هذا الكلام مما اخبر الله تعالى به لموسى قبل ان يتوب قومه من عبادة العجل بان يقتلوا

يفعل

انفسهم

انفسهم كما اخبره الله تعالى بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم
السامري فلذلك رجع موسى الى قومه غضبان من ذلك متاسفا على ما كان منهم روى عن ابي هريرة رضي الله
عنه انه قال الله تعالى لموسى عليه السلام انا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري قال يا رب هذا العجل
اتخذه السامري فمن كان بصوته وخواره قال تعالى مني قال يا رب انت فتنت قومي فقال انما فتنت قومي فقال انما
فعلت ذلك لانك سلمتهم الى هرون فقلت اخلفني في قومي لو لم يكن حكاية قوله تعالى لموسى بل كان تعالى خاطب به رسول
الله صلى الله عليه وسلم لورد ان يقال انه تعالى قد تاب على عبدة العجل بقتلهم انفسهم فكيف يصح ان يقال في
حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا واما اذا كان مما اخبر به الله تعالى لموسى قبل ان يتوب قومه
فقد صح ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم حيث امرهم بان قال لهم فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم قوله
تعالى وذلة في الحيوة الدنيا وهي قتلهم انفسهم بايديهم فانه هوان عظيم وذلة وقبلت به توبتهم والمص حمل
الذلة في الحيوة الدنيا على ما اصاب ابناءهم من قريظة والنضير من الاخراج من اوطانهم ووضع الجزية عليهم
قال الامام الواحدي المراد بالذين اتخذوا العجل اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم عيرهم الله
تعالى بصنيع اباءهم وعدهم منهم اخبر الله تعالى عنهم بانهم سينالهم غضب من ربهم بان يعذبهم في الاخرة وذلة في
الحيوة الدنيا بان يوضع عليهم الجزية وقيل يعني ما اصاب قريظة والنضير من الجلاء والنفي من اوطانهم وانما
حملهم عليهم لان الذين اتخذوا العجل حقيقة قد تابوا منه فلا وجه لان يقال في حقهم سينالهم غضب الا ان يقدر
المضاف ويقال تقدير الاية ان الذين اتخذوا العجل حقيقة سينال ابناءهم غضب في الاخرة وذلة في الدنيا وقيل
المراد بمتخذي العجل الذين باشروا اتخاذه ولم يتوبوا عنه بل اشرب في قلوبهم حب العجل اخبر الله تعالى عنهم بانهم
سينالهم غضب وذلة لاصرارهم على الكفر وعدم توبتهم منه ويدل عليه تعقيبه بقوله تعالى والذين عملوا السيئات
ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم قوله واشتغلوا بالايمان حمل الايمان على الثبات
عليه والعمل بمقتضاه لان التوبة عن السيئات المتناولة للكفر والمعاصي يستلزم الاتصاف باصل الايمان فلا
بد ان يحمل الايمان المعطوف عليها على الايمان الكامل المستجمع لثمراته فان الايمان المقرون بالمعاصي ينزل
بالنسبة اليه منزلة العدم قوله سكن حمل السكوت على المعنى المجازي لتعذر حمله على معناه الحقيقي وهو
قطع الكلام لان قطع الكلام فرع ثبوته وهو لا يتصور في الغضب فلا يتصور قطعه ايضا وهو من بديع الاستعارة
بالكناية شبه الغضب بانسان يغري موسى عليه السلام ويقول له ان اخاك قصر في كف قومك عن الكفر
فاستحق اهانتك وعقوبتك فخذ بشعر راسه فجره الى نفسك وقل له كذا وكذا والق ما في يدك من الالواح ثم
يقطع الاغراء ويترك الكلام وجعل نسبة السكوت الى الغضب تخييلا لهذا التشبيه المضمر وهو من حيث
ان التشبيه مضمر في النفس مدلول عليه بالقرينة استعارة بالكناية ومن حيث ان المشبه مركب تمثيل ويمكن
ان يشبه سكون الغضب بسكوته فاطلق عليه اسم السكوت استعارة اصلية ثم اشتق من السكوت بمعنى السكون
لفظ سكت فصار استعارة تبعية قوله اخذ الالواح التي القاها اشارة الى ان الالواح الماخوذة هي
الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وان شيئا منها لم ينكسر وان ما روي من ان ستة اسباع التورية
رفعت الى السماء مجرد رواية ليس له سند قوي ولا يدل عليه قوله والقى الالواح فان معناه انه عليه السلام
وضعها في موضع ليتفرغ لما قصده من التعرض لاخيه لا رغبة عنها فلما فرغ من التعرض لاخيه عاد الى ما
وضعه من الالواح فاخذها بعينها فعلى هذا يكون معنى قوله وفي نسختها فيما نسخ اي كتب فيها نقلا عن
الاصل وهو اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن نقل اشكال الكتابة وتحويلها من الاصل المنقول عنه
فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت هذا الكتاب من ذلك الكتاب اي نقلته منه قوله وقيل
فيما نسخ منها مبني على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما القى موسى الالواح تكسرت فصام

اربعين يوما فاعاد الله تعالى الالواح وفيها نفس ما في الاول فعلى هذا يكون قوله وفي نسختها بمعنى فيما نسخ
منها ولم يرض المص بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الالواح في قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ
الالواح التي القاها والحال ان في تلك الالواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال
ان فيما نسخت هي منه هدى بعيد قوله تعالى هدى مبتدأ وفي نسختها خبره ورحمة عطف على هدى وقوله للذين
صفة لهما والواو في وفي نسختها للحال واللام في قوله لربهم دخلت جابرة للضعف العارض للفعل بسبب
تأخره عن مفعوله كما في قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون وقولك لزيد ضربت **قوله** تعالى واختار موسى قومه
سبعين رجلا لميقاتنا الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واختار يتعدى
الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر يقال اخترت فلانا من قوم كذا وقد يحذف الجار ويوصل الفعل
الى الثاني ايضا بنفسه اتساعا فيقال اخترت زيدا الرجال والاية من هذا القبيل فان قومه مفعول ثان قدم على
اولهما واوصل الفعل اليه بنفسه والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه وقيل قومه مفعول اول وسبعين
بدل منه بدل البعض من الكل وهو ضعيف لان فيه حذف شيئين احدهما المختار منه فانه لا بد للاختيار من
مختار ومختار منه وعلى البدلية انما ذكر المختار دون المختار منه وثانيهما من الجار والظاهر ان هذا الميقات هو
ميقات المناجات المذكور في قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك فانه روي انه عليه
لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل ليشهدوا له
على ما يشاهدون من كرامة الله تعالى اياه ففعل فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ثم خرج بهم الى الطور فلما دنوا
من الجبل غشيه غمام حتى احاط بالجبل كله فدنا موسى فدخل بهم الغمام فلما دخلوا الغمام وقعوا سجدا واسمعوا
يكلم موسى يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم
الرجفة وهي رجفة الجبل والرجفة هي الاولى تعالى والحركة الشديدة وفسرها المصنف بقوله اي الصاعقة
لقوله تعالى في سورة البقرة في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك
اي لاجل قولك بان الله الذي اعطاك التورية وكلمك ولن نقر بانك نبي حتى نرى الله جهرة اي عيانا
فاخذتكم الصاعقة اي ما تصعقون منه وتموتون وهي نار جاءت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة
وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم من
بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الاية تدل على ان الرجفة المذكورة فيما نحن فيه
هي الصاعقة او رجفة ابدانهم المتفرعة على الصاعقة ولم يذكر سبب اخذ الرجفة اياهم ولعل سبب
اخذها اياهم قولهم ارنا الله جهرة اي مقابلة فانه يقتضي التشبيه وكونه تعالى في جهة فكان كفرا وقيل
ليس المراد بهذا الميقات ميقات المناجات والتكليم بل هو ميقات اخر وقته الله تعالى لموسى عليه السلام ليأتي فيه
بسبعين رجلا من خيار بني اسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا
العجل ثم تابوا امر الله تعالى ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يحضرون فيه تلك التوبة فلما خرج
موسى معهم وكانوا في اسفل الجبل اخذتهم الرجفة اي زلزلة الجبل او زلزلة ابدانهم فماتوا وقيل المراد
بهذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون
فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى وليس معه هرون قالوا انك انت الذي قتلت هرون فاختار موسى سبعين رجلا
وذهبوا الى هرون فاحياه الله تعالى وقال ما قتلني احد ولكن توفاني الله تعالى فاخذتهم الرجفة هنالك
قوله تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان يرى ما رأى من هلاك قومه بسبب الرجفة حال خروجهم معه
من بين قومهم بسبب اخر متعلق بهلاك والمعنى ليت مشيتك تعلقت بهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة
وهذا التمني انما يستفاد من كلمة لو بحسب دلالة المقام عليه والا فكلمة لو اذا كانت للتمني لا تحتاج الى الجواب

كما في قولك لو بغير الماء حلقي شرق وقولك لو ذات سوار لطمتني وههنا قد ذكر جواب لو وهو قوله اهلكتهم وهو
جواب لو الا ان الاكثر ان يكون جوابها مقرونا باللام نادر كما في هذه الاية وقوله تعالى لو نشاء اصبناهم وقوله
لو نشاء جعلناه اجاجا روي عن مقاتل انه قال لما اخذتهم الرجفة بقي موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب
ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت امتهم واياي
معهم من قبل ان يصحبوني بسبب اخر ليعاين بنو اسرائيل ما اصاب خيارهم ولا يتهموني بالشآمة **قوله** او عنى
به اي ويجوز ان لا يكون المراد تمني هلاكهم بسبب اخر قبل ان يصابوا بهذه البلية بل يكون المراد دعاء الترحم
عليهم بان يبعثهم ويردهم الى قومهم سالمين فقال انك قدرت على ان تهلكنا بسبب اخر كاقدار فرعون علينا
واغراقنا في البحر وغيرهما فترحمت علينا وانجيتنا من ذلك كله فان ترحمت علينا مرة لم يبعد من فضلك العميم فلما
دعى موسى وتضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والظاهر ان الاستفهام في قوله تعالى اتهلكنا بمعنى النفي و
الاستفهام على معنى انه لا يليق بشانك ان تهلك جما غفيرا بذنب صدر عن بعضهم الذي كان سفيها خفيف
الرأي بينهم كما تقول اتهين من يخدمك اي لا تفعل ذلك ويبعد ان يحمل الاستفهام على حقيقته ويكون المعنى اتهلكنا
جميعا ام تخص اهلاكك بالسفهاء منا لان موسى عليه السلام يعلم انه تعالى اعدل من ان يأخذ احدا بذنب غيره
وقوله منا في محل النصب على انه حال من السفهاء ويحتمل ان يكون للبيان والمراد بما فعله السفهاء طلب رؤية
الله تعالى عيانا في ميقات مكالمة موسى ربه على الطور على ان يكون السبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب
التورية وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل على ان يكون السبعون اختارهم موسى لميقات التوبة
والاعتذار عن عبادة العجل وضمير هي في قوله ان هي الا فتنتك راجع الى الفتنة كما تقول الا زيد وان هي الا
هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اي اختبارك وابتلاؤك حيث اسمعتهم
كلامك فطمعوا في رؤيتك فتجاسروا على طلبها واحدثت في العجل خوارا وصوتا فضلوا به تضل بفتنتك
من تشاء ضلاله فيتجاوز عن حده بطلب ما ليس له او يتبع المخامل والظنون فيعبد ما لا يليق ولا يصح ان
يعبد وتهدي من تشاء هدايته فيقوى بها ايمانه ويثبت على ما هو الحق **قوله** وتبدلها بالحسنة وايضا
تغفر الذنب الكثير بالعذر اليسير ثم تجود بالعطاء الجزيل الكثير وايضا كل من سواك انما يتجاوز عن الذنب
اما طلبا للثناء الجميل وللثواب الجزيل او دفعا للرقة الجنسية عن القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادك
لا لاجل غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير الغافرين وارحم الراحمين فاغفر لنا وارحمنا
بفضلك وكرمك يا ارحم الراحمين قوله تعالى واكتب لنا اي واثبت لنا واقسم وذكر الكتابة لانها ادوم وقيل اي
وفقنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا الحفظة وكن سببا حاملا لهم على كتبها **قوله** ويحتمل ان يكون هدنا
بكسر الهاء مبنيا للفاعل وان يكون مبنيا للمفعول فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل والمفعول
بخلاف هاد يهود فانه لازم فلا يبنى للمفعول الا ان هدنا بضم الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد
فاذا بنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول بيع يباع وعيد المريض يعاد اصله عود بضم العين وكسر الواو فنقل
كسرة الواو الى العين ثم تقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقال عيد كقيل وبيع وبعضهم يحذف كسرة
الواو ولا ينقلها عليها فيقول هود وقول وقد تقرر في الصرف ان مجهول قال فيه ثلاث لغات قيل وقول والاشمام
وان قول لغة ضعيفة لثقل الضمة والواو ثم انه تعالى لما حكى دعاء موسى عليه السلام بقوله انت ولينا فاغفر لنا
وارحمنا وانت خير الغافرين الاية ذكر بعده ما اجاب به لموسى وهو قوله عذابي اصيب به من اشاء اي اني اعذب
من اشاء وتعذيبه وان التعذيب متعلق بمشيتي وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك
نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه واما رحمة الله تعالى فانها تعم الكل في الدنيا لانه ما من مسلم ولا كافر الا وعليه اثار
نعمته ورحمته في الدنيا فيها يتعيشون وبها ينقلبون ولكنها تختص في الاخرة بالمؤمنين وذلك قوله تعالى فسأكتبها

للذين يتقون اى ساجعلها فى الاخرة للذين يتقون الشرك والمعاصى **قوله** او كالربوا والرشوة عطفه على الدم
ولحم الخنزير بكلمة او للاشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه الطبع السليم ويستلذه وما
يستخبثه الطبع وينفر عنه فتكون الاية دليلا على ان الاصل فى كل ما يستطيبه الطبع الحل و فى كل ما يستخبثه
الطبع الحرمة الا الدليل منفصل وانه يجوز ان يراد بهما ما طاب فى حكم الشرع وما خبث فمدلول الاية ح انما يحكم
الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام ولا حكم لاستطابة الطبع واستخباثه فيهما **قوله** وقرض موضع
النجاسة اى وقطع الموضع الذى اصابته النجاسة من الجلد والثوب وعدم الاكتفاء بغسله وكاحراق الغنايم وتحريم
العروق التى فى اللحم وكتحريم العمل يوم السبت بالكلية شبهت بهذه التكاليف الشاقة بالحمل الثقيل وبالاغلال
التى تجمع اليد الى العنق ومما كلفوا به اشتراط قتل النفس فى صحة التوبة **قوله** اى مع نبوته على ان يكون معه
متعلقا بانزل حالا من ضميره بتقدير المضاف اى انزل ذلك النور مصاحبا لنبوته قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى
قوله انزل معه وانما انزل مع جبرائيل قلت انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقران مشفوعا به **قوله**
ويجوز ان يتعلق باتبعوا على ان يكون ظرفا لاتبعوا كانه قيل اتبعوا القران مع اتباع سنن الرسول عليه الصلوة والسلام
ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا القران مصاحبين له عليه السلام فى متابعته فكما انه عليه السلام يتبع
القران فكونوا معه فى اتباعه **قوله** فسابتها فى الاخرة على ان يكون السين للاستقبال **قوله** او فاكتبها كتبة
على ان يكون السين لمجرد التاكيد واعلم ان موسى عليه السلام لما توسل الى الله تعالى بولايته ونصرته فى جميع الامور
بقوله انت ولينا والنصرة يتعلق بامرين دفع الضرر وتحصيل النفع سأل الله تعالى لنفسه ولامته امرين سال
اولهما بقوله فاغفر لنا وثانيهما بقوله وارحمنا لان المغفرة على اسقاط العقوبة والرحمة ايصال الخير وقدم
الاول على الثانى لان دفع المضرة مقدم على تحصيل المنفعة واكد الاول بقوله وانت خير الغافرين ثم فصل
سؤال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنيا بقوله واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة والى استدعاء الرحمة الاخروية
بقوله وفى الاخرة وتقربا اليه تعالى فى تحصيلهما بقوله انا هدنا اليك فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب
وتحصيل الرحمة الدنياوية والاخروية اجابه تعالى بقوله عذابى اصيب به من اشاء كانه قيل اما حديث
العذاب فيتعلق بمشيتى لا قدرة لاحد على دفعه ولا للاعتراض عليه اما الرحمة الدنياوية فهى عامة
للمؤمنين والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى عن الكفر والمعاصى
وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات ومتابعة الرسول والموصوفون بهذه الصفات هم الموجودون من بنى
اسرائيل فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم الموصوف بكونه رسولا نبيا اميا وبكون المتقين المذكورين يجدونه
مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل وبكونه يامر المتقين المذكورين بالمعروف وينهاهم عن المنكر الى اخر ما ذكر
من اوصاف الرسول الامى ولما اختصت الرحمة الاخراوية للمتقين الموصوفين بالصفات المذكور كانت مختصة
بالموجودين فى زمن الرسول النبى الامى من بنى اسرائيل ويتبعونه فى جميع ما يتعلق بالاعتقاد والعمل فان
التقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات واتباع الرسول الامى وان وجد فى غير بنى اسرائيل لكن المتقين
المذكورين الذين يجدونه مكتوبا عندهم باسمه وصفته فى التورية والانجيل منحصر فى الموجودين فى زمن
الرسول الامى فان المستمسك بالكتابين انما هو جماعة بنى اسرائيل لا غيرهم واما وجودهم فى زمن الرسول الامى
فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته واشار اليه المصنف بتوصيف قوله كتبة بقوله خاصة منكم يا بنى
اسرائيل وعبارة الكشاف هكذا فساكتب هذه الرحمة كتبة خاصة منكم يا بنى اسرائيل للذين يكونون
فى اخر الزمان من امة محمد صلى الله عليه وسلم وكلمة من فى قوله منكم يا بنى اسرائيل للبيان قوله الذين
يكونون وقوله من امة محمد خبر يكونون وقوله فلا يكفرون بشىء منها اشارة الى ان الجمع المضاف
وهو قوله باياتنا يفيد العموم والاستغراق وقوله فلا يكفرون بشىء منها تاكيد للاستغراق المدلول عليه بذلك

كانه قيل

كانه قيل والذين هم بجميع اياتنا وكتبنا يؤمنون واما تقديم قوله باياتنا على عامله فهو يفيد اختصاص
ايمانهم بجميع الايات تعريضا لبعض امة موسى لانهم لم يؤمنوا ببعضها فمدلول الاية ان الرحمة الاخروية
مختصة ببنى اسرائيل الموجودين فى زمان الرسول الامى الذين امنوا به واتبعوه فى جميع ما امر به ونهى عنه
فان قيل الرحمة المذكورة لو اختصت بهم لزم ان لا يثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك اجيب بان هذا
الاختصاص بالاضافة الى بنى اسرائيل الموجودين فى زمانه ولم يؤمنوا به لا بالاضافة الى جميع من عداهم
فان قيل الضمير فى قوله تعالى فساكتبها راجع الى الرحمة المذكورة فى قوله ورحمتى وسعت كل شىء والرحمة
العامة الواسعة كل شىء كيف تختص بجماعة مخصوصة اجيب بان هذه الرحمة اشارة الى مطلق الرحمة التى
اخبر عنها بانها عامة فى الدنيا مختصة فى الاخرة وانما ذكر اختصاص بهذه الطائفة فى جواب موسى ليتخلص
من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين وانه من التخلصات
الفائقة ولا سيما وقد عقبه بقوله فالذين امنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم
جميعا **قوله** ومضمون الاية جواب دعاء موسى اراد بالاية قوله تعالى عذابى اصيب به من اشاء الى قوله اولئك
هم المفلحون واراد بدعاء موسى قوله انت مولانا فاغفر لنا الى قوله انا هدنا اليك وقد ذكرنا وجه كونه جوابا
لدعائه عليه السلام بقولنا فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الى اخر الكلام فان قيل
ان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبنى اسرائيل بالمغفرة والرحمة ومحصول ما ذكر فى معرض الجواب ان
العذاب لجماعة والرحمة لجماعة فكيف يكون هذا جوابا مطابقا لدعاء موسى عليه السلام قلنا انه مطابق
له من حيث ان سؤال المغفرة محصوله الدعاء بالخلاص عن عقوبة ما اقترفوه من الجرايم والمعاصى وقوله
عذابى اصيب به من اشاء تعذيبه جواب عنه بان تعذيب العصاة ليس بواجب على بل هو منوط بمشيتى اعذب
من اشاء واعفو عمن اشاء وهو جواب مطابق لسؤال المغفرة على وجه يتضمن ترهيب من كفر واجاز دعوته
الله تعالى جهرة من بنى اسرائيل وترغيبهم فى الاتصاف بالصفات التى يستحق المكلف بها الرحمة الاخروية
فظهر ان مضمون الاية جواب لدعاء موسى والنبى اعم من الرسول لان النبى من ادعى النبوة واظهر المعجزات
القاطعة سواء كان معه كتاب سماوى مختص به منزل عليه او لم يكن بخلاف الرسول فانه لا بد ان يكون
له كتاب الهى مختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة فكل رسول نبى من غير عكس وجمع بينهما مع ان ذكر الرسول
معن عن ذكر النبى ظاهرا لان الرسالة يستلزم النبوة فى التحقيق الا ان كل واحد منهما ينفك عن الاخر فى
التعقل فان الرسول رسول بالنسبة اليه تعالى ونبى بالنسبة الى امته والامى من حيث كونه على صفة امة العرب
فان اكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤن وكونه عليه السلام اميا من جملة معجزاته فانه عليه السلام لو كان يحسن الخط
والقرا لصار متهما بانه طالع فى كتب الاولين فحصل هذه العلوم بتلك المطالعة فلما اتى بهذا القران العظيم
المشتمل على علوم الاولين والاخرين من غير تعلم ومطالعة وكان ذلك من جملة معجزاته الباهرة **قوله** وكان
عليه السلام مبعوثا الى كافة الخلق الى من وجد فى عصره والى من سيوجد بعده الى يوم القيمة بخلاف سائر الرسل
فانهم بعثوا الى اقوامهم واهل عصرهم ولم يستمر شرايعهم الى يوم القيمة **قوله** وان حيل بينهما اى وان وقعت
الحيلولة والفصل بين الجلالة وبين الموصول وصلته اعتذار لوقوع قوله اليكم جميعا فاصلا بين الموصوف
وصفته ووجه العذر ان قوله اليكم جميعا وان كان متاخرا بحسب اللفظ عن الجلالة الا انه كالمتقدم
عليه رتبة لان كلمة الى فى اليكم متعلقة بقوله رسول المضاف الى الجلالة وقوله جميعا حال من ضمير اليكم
فصار الجار والمجرور والحال فى حيز المضاف متعلقا به مقدما على الجلالة غير فاصل بين الصفة والموصوف
فجاز ان يكون الموصول مع صلته مجرور المحل على انه صفة للجلال كما جاز كونه منصوب المحل على المدح ومرفوع
المحل على المدح او على انه مبتداء وخبره لا اله الا هو وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله الذى هو صلة الموصول

يعني ان قوله لا اله الا هو على وجه الاول بدل من الصلة التي قبله وفيه بيان لها لان من ملك العالم كان
هو الاله المتفرد بالالوهية فلا تكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيي ويميت بيان لقوله لا اله
الا هو وسبق لبيان اختصاصه بالالوهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الاله **قوله** وانما عدل عن التكلم
يعني ان مقتضى قوله اني رسول الله اليكم ان يقال فآمنوا بالله وبي الا انه عدل عن ضمير التكلم الى اسم الظاهر ليجري
عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والمقام يقتضي توصيفه بتلك الصفات لكونها
داعية الى الايمان به اما كونه نبيا فظاهر واما كونه اميا فلما مر من انه معجزة باهرة عليه السلام **قوله**
اثر الامرين وهما الايمان به واتباعه فان امن به عليه السلام ولم يلتزم شرعه فانه ليس له رجاء الاهتداء
لان مجرد الايمان به لا يخرجه عن دائرة الضلال بل هو بعد في خطط الضلالة ودائرتها والخطط جمع خطة
وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه بان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه اختارها ويقال له صاحب الخطة
ثم انه تعالى لما ذكر قوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا ذكر بعده اضدادهم وهم الثابتون على الايمان
القائمون بالحق من اهل زمان موسى عليه السلام فانهم اضداد عبدة العجل واضداد من قال لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة كما هو عادة القرآن في الجمع بين السعداء والاشقياء في الذكر وقيل المراد به الذين ادركوا
نبينا صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل وامن به كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل المراد به قوم وراء
الصين باقصى المشرق وذلك ان اسرائيل لما قتلوا انبياءهم وكفروا تبرا سبط منهم مما صنعوا وسألوا الله تعالى
ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الارض وجعل امامهم المصابيح يضيء لهم بالنهار فاذا
امسوا اظلم عليهم النفق فنزلوا فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح فساروا ومعهم نهر من ماء يجري
واجرى الله تعالى عليهم ارزاقهم فساروا وانه على هذا الوجه سنة حتى خرجوا من وراء الصين الى ارض
باقصى المشرق طاهرة طيبة فنزلوها وهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر بعضهم بعضا
وهم مستمسكون بالاسلام لا يعصون الله تعالى طرفة عين يصافحهم الملائكة فهم في منقطع من الارض
لا يصل اليهم احد منا ولا احد منهم الينا وانهم كبني اب واحد ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون
بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون ويحصدون جميعا فيضعون الحاصل في اماكن من القرية فيأخذ كل
رجل منهم قدر حاجته ويدع الباقي روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجبرائيل ليلة المعراج اني
احب ان ارى القوم الذين اثنى الله تعالى عليهم بقوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فقال ان
بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبا وست سنين راجعا ولكن سل ربك حتى يأذن لك فدعا النبي صلى الله
عليه وسلم وامن جبرئيل عليه السلام فاوحى الله تعالى الى جبرئيل ان اجبه الى ما سأل فركب البراق فخطى خطوات
فاذا هو بين اظهر القوم فسلم عليهم وردوا سلامه وسألوه من انت فقال النبي الامي قالوا انت الذي بشر بك
موسى عليه السلام فمن معك قال او ترونه قالوا نعم قال جبرئيل قال فرايت قبورهم على ابواب دورهم فقلت
ولم ذلك قالوا ذلك اجدر ان نذكر الموت صباحا ومساء فقال ارى بيوتكم مستوية قالوا ذلك لئلا يشرف
بعضنا على بعض ولئلا يستر احد على احد الريح والهواء قال فما لي لا ارى لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا انصف
بعضنا بعضا واعطينا الحق فلم يحتج الى قاض ينصف بيننا قال فما لي لا ارى اسواقكم خالية قالوا نزرع
جميعا ونحصد جميعا فيأخذ كل احد منا ما يكفيه ويدع الباقي لاخيه فلا يحتاج الى مراجعة الاسواق قال
فما لي ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبضه الله تعالى على التوحيد قال
فما لهؤلاء القوم يبكون قالوا ولد لهم مولود فهم لا يدرون على اي دين يقبض فيغتمون لذلك قال فاذا ولد
لكم ذكر فما ذا تصنعون قالوا نصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا شهرين قال ولم قالوا
لان موسى عليه السلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على الذكر قال افتزنون قالوا وهل

ليفعل

ليفعل ذلك احد لو فعل ذلك احد لحصبته السماء وخسفت به الارض من تحته قال افتربون قالوا انما يربي
من لا يؤمن برزق الله قال افتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب انما يذنب امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة
لذنوبهم قال هل في ارضكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا ولا نؤذيها فعرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم شرايعه والصلوات الخمس عليهم وعلمهم الفاتحة وسورا من القرآن قيل انهم كانوا
يسبتون فامرهم ان يتركوا تحريم السبت وان يجمعوا وقيل انهم قالوا انهم قالوا يا رسول الله ان موسى
عليه السلام اوصانا بان قال لنا من ادرك منكم احمد فليقرأ عليه مني السلام فرد رسول الله صلى الله
عليه وسلم على موسى عليه السلام سلامه **قوله** فانه يتضمن معنى صير يعني ان قطع يتعدى الى واحد
فان ابقي على اصل معناه يكون انتصاب اثنتي عشرة على انه حال من مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين
بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صير يكون مفعولا ثانيا له **قوله** وتأنيثه يعني ان اثنتي عشرة سواء
جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم وحالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه ان يقال اثني عشر الا انه
انث اسم عددهم نظرا الى ان القوم في معنى الامة او القطعة ومميز اثنتي عشرة محذوف حذف للعلم به
تقديره اثنتي عشرة امة او فرقة او اسباطا بدل من ذلك التميز وانما قلنا ان التميز محذوف ولم نجعل اسباطا
مميزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان مميزا لكان المعدود مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر وكان
ينبغي ان يقال اثني عشر اسباطا والثاني ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباط جمع فلا
يصلح ان يكون مميزا له وانحصر فرق بني اسرائيل في اثنتي عشرة فرقة لانهم تشعبوا من اثني عشر رجلا من اولاد
يعقوب عليه السلام فانعم الله تعالى عليهم بهذا التقطيع والتميز لتنتظم احوالهم ويتيسر ضبطهم **قوله** او تمييز له
عطف على قوله بدل اي ويجوز ان يكون اسباطا مميز الاسم العدد بناء على ان كل فرقة من الفرق المقطعة من
بني اسرائيل ليس سبطا واحدا بل اسباط متعددة لان السبط ولد الولد فلو قيل اثني عشر سبطا بالافراد كان
المعنى فرقنا بني اسرائيل اثني عشر ولد الولد وليس بمراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف
ما هو المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته وهو اسباطا مقامه واعرب باعرابه **قوله** امما على الاول
اي على ان يكون اسباطا بدلا من اثنتي عشرة بدل بعد بدل من اثنتي عشرة التي هو مفعول ثان لصيرنا فهي في
حكم الساقط وكل واحد من البدلين مقصود بكونه مفعولا ثانيا لصيرنا اي صيرناهم اسباطا امما فان بني
اسرائيل مع كونهم اولادا ولاد يعقوب عليه السلام فهم ايضا امم كثيرة لانهم صاروا اثنتي عشرة فرقة فصارت
كل فرقة امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد فكل واحد من قوله اسباطا وامما بدل من اثنتي عشرة اي من
مميزه المحذوف وهو فرقة ويحتمل ان يكون امما نعتا لقوله اسباطا ولا يجوز ان يكون امما بدلا من اسباطا على
تقدير كونه بدلا من اثنتي عشرة لان البدل لا يبدل منه **قوله** وعلى الثاني اي على تقدير ان يكون اسباطا
تمييزا لقوله اثنتي عشرة عبر عنه بلفظ الجمع مع ان حق تمييزه ان يكون منصوبا مفردا للاشارة الى ان كل
واحد من احاد اثنتي عشرة قبيلة كثيرة وجماعة كثيفة امما بدلا من اسباطا لا من اثنتي عشرة لعدم جواز
الفصل بين البدل والمبدل منه بما هو مميز المبدل منه ثم انه تعالى ذكر من جملة ما انعم به على بني اسرائيل نعمة اخرى
غير تقطيعهم اثنتي عشرة فرقة وهي انه هيأ لهم طريق سقيهم وسقي دوابهم وهم في برية التيه فقال واوحينا
الى موسى اذ استسقاه قومه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقالوا يا موسى من اين لنا الشراب
فاستسقى لهم موسى اي سأل الله تعالى ان يسقيهم الماء فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك الحجر قيل كان حجرا
خفيفا مربعا مقدار رأس الرجل امر الله تعالى بان يحمله معه فوضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء كان يخرجه
من المخلاة فيضعه بين يديه فيضربه بعصاه فينفجر منه العيون لكل سبط عين قيل كان في ذلك الحجر اثنتي
عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجداول الى اهلهم فذلك قوله

تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موضع شربهم والفاء فى قوله فانبجست فصيحة عن حذف المعطوف عليه
اى فضرب فانبجست والظاهر ان كلمة ان فى قوله ان اضرب مفسرة للايحاء بمعنى القول وجاز كونها مصدرية
والجوهرى لم يفرق بين الانبجاس والانفجار وجعلهما بمعنى السيلان فلا فرق هذه الاية وبين قوله تعالى فى سورة
البقرة فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا من حيث المعنى وقيل الانبجاس العرق والانفجار
السيلان فقوله انبجست بمعنى عرقت وانفجرت بمعنى سالت قال الراغب يقال بجس الماء وانبجس انفجر
لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شئ ضيق والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شئ واسع ففرق
بينهما بالعموم والخصوص فكل انبجاس انفجار من غير عكس وقيل الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه
بكثرة فطريق الجمع بين هذه الاية وما فى سورة البقرة ان الماء يبتدئ الخروج قليلا ثم يكثر قوله تعالى
وما ظلمونا فيه اختصار واصله فظلموا انفسهم بان كفروا هذه النعم لان من ارتكب المحظور فقد ظلم نفسه
ثم ان بنى اسرائيل لما خرجوا من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قيل هى اريحا وهى قرية قريبة من
بيت المقدس بقرب مزار ابرهيم الخليل عليه السلام وقيل هى بيت المقدس وحطة فعلة من الحط كالردة من
الرد والحط وضع الشئ من اعلى الى اسفل والحطة ههنا بمعنى المغفرة قيل انهم اصابوا خطيئة باباتهم على
موسى دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة اى مسئلتنا حطة
اى حط ذنوبنا عنا او امرنا حطة اى شانك يا ربنا ان تحط ذنوبنا وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط وننزل فى
هذه القرية ونقيم فيها وادخلوا بابا من ابوابها منحنين متواضعين قدم فى هذه السورة قوله قولوا حطة على قوله
وادخلوا وقال فى سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة ولا اثر للتقديم والتأخير فى اداء المعنى المقصود
قوله وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بضم التاء الفوقانية وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر
الفاء وقرأ ابو عمرو خطايا كم على لفظ قضايا كم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة وضم التاء من غير الف على التوحيد
ونافع ويعقوب خطيئاتكم بالهمزة وضم التاء والف بعد الهمزة على الجمع والباقون خطيئاتكم على الجمع وكسر التاء **قوله**
وانما اخرج الثانى مخرج الاستيناف حيث جئ به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه
مجزوما لفهم ان اثابة المحسن مسبب عن امتثالهم ما امروا به كما ان مغفرة خطاياهم مسببة عنه وليس الامر كذلك
بل المغفرة جزاء امتثالهم مسببة عنه بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل ليست مسببة عن الامتثال
قوله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم قولا فى الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الاخر
بنفسه وهو المأخوذ وههنا ذكر المأخوذ دون المتروك والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذى قيل لهم قولا غيره والظاهر
ان الذين امروا به ان يقولوا لفظا يؤدى ما يدل عليه حطة من التوبة والاستغفار لا ان يقولوا هذه اللفظة بعينها
فخالفوه الى قول لا يؤدى معنى الاستغفار روى انهم قالوا حنطة مكان حطة استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا
عن طلب عفو الله تعالى ورحمته الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا الفانية الدنية والرجز فى الاصل ما يعاف
عنه وكذلك الرجس والمراد به ههنا الطاعون روى انه مات فى ساعة اربعة وعشرون الفا **قوله** واسألهم
للتقرير والتقريع اى ليس المراد من السؤال استعلام ما ليس معلوما للسائل لانه عليه السلام كان قد علم هذه
القصة من قبل الله تعالى بالوحى بل المقصود منه ان يحملهم الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يقروا بقديم كفرهم
واعتدائهم حدود الله تعالى ومخالفتهم الانبياء على طريق التوارث من اسلافهم وتقريعهم بذلك وان يظهر
بذلك معجزة دالة على انه نبى حق فاوحى اليه ما لا يعلم الا بتعليم ووحى فانه عليه السلام لما كان رجلا اميا
ولم يخالط اهل الكتب السابقة وبين هذه القصة على وجهها من غير زيادة ولا نقصان تعين انه علم ذلك بالوحى
فكان بيانها على ما وقعت معجزة ظاهرة من جملة معجزاته عليه السلام **قوله** عن خبرها قدر المضاف لان المسؤل
عنه ليس نفس القرية بل هو خبرها وما وقع باهلها **قوله** واذ ظرف لكانت اى كانت حاضرة البحر موجودة

عنده

عنده وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفى
تقييد العامل بتحقق مضمونه فى ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت ويجوز كونه ظرفا
منصوبا بالمضاف المقدر اى واسألهم عن خبر القرية اذ يعدون وكونه بدلا من المضاف المقدر فان المراد
من القرية خبرها وحال اهلها وبينه وبين وقته اشتمال واذ فى قوله اذ تأتيهم ظرف ليعدون اى اذ عدوا
اذ تأتيهم لان اذ ظرف للماضى فيصرف المضارع الى الماضى او بدل بعد بدل من المضاف المقدر اى واسألهم
عن وقت اعتداء اهل القرية عن اتيان حيتان البحر اليهم لا يتصرف وجعل كلمة اذ بدل اشتمال من ذلك
المضاف محل بحث لان اذ لازمة الظرفية لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز
دخول كلمة عن عليه لان البدل على نية تكرير العامل **قوله** وقرئ يعدون بفتح العين وتشديد الدال
وهى تشبه قراءة نافع لا تعدوا فى السبت والاصل تعتدوا فادغمت التاء فى الدال لقربها المخرج وقراء
يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيأ روى انهم كانوا مأمورين ان
يشتغلوا بالعبادة فى يوم السبت فتركوها وهيؤا الات الصيد **قوله** والاضافة لاختصاصهم باحكامه
فيه جواب عما يقال كيف يكون السبت اسما ليوم السبت مع اضافته اليهم تمنع منه لان يوم السبت لا يختص
باحد وتقرير الجواب ان يوم السبت اضيف اليهم لادنى الملابسة لاختصاصهم فيه باحكام ليست لغيرهم
قوله ويؤيد الاول اى يؤيد كون السبت مصدرا امران الاول قراءة اسباتهم على لفظ المصدر والثانى
قوله تعالى ويوم لا يسبتون فانه مقابل لقوله يوم سبتهم ومن المعلوم ان قوله لا يسبتون من السبت الذى
هو مصدر لا من السبت الذى هو اسم اليوم لان اضافة اليوم اليه تمنع كونه بمعنى اليوم والمعنى ويوم
لا يعظمون امر السبت بانقضاء يوم السبت بغروب الشمس لا تأتيهم الحيتان فلما كان لا يسبتون من السبت
بمعنى المصدر كان السبت فى قوله يوم سبتهم ايضا بمعنى المصدر لتحقق مقابلة الفعل بترك الفعل
قيل اذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا خرج على وجه البحر فيخرجن خراطيمهن من الماء واذا كان
يوم الاحد غبن ولم ير شئ منها الى السبت المقبل ابتلوا بذلك بسبب فسقهم ومجاهرتهم بالمعاصى عقوبة
لهم فلما اختبرهم الله تعالى بذلك وسوس ليهم وقال ان الله لم ينهكم عن الاصطياد وانما نهاكم عن الاكل
فاصطادوا وقيل وسوس اليهم انما نهيتم عن الاخذ فاتخذوا حياضا على شط البحر يسوقون الحيتان
اليها يوم السبت ثم تأخذونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا واتسع بذلك رزقهم فقالوا ما نرى السبت
الا قد احل لنا فاخذوا واكلوا وباعوا فصار اهل القرية ثلاثا وكانوا نحوا من سبعين الفا ثلث منهم نهوا
وثلث لم ينهوا وقالوا للناهين لم تعظون قوما الله مهلكهم وثلث اصروا على ارتكاب المعصية فلما اصروا
على ذلك قال لهم الناهون لا نساكنكم فى قرية واحدة فقسموا القرية بجدار وجعلوا لانفسهم بابا
وللمعتدين بابا ولعنهم داود عليه السلام فاصبح الناهون ذات يوم فخرجوا من بابهم وانتشروا لمصالحهم
ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم شانا لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فاذا هم قردة ففتحوا الباب
ودخلوا عليهم فعرفت القرود انسابها من الانس ولم يعرف الانس انسابها من القرود فجعلت القردة
يأتيها نسيبها من الانس فتشم ثيابه وتبكى فيقول لها نسيبها الم ننهكم فيقول برأسها نعم فما نجا الا الذين
نهوا وهلك سائرهم **قوله** مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم اشارة الى ان الكلام تم عند قوله ويوم
لا يسبتون لا تأتيهم وان الكاف فى قوله كذلك فى موضع النصب بقوله نبلوهم اى بلوناهم ومحناهم مثل
ذلك البلاء الشديد الذى وقع بهم فى امر الحيتان بسبب فسقهم وعصيانهم بالله فقوله نبلوهم مستقبل
بمعنى الماضى **قوله** وقيل ذلك متصل بما قبله اشارة الى الاتيان المدلول عليه بقوله اذ تأتيهم حيتانهم
يوم سبتهم شرعا فيتم الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان

الذى يأتى يوم السبت وهو الاتيان شرعا ثم استأنف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون على هذا فى موضع النصب
بالاتيان المدلول عليه بقوله لا تأتيهم اى لا تأتيهم مثل ذلك الاتيان الذى يقع يوم السبت لا بقوله نبلوهم **قوله**
والباء متعلقة بيعدون والظاهر انها متعلقة بقوله نبلوهم على التقديرين او الى اتيان الحيتان يوم سبتهم
شرعا الا ان المصنف جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى ان يكون اعتيادهم بالفسق سببا لاعتدائهم بارتكاب
ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا لابتلائهم بذلك البلاء **قوله** مختزهم اى مستأصلهم ومطهر الارض منهم
يقال لختزهم الدهر ويختزهم اى اقتطعهم واستأصلهم **قوله** قالوه مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من
الصلحاء ان يقولوا لمن يعظ المعتدين لم تعظون مع ان الظاهر منه كونه انكارا للوعظ والنهى عن المنكر وانكار النهى
عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكارا لوعظهم وانما قالوه اما
مبالغة فى بيان عدم انتفاعهم بالوعظ وسؤالا من علة موعظة قوم شأنهم الاعراض عن القبول والاستخفاف
بالوعظ والانهماك فى الضلال حتى اسرعوا بذلك على ان يهلكهم الله ويعذبهم عذابا شديدا ثم بين انه يحتمل ان
يقول ذلك القول بعض الصلحاء المجتهدين فى الموعظة والنهى عن المنكر بعضا آخر منهم وان يقوله من ارعوى
وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لمن يرعو منهم عنها فعلى الاول يكون اهل القرية فرقة مذنبة
ونهاهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما بينهم بذلك وعلى الثانى يكون اهل القرية ثلاث فرق فرقة مذنبة وفرقتا
صالحتان اجتهد كل واحدة منهما فى موعظة الفرقة المذنبة ثم ان احدى هاتين الفرقتين ارعوى عن موعظة
الفرقة المذنبة ليأسهم عن القبول والاخرى لم ترعو عنها وقالت الفرقة الساكتة من هاتين الفرقتين للفرقة
الواعظة لم تعظون **قوله** وقيل المراد اى قيل المراد من الامة فى قوله تعالى وقالت امة منهم طائفة من الفرقة
الهالكة والمعنى قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم لم تعظون قوما الله مهلكهم
او معذبهم بزعمكم قالوا ذلك استهزاء بالصلحاء فعلى هذا يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة
واعظة ثم ان الفرقة المذنبة تستهزئ وتغاظهم بان يقولوا لم تعظون قوما الخ لم يرض المصنف بهذا
القول لان قوله تعالى قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون لا يساعد هذا القول وذلك لان هذا القول من
الله تعالى يستلزم ان يكون فى القرية فرقتان اخريان غير الفرقة الهالكة عبر عن احديهما بضمير الخطاب فى قوله
الى ربكم وعن الاخرى بضمير الغيبة فى قوله ولعلهم يتقون وقد مر ان اهل القرية على قول هذا القائل فرقتان
فرقة مذنبة وفرقة واعظة وعلى قول هذا القائل ينبغى ان يقال ولعلكم تتقون والمعذرة اسم مصدر
وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار قرأ العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اى موعظتنا
معذرة وقرأ حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر بفعل مقدر من لفظها اى اعتذرنا به معذرة وعلى العلة
اى وعظناهم لاجل المعذرة والمعنى ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى
الله تعالى ولعلهم يتقوا الله ويتركوا المعصية لان قبول الحق الواضح يرجى من العاقل **قوله** تركوا ترك الناسى
يعنى ان قوله نسوا استعارة تبعية شبه بتركهم لما ذكروا به عمدا بنسيانه المستلزم لتركه فاطلق عليه
اسم النسيان استعارة تصريحية اصلية فاشتق منه نسوا فسرت الاستعارة اليه تبعا وصير الى المجاز لتعذر
الحمل على الحقيقة ضرورة انهم لم يتركوا ما وعظوا به الا مخالفة وعنادا لا لنسيانهم اياه **قوله** تعالى
بعذاب بئيس بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة على وزن رئيس اى بعذاب ذى بأس وهو الشدة
وقرأ ابو بكر بيئس بفتح الباء وهمزة مفتوحة بينهما ياء ساكنة على وزن ضيغم وقرأ ابن عامر بئس بكسر الباء
وهمزة ساكنة بعدها على ان اصله بئس على وزن زمن بفتح اوله وكسر ما بعده خفف كما فى كبد وكتف
وقيل كبد وكتف وقرأ نافع بيس بكسر الباء من غير همز مثل عيس على انه قلبت الهمزة ياء كما فى ذيب وعلى انه
فعل الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيّس بتشديد الياء على وزن ميت وريس اصله بيئس

قلبت همزته ياء وادغمت الياء فى الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين فى هين وباس على فعل
قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه فسروا العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفى جميع ذلك معنى الاباء والاباء
عن المنهى عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها بارتكابه لا توجب العقوبة غير مراد هاهنا
فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهى عنه انما يكون الذى يوجب العقوبة فهو من حيث المعنى نظير قوله
تعالى وعتوا عن امر ربهم لان التكبر عن الامر انما يكون بترك المأمور به الذى يوجب العقوبة **قوله**
كقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يعنى ان قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس المراد به انه
تعالى كونهم قردة بقول وكلام مسمع يدل على طلب التكون لان حمل الكلام على انه تعالى امرهم بان يقلبوا انفسهم قردة
غير معقول لانهم لا يقدرون على ذلك وتكليفا لعاجز غير معقول بل المراد انه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته
وارادته بذلك الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تأثير قدرة الله تعالى فى المراد من
غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع فى حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف
فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع للمطيع لتأثير قدرته فى المكون وليس ثم قول ولا امر ولا مأمور حقيقة
قوله والظاهر ان الله تعالى عذبهم اولا كما يدل عليه قوله واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس قبل قوله فلما عتوا عما نهوا
عنه قلنا لهم كونوا قردة فانه يدل دلالة ظاهرة على ان العذاب البئيس المذكور اولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا
مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للاية
الاولى وتفصيلا لها ثم انه تعالى لما شرح قبائح اعمال اليهود من قوله وجاوزنا ببنى اسرائيل البحر الى هنا ذكر حكمه
عليهم بالذل والصغار وانه فرقهم فى اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا يجتمعون عنده ويمتنعون به
عن قهر من تعاديهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيمة فقال واذ تأذن ربك اى آذن واعلم عن الامام الواحدى انه
قال اكثر اهل اللغة على ان تأذن بمعنى آذن مثل توعد بمعنى وعد وقيل معناه حتم وواجب وقال الزمخشرى تأذن
ربك اى عزم ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام لان من عزم على الامر وصمم نيته عليه يحدث به نفسه
ويؤذنها بفعله فقوله او عزم عطف على قوله اعلم وهو ايضا مبنى على كون تأذن بمعنى آذن الا ان الايذان قد
يراد به التبيين والاعلام للغير واشار اليه بقوله اى اعلم وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية بفعله واشار
اليه بقوله او عزم لان العازم على الشئ يؤذن نفسه بفعله وعزم الله تعالى على الامر عبارة عن تقرر ذلك فى علمه
وتعلق ارادته بوقوعه فى الوقت المقدر له **قوله** تعالى الى يوم القيمة متعلق بقوله ليبعثن واللام فيه لام
جواب القسم لان قوله وان تأذن ربك جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكد الخبر المؤذن به **قوله** ليسلطن
على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة
ثم هلكوا بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم القيمة بل هو راجع على
من اصر على اليهودية من بنى اسرائيل الذين ادركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الايمان به واتباع
شريعته وهم الذين رجع اليهم ضمير قوله واسألهم من القرية وكذا ضمير قطعناهم وضمير منهم ومنهم يرجع
اليهم وظاهر قوله وقطعناهم فى الارض امما يدل على انه لا يخلو ناحية من نواحى الارض المسكونة الا وفيها امة
منهم وحمله المص على المبالغة فى تفريقهم حيث قال بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم **قوله** تتمة لادبارهم علة
للتفريق المذكور اى فرقناهم فيها تتميما لجزاء ادبارهم واعراضهم عن الحق حتى لا يكون لهم شوكة بالاجتماع
ابدا **قوله** امما مفعول ثان لقطعناهم باعتبار تضمنه معنى صيرنا او حال من مفعوله باعتبار بقائه
على اصل معناه وقوله منهم الصالحون جملة اسمية فى محل النصب على انها صفة لامما **قوله** تقديره ومنهم
ناس دون ذلك وقوم دون ذلك على ان دون ذلك صفة لموصوف محذوف مرفوع على الابتداء وقوم خبر
قدم عليه **قوله** اى منحطون عن الصلاح ايماء الى ان قوله ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله

الصالحون الّا انّه لابدّ من تقدير المضاف ليصحّ المعنى اى ومنهم دون اهل ذلك الصّلاح ليعتدل التّقسيم
قوله تعالى وبلوناهم اى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر حيث فتحنا عليهم تارة باب الخصب والعافية وتارة باب
الجدب والشّدايد لعلّهم يتوبوا عمّا هم عليه من المعاصى الى الطّاعة فانّ كلّ واحد من الحسنات يدعو الى الطّاعة
امّا الحسنات فللترغيب فيها وامّا السّيّئات فللترهيب عن المعصية **قوله** مصدر نعت به يقال خلف فلان
فلانا اذا كان خليفته وخلف فى قومه خلافة اى قام مقامه فى تدبير احوال قومه والخلف بسكون اللّام
وفتحها فى الاصل مصدر كالطلب والضّرب نعت به من جاء بعد احد وقام مقامه يقال هو خلف سوء
من ابيه وخلف صدق من ابيه اذا قام مقامه الّا انّ الاوّل يستعمل فى الصّالح الردىّ والثّانى فى الصّالح
السّرىّ قال الشاعر ذهب الّذين يعاش فى اكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الاجرب وقيل خلف بسكون
اللّام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال الاخفش هما سواء منهم من يحرّك ومنهم من يسكّن فيهما جميعا
قوله والمراد به اى بالخلف الّذين خلفوا من اليهود الّذين فرّقهم الله تعالى فى الارض امما موصوفين بانّ منهم
الصّالحون ومنهم دون ذلك **قوله** حطام هذا الشّئ الادنى الحطام ما تكسّر من اليبيس فسّر العرض بفتح
العين والرّاء والمراد به جميع متاع الدّنيا والنّقود والاعيان يقال الدّنيا عرض حاضر يأكل منها البرّ والفاجر
وامّا العرض بسكون الرّاء فانّه تطلق على النّقود دون الاعيان اعنى الدّراهم والدّنانير عن متاع الدّنيا
بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والادنى تذكير الدّنيا والمعنى يأخذون عرض هذه الدّنيا وانّما ذكر
لانّه لم يذكر الموصوف من نحو الدّار والحيوة فكانّه جعل وصفا للشئ وللمكان وللمقام ونحوها **قوله** وهو
من الدّنوّ وهو القرب سمّيت هذه الدّار وهذه الحيوة دنيا لدنوّها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوّا
اى قربت والدّنىّ القريب وامّا الدّنىء بمعنى الدّون فهو من المهموز اللّام يقال دنأ الرّجل دناءة ودنوءة
اى صار دنيئا خسيسا لا خير فيه قوله تعالى ورثوا الكتاب فى محلّ الرّفع على انّه نعت لقوله خلف وقوله يأخذون
مستأنفا اخبر عنهم بذلك **قوله** وهو يحتمل العطف والحال يعنى انّ قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا
على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الّا انّ علماء المعانى صرّحوا بانّ الجملة الحالية ان كانت فعلية وكان
الفعل فيها مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليها ويجب الاكتفاء بالضّمير نحو لا تمنن تستكثر واجابوا عن قول
من قال قمت واصك وجهه وقول من قال فلمّا خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا بانّه مبنىّ على حذف
المبتداء واجاب بعضهم بانّ ما جاء فى النّثر من نحو قمت واصك شاذّ وما جاء فى النّظم من نحو نجوت وارهنهم
ضرورة فعلى هذا ينبغى ان يكون مراد من قال انّ قوله ويقولون حال على انّه حال بتقدير المبتداء اى وهم
يقولون وقوله سيغفر مسندا امّا الى الجارّ والمجرور بعده وهو لنا وامّا الى ضمير الاخذ فى يأخذون كقوله
اعدلوا هو اقرب اى سيغفر لنا اخذ العرض الادنى والواو فى قوله تعالى وان يأتهم عرض مثله حالية اى يأخذون
الرّشى فى الاحكام وعلى تحريفنا الكلم للتّسهيل على العامّة ويقولون انّه تعالى لا يؤاخذنا باخذ ما اخذناه من عرض
الدّنيا ويتجاوز عنه والحال انّهم يصرّون على اخذه معاندون الى مثله غير تائبين عنه فهذه الجملة الشّرطية
حال من فاعل يقولون وقوله حال من الضّمير فى لنا محلّ بحث وميثاق الكتاب هو العهد المذكور فى التّورية وهو
ان لا يقولوا على الله الّا الحقّ ان لا يفتروا على ان لا يفتروا على الله مثل القطع على المغفرة مع الاصرار على الذّنب
وهو خلاف ميثاق الكتاب عن ابن عبّاس رضى الله عنهما قال وكذا الله تعالى عليهم فى التّورية ان لا يقولوا على الله الّا الحقّ
فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التى لا يتوبون عنها وليس فى التّورية ميعاد المغفرة مع
الاصرار على الذّنب وقيل ذكر فى التّورية من ارتكب دينا عظيما فانّه لا يغفر له الّا بالتّوبة **قوله** عطف على الم يؤخذ
من حيث المعنى لما تباينت الجملتان خبرية وانشائية لم يصحّ عطف الخبرية على الانشائية من حيث اللّفظ وجاز
عطفها من حيث المعنى لكون الانشائية فى معنى الخبرية لكون الاستفهام للتّقرير كانّه قيل اخذ عليهم ميثاق

الكتاب ودرسوا ما فيه ونظيره قوله تعالى الم نربّك فينا وليدا ولبثت فانّ المعنى قد ربّيناك ولبثت ويجوز كونه
معطوفا على ورثوا فيكون قوله الم يؤخذ معترضا بينهما **قوله** وقرأ نافع الخ يعنى انّهم قرأوا افلا تعقلون
بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ووجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى الخطاب فالضماير يكون
عبارة عن طائفة واحدة وهم الخلف الموصوفون بما ذكر ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامّة اى افلا تعقلون
انتم بحال هؤلاء وتتعجّبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون هذا الضّمير عبارة عمّا هو المراد بالضّماير المتقدّمة
قرأ العامّة والّذين يمسّكون بالتّشديد من مسّك بمعنى تمسّك فانّ فعّل قد يكون بمعنى تفعّل قال الامام الواحدى
يقال مسّكت بالشّئ وتمسّكت به واستمسكت به وامسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخفّفة وهو
ردىّ لانّه لا يقال امسكت الشّئ ومعنى يمسّكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه قال عامّة المفسّرين نزلت
فى مؤمنى اهل الكتاب الى هنا كلامه قال مجاهد هم المؤمنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام تمسّكوا بالكتاب
الّذى جاء به موسى فلم يحرّفوه ولم يكتموه ولم يأخذوه مأكلة **قوله** على تقدير منهم يعنى انّ الخبر الجملة لا بدّ
فيها من رابط يربطها بالمبتداء وذلك الرّابط امّا ضمير محذوف اعتمادا على دلالة الفحوى عليه او الاسم الظّاهر
الموضوع موضع الضّمير فانّ مقتضى الظّاهر ان يقال انّا لا نضيع اجرهم الّا انّه وضع المصلحين موضع الضّمير
تنبيها على انّه تعالى لا يضيع اجرهم لاجل اصلاحهم **قوله** واقاموا الاقامة جواب عمّا يقال التّمسّك بالكتاب عبارة
عن الايمان به ورعاية جميع ما فيه من التّكاليف والاحكام فيندرج فيه اقامة فلا حاجة الى افرادها بالذّكر
بعد ذكر التّمسّك بالكتاب وتقرير الجواب انّه من قبيل ذكر الخاصّ بعد ذكر العامّ للتّنبيه على شرف الخاصّ وفضله
كذكر جبريل بعد ذكر الملئكة للتّنبيه المذكور فانّ اقامة الصّلوة اعظم العبادات وافضلها بعد الايمان
فافردت بالذّكر لعلوّ قدرها بالنّسبة الى سائر انواع التّمسّكات **قوله** اى قلعناه ورفعناه فوقهم ذكر فعلين
الاوّل منهما تفسير للنّتق وثانيهما هو النّاصب لقوله فوقهم على الظّرفية فانّ النّتق عبارة عن قلع الشّئ
من موضعه والرّفع ليس نفس ما وضع له لفظ النّتق ولا جزء معناه بل النّتق من مقدّمات الرّفع وسبب لحصوله ولمّا لم
يكن نتقنا صالحا الان ينصب قوله فوقهم بنفسه جعل متضمّنا لمعنى رفعنا فنصبه باعتبار ما فى ضمنه من معنى الرّفع
لكون نتق الجبل وقلعه من موضعه وسيلة الى رفعه فوقهم فقوله فوقهم بنتقنا باعتبار تضمّنه لمعنى رفعنا
كانّه قيل دفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه واصل النّتق الجذب يقال نتقت الغرب من البئر اى
جذبته وعن الفرّاء انّ النّتق هو الرّفع ثمّ قيل الجبل هو الطّور الّذى سمع موسى عليه السّلام كلام الله تعالى واعطى
الالواح وهو عليه وقيل هو جبل من جبال فلسطين كان فرسخا فى فرسخ وقيل هو الجبل الّذى كان عند بيت
المقدس روى انّ موسى عليه السّلام لمّا اتى بنى اسرائيل بالتّورية وقرأها عليهم وسمعوا ما فيها امر الله تعالى الجبل
فانقلع من اصله حتّى قام على رؤسهم بحيث يحاذى عسكرهم جميعا ولم يبق منهم احد الّا والجبل فوقه وكان
معسكرهم فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها فيما فيها والّا ليقعنّ عليكم فلمّا نظروا الى الجبل خرّ كلّ رجل
منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد
الّا على حاجبه الايسر ويقولون هى السّجدة الّتى دفعت بها عنّا العقوبة فقبلوها جبرا فقيل كلّ من اتى جبرا
ينكص على عقبيه حين وجد فرصة كذلك اهل التّورية لمّا قبلوها جبرا ما لبثوا حتّى شرعوا فى تحريفها **قوله**
لانّه لم يقع متعلّقه اى ما تعلّق به وقوع الجبل وهو عدم قبولهم ما فى التّورية حيث قبلوه وسجدوا على
انصاف جباههم ثمّ انّه تعالى لمّا ذكر انّه اخذ الميثاق عليهم ايضا يأخذه على كافّة بنى آدم بان ميّزهم عن سائر
الحيوانات بالعقول السّليمة الصّالحة للتّفكّر فيما نصب لهم من الادلّة السّمعية والعقلية وفيما شاهدوه من آثار
القدرة الكاملة والصّنايع العجيبة فى الآفاق وفى انفسهم ليعرفوا بها انّ لهم صانعا قادرا على كلّ شئ عالما بجميع
ما يصحّ ان يعلم الها واحدا لا شريك له ولا وزير يحملهم على ان يقرّوا بربوبيّته ووحدانيّته بان قال لهم الست

بربكم فاجابوا بقولهم انت ربنا فقال واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم اى واذكر وقت
اخذ الله الميثاق على بنى ادم حين انتزعهم الله تعالى من ظهرهم وانتزع اولادهم من ظهورهم نسلا بعد نسل
كما تتوالد الاولاد من الاباء قوله تعالى من ظهورهم بدل من بنى ادم بدل البعض باعادة الجار كقوله تعالى
للذين استضعفوا لمن امن منهم قوله اخرج من اصلابهم اى من اصلاب بنى ادم الصلبية فلنفرض ان آدم
عليه السلام كان له خمسون ابنا صلبيا فمضمون الاية انه تعالى اخرج من اصلابهم نسلهم ذريتهم ثم اخرج من
اصلاب تلك الذرية ما تفرع منهم حتى اخرج جميع من هو كائن الى يوم القيمة ولم يذكر اخذ ذرية ادم من ظهره
مع ان الذرية كما اخذت من ظهور بنى ادم اخذت من نفس ادم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفهامه
من الكلام لانه تعالى لما اخرج ذرية ادم بعضهم من ظهور بعض على نحو ما يتولد الابناء من الاباء فى الترتيب استغنى
عن ذكر ظهر ادم لما علم انهم كلهم بنوه واخرجوا من ظهره روى انه تعالى اخرجهم جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا
يعلمون بها والسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا اى عيانا وقال الست بربكم فتكلموا جميعا وقالوا شهدنا انك ربنا و
الهنا لا رب لنا غيرك فاخذ بذلك مواثيقهم فلما قررهم بربوبيته واشهد بعضهم على بعض اعادهم الى صلب آدم
فلا تقوم الساعة حتى يولد كل من اخذ ميثاقهم والمعتزلة انكروا هذه الرواية وقالوا ان البنية شرط لحصول
الحيوة والعقل والفهم فتلك الذريات المأخوذة من ظهور بنى ادم لا يكون احد منهم عالما فاهما عاقلا الا انا
حصل له قدر من الجسامة والبنية اللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذى خرجوا الى الوجود من
اول تخليق ادم الى قيام الساعة لا يحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا باسرهم دفعة واحدة فى
صلب آدم عليه السلام واجيب عنه بان البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذى
والعلم فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذريات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم لا يتسع لمجموعها وهذا اذا قلنا
ان الانسان عبارة عن الجوهر المتحيز سواء كان جوهرا فردا او جسما مركبا منها واما اذا قلنا ان الانسان هو النفس
الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال فى المتحيز فلا سؤال ولا جواب قوله اى ونصب لهم دلائل ربوبيته
جعل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى من قبيل الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه
حال شئ بحال شئ اخر حيث شبه تمكينهم من العلم بربوبيته بالاستدلال عليها بما لهم من الادلة الدالة
على ربوبيته باشهادهم عليها وسؤالهم بان يقال لهم على سبيل التقرير الست بربكم فان ذلك التمكين
والاقتدار منزل منزلة الاشهاد بان يقال لهم الست بربكم وشبه تمكنهم من العلم بالربوبية بالنظر والتفكر
فيما نصب لهم من الدلائل الدالة عليها باشهادتهم واقرارهم فان تمكنهم من العلم بها منزل منزلة الشهادة
والاقرار بها بان يقول بلى انت وربنا لا رب لنا غيرك وباب التمثيل باب واسع وارد فى القران والحديث وكلام
البلغاء قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال الشاعر
قالت له ريح الصبا قرقار 	واختلط المعروف بالانكار اى قالت ريح الصبا للسحاب ترقرق بالرعد
اى صوت يقال قرقرت الحمامة وقرقر بطنه اى صوت كان ريح الصبا يامر السحاب بذلك ومنه قول
القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى فان الذى ورائى لا يخلينى ورائى وقوله امتلأ
الحوض فقال قطنى وحملهم على الاقرار بربوبيته تعالى بتمكينهم من معرفته تعالى بنصب الادلة الدالة على وجوده
وكمال قدرته واحاطة علمه بجميع ما يصح ان يعلم وتمكنهم من معرفة ذلك بما ركز فى عقولهم من قوة الاستدلال
بتلك الدلائل والاستعداد لمعرفة ربوبيته بالنظر والتفكر فى تلك الدلائل منزل منزلة اشهادهم على انفسهم
وحملهم على الاقرار والاعتراف بربوبيته وكونهم متمكنين ومستعدين لمعرفة ربوبيته بالنظر والتفكر فيما
شاهدوا على عجايب صنع الله تعالى فى انفسهم وفى الافاق منزل منزلة اقرارهم واعترافهم بانه تعالى ربهم
والههم لا رب لهم غيره فلذلك قال واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا اى قائلا الست بربكم

على سبيل

على سبيل التمثيل والتشبيه قوله ويدل عليه اى على ان الكلام من قبيل التمثيل دون التحقيق قوله تعالى
قالوا بلى شهدنا ان تقولوا اى كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين لم ننبه عليه بدليل
ووجه دلالته على ذلك انه تعالى علل اشهادهم وشهادتهم واخذ ميثاقهم بالاقرار والاعتراف بقوله ان تقولوا
يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فانه مفعول له لقوله واشهدهم على انفسهم وهذا التعليل انما يحسن
على تقدير ان يكون اشهادهم على الربوبية بمعنى تمكينهم من معرفتها بنصب الدلائل لان غفلتهم عنها انما
تزول بنصب ما يدل عليها والظاهر ان قوله تعالى شهدنا من تتمة كلام الذرية وان قوله ان تقولوا علة لقوله
واشهدهم على انفسهم بكذا لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا وقيل انه من كلام الملئكة وذلك ان الذرية
لما قالوا بلى قال الله تعالى للملئكة اشهدوا فقالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقررنا وما علمنا
ان لنا الها يجب علينا طاعته واتباع امره قوله ان تقولوا اصله عند الكوفيين لئلا يقولوا اسقطت
لام العلة وكلمة لا وكذا الحال فى نظايره كقوله تعالى والقى فى الارض رواسى لقول الملئكة شهدنا وكلام الذرية
قد انقطع عند قولهم بلى فحسن الوقف عليه قوله وقرأ ابو عمرو كليهما بتاء الغيبة على وفق ما سبق من قوله
من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بتاء الخطاب لانه قد
جرى فى الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون قوله لان
التقليد لا يصلح عذرا عند قيام الدليل دليل لعدم تأتى الاعتذار بالتقليد مع اشهادهم على انفسهم بالمعنى المذكور
وهو تمكينهم من معرفة الحق بنصب الدلائل وتمكنهم من الاستدلال بها فان قوله او تقولوا علة ثانية لنصب
دلائل الربوبية المنزل منزلة الاشهاد والحمل على الاقرار كانه قيل فعلنا ذلك لئلا يمكن لكم الاعتذار على الاشراك
بتقليد اسلافكم المشركين قوله وقيل لما خلق الله ادم اخرج من ظهره ذريته عطف على ما اختاره بقوله
اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون اى اخرجهم بتوليد بعضهم من بعض على ممر الزمان قوله
لحديث رواه عمر رضى الله عنه والحديث رواه الامام محيى السنة فى المصابيح ومعالم التنزيل وهو ان عمر
رضى الله عنه لما سئل عن هذه الاية واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم الاية قال عمر رضى الله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها فقال عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيما العمل يا رسول الله فقال عليه السلام اذا خلق
العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبد
للنار استعمله بعمل اهل النار فيدخله به النار قال المصنف فى شرحه للمصابيح معنى الاية ان الله تعالى اخرج
من اصلاب بنى ادم نسلهم واشهد على انفسهم بان نصب لهم من الادلة الدالة على ربوبيته ووحدانيته
وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل نزل تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب
الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والاقرار بها منزلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا
وتخييلا ونظيره قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقول الشاعر اذا قالت الانساع للبطن الحق وقوله قالت له
ريح الصبا قرقار فان البين الذى لا يشك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمه وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى
وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الاية فانه سبحانه وتعالى لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية
من صلب ادم دفعة واحدة لا على التوليد بعضهم من بعض على ممر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر ادم
ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بنى ادم فى الاية ادم واولاده وكانه صار اسما للنوع كالانسان
والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر ادم اكتفاء

بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه السلام في الحديث مسح ظهر ادم يحتمل ان يكون الماسح هو الملك
الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجميع موادها واسند اليه تعالى لانه هو الامر به كما اسند التوفي اليه
في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والمتوفي لها هو الملك لقوله تعالى الذين تتوفيهم الملئكة و
يحتمل ان يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل من المساحة بمعنى التقدير كانه
قال قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المصنف في شرح المصابيح واشار بقوله في هذا الكتاب وقيل
الى ان تفسير الاية بما روي عن عمر رضي الله عنه من استخراج الذرية من ظهر نفس ادم وتعيين بعضهم
للجنة وبعضهم للنار لا يخلو عن ضعف اما اولا فلانه لا ميثاق فيه واما ثانيا فلان ما فيه هو استخراج
الذرية من ظهر ادم وما في الاية هو استخراجهم من ظهور بني ادم ثم انه تعالى لما ذكر انه اخرج بني
ادم من ظهور ابائهم ونصب لهم دلائل وحدانيته وربوبيته ومكنهم من ان يستدلوا بها على ربوبيته
ويعترفوا بها اشار بهذه الاية اي بقوله واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا الاية الى ان الاستعداد الفطري
التكليف ويجتهدوا في ملازمة العمل بمقتضى الدليل ويجتنبوا عن الميل الحظوظ الدنياوية ومتابعة
الهوى ويعتبروا بحال من آتاه الله اياته اي علمه دلائل الوهيته ووحدانيته وفهم تلك الدلائل
فانسلخ اي خرج منها كما تخرج الحية من جلدها فاتبعه الشيطان اي لحقه وادركه فكان من الغاوين روي
عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الاية نزلت في زوج امرأة يقال لها البسوس فانه رجل من بني اسرائيل
كان قد اعطي له ثلاث دعوات مستجابات فقالت له امرأته اسوس اجعل من تلك الدعوات واحدة فقال
لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امرأة في بني اسرائيل فدعى لها فصارت اجمل امرأة
في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست فيهم مثلها رغبت عنه فغضب زوجها فدعى عليها فصارت كلبة
نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا لابيهم ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة و
الناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعى الله تعالى فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات
الثلاث كلها وقيل انها نزلت في ابي عامر بن نعمان الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان ترهب
في الجاهلية قال جئت بالحنيفية دين ابرهيم قال فانا عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لست عليها لانك
ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا فخرج الى الشام وارسل المنافقين
استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا الى مسجدا فاني ذاهب الى قيصر واتي بجند اخرج بهم محمدا واصحابه من المدينة
فذلك قوله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله يعني انتظارا لمجيئه فمات بالشام طريدا وحيدا فاستجاب
الله تعالى دعاءه على نفسه **قوله** او بلعم بن باعور وذلك ان موسى عليه السلام اراد ان يغزو بلد ملك
كان هو وقومه كفارا وكان بلعم يسكن معهم في تلك البلدة فقال الملك لبلعام ان موسى رجل حديد معه
جند كثير فان ظهر علينا ولا يمكنه من دخول بلدنا وكان رجلا مجاب الدعوة وكان عنده اسم الله الاعظم
فامتنع منه وقال ان فعلت ذلك ذهبت دنياي وآخرتي فالحوا عليه حتى دعى الله بان لا يمكنه من الدخول
في بلدهم ومملكتهم فبقوا في التيه اربعين سنة بدعائه فقال موسى يا رب باي ذنب بقينا في التيه
هذه المدة المديدة فقال تعالى بدعاء بلعم فقال يا رب كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعى
موسى ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله تعالى مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من
صدره كانها حمامة بيضاء واخر المصنف هذا القول لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان بقولهم انا لن
ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق بموسى ان يدعو
على بلعم بزوال الايمان وكان مبعوثا ليدعو الناس الى الايمان **قوله** حتى لحقه اشارة الى ان اتبع بمعنى
تبع فيتعدى الى واحد وهو مبالغة في ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفي الصحاح اتبعت القوم على وزن

افعلت

افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال ايضا اتبعت غيري يقال اتبعته الشيء فتبعه قال الاخفش تبعته
واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته وقيل هو بمعنى استتبعه **قوله** مال الى الدنيا عبر عن الدنيا بالارض لان
ما فيها من العقار والرباع كلها ارض وسائر متاعها مستخرج من الارض ويحتمل ان يكون الارض عبارة عن السفالة
والانحطاط بقرينة ذكرها في مقابلة الرفع كانه قيل ولو شئنا لرفعناه اي منازل السعداء ولكنه مال الى منازل
الاشقياء بان سلك سبيلهم باتباع الهوى وايثار الحيوة الدنيا **قوله** وانما علق رفعه بمشية الله تعالى يعني ان
الظاهر ان يعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الرفع مثل ان يقال لو لزم العمل بمقتضى الايات ولم ينسلخ منها
لرفعناه بها اي بسبب تلك الايات وملازمتها لان قوله بها افاد ان ملازمة الايات والعمل بمقتضاها سبب
لرفعها فيكون الرفع بالايات معلقا بلزوم الايات والعمل بمقتضاها فكيف علق بمشية الله تعالى ولا سيما قد
استدرك عنه بفعل العبد وهو ايضا يستدعي ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه علق الرفع بمشية الله تعالى
تنبيها على ان السبب الحقيقي هو المشية من حيث انها سبب للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال المذكورة
وسايط في حصول الرفع وكما يصح تعليق الرفع بالوسايط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشية التي هي السبب لتلك
الوسايط والافعال والحاصل ان قوله تعالى لرفعناه بها يدل على ان سبب رفع درجة العبد هو التمسك بالايات
والعمل بمقتضاها الا انه تعالى جعل المشية لرفعها علقه بها تنبيها على ان السبب الحقيقي لرفعها هو المشية
فانه تعالى اذا شاء ان يرفع درجة العبد في الاخرة يوفقه للتمسك بالايات والعمل بمقتضاها فيدخله الجنة
بسبب اعماله المسببة عن المشية فالسبب الحقيقي لرفع الدرجة هو المشية وان الاعمال اسباب ظاهرة له
وكان المناسب لجعل المشية سببا لرفع الدرجة ان يستدرك بها بان يقال لكنا لم نشاء ذلك فكان من المخطئين
درجة على طريق استثناء نقيض المقدم لينتج نقيض التالي الا انه استثنى السبب الظاهري وهو فعل العبد
وقيل لكنه اخلد الى الارض لكونه في قوة ان يقال لكنه لم يتمسك الايات والدلائل ولم يعمل بمقتضاها بل
اتبع هواه بناء على ان انتفاء فعل العبد وارتفاعه يستلزم انتفاء سببه الذي هو المشية فكان قوله لكنه اخلد
الى الارض في قوة ان يقال لكنا لم نشاء رفع درجته وكان ابلغ منه لان الاخلاد الى الارض كناية عن ملازمة
الايات والعمل بمقتضاها والكناية ابلغ من التصريح لخصوص الاية انا لو شئنا رفع درجته لرفعناه للعمل
بمقتضى الايات ورفعناه درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشاء منه ذلك فهي تدل على ان الكائنات باسرها من الكفر
والايمان والطاعة والعصيان بمشية الله تعالى وهذه الاية من اشد الايات على العلماء لانه تعالى بعد ان خص هذا
الرجل بتعليم اياته وتفهيم مال المهتدين والضالين وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابات لما اتبع الهوى
انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وان ذلك على ان من كانت نعم الله تعالى اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى
واتبع الهوى كان بعده من الله تعالى اعظم واليه اشار عليه السلام بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم
يزدد من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذئبان جائعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال
والشرف لدينه قيل كان سبب انسلاخه عنها طاعته لامرأته واخذه الحطام من اهل زمانه ولا شيء اخس
بالعالم منهما قيل كان لبلعم امرأة يحبها ويطيعها فجمع قومه هدايا عظيمة فأتوا بها اليها وقبلتها فقالوا لها قد نزل
بنا ما ترين فكلمي بلعم في هذا فقالت لبلعم ان هؤلاء القوم وجاروا عليك وليس مثلك يخذل جيرانه عند الشدايد
وقد كانوا محسنين اليك وانت جدير ان تكافيهم وتهتم بامرهم فقال لها لولا اني اعلم ان هذا الامر من عند الله
لاجبتهم فلم تزل به حتى صرفته عن رأيه فدعا عليهم وروي انه لما انقضت مدة التيه اقبل موسى وقومه
وحاربوا اهل تلك البلدة وغلبوهم وقتلوا منهم واسروا واتوا ببلعم اسيرا فقتل وجاؤا بما قبل من العطايا
وهي عشر صحاف ذهبا مملوة ورقا وعنوها ثم انه تعالى ضرب له مثلا فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث وذلك ان بلعام زجر ونهي عن الدعاء على موسى حتى خاطبته اتانه التي كان يتركها وذلك

ان امراته لما فتنته ركب حاره فوجهه الى جبل مشرف على بنى اسرائيل ليطلع عليه فيدعو على بنى اسرائيل
فلما سار غير بعيد وقعت الاتان عن المسير فنزل عنها فضربها فقامت فلم تسر الا قليلا حتى سقطت على جنبها ثانيا
ففعل كما فعل اولا فقامت فلم تسر الا قليلا حتى سقطت فضربها فاذن لها حتى كلمته فقالت يا بلعم انى مأمورة
بما فعلت فلا تظلمنى انظر الى ما بين يديك الا ترى ان الملئكة امامى يردوننى عن وجهى هذا تقولون انذهبين
الى نبى الله تعالى والمؤمنين يدعو عليهم بلعم فخلا سبيلها ثم انطلق راجلا حتى اشرف راس جبل مشرف على اسرائيل
فجعل يدعو عليهم فلما لم ينزجر الحمار وما سمع منها من حبس الملئكة اياها قال تعالى فى حقه فمثله كمثل الكلب
فكما ان الكلب يلهث دائما طردته او خليته على حاله فكذا هذا الكافر ان زجرته لم ينزجر وان تركته لم يهتد
فالحالتان عنده سواء كحالتى الكلب فانه لضعف قلبه وشدة حرارته دائم اللهث بخلاف سائر الحيوانات
فانه يلهث عند تحمل المشقة العظيمة كالاعياء والعطش الغالب واما الكلب فانه يلهث فى حالتى
الراحة والكلال **قوله** واللهث ادلاع اللسان اى اخراجه يقال دلع الرجل لسانه فاندلع اى اخرجه
فخرج ودلع اى خرج يتعدى ولا يتعدى وهو بالدال المهملة **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعنى
ان قوله تعالى فمثله كمثل الكلب واقع موقع قوله لحططناه ابلغ حط ووضعنا منزلته التى هو لازم لمدلول
قوله ولكنه اخلد الى الارض فانه بمنزلة استثناء نقيض المقدم ليثبت لازمه الذى هو انتفاء التالى فان انتفاء
الملزوم يستلزم انتفاء لازمه فلازم التركيب هو قولنا فلم نرفع درجته ومنزلته اقيم مقامه قوله
فمثله كمثل الكلب للمبالغة فى بيان حط منزلته فان فى تمثيله بالكلب حطا لمنزلته وفى تمثيله به فى اخس احواله
زيادة حط لها مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ فى بيانه قيل وجه التمثيل ان كل شئ كل شئ يلهث
من اعياء او عطش وضعف غالبا الا ان الكلب اللاهث فانه يلهث فى كل واحدة من حالتى الاعياء والراحة و
حالتى العطش والرى فان ذلك عادة له وطبيعة اصلية وهو بواطبع عليه لطبيعة الخسيسة لا لاجل حاجة
وضرورة تدعوه اليه فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم مال الى
طلب الدنيا والقى نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث يصف بالحالة الخسيسة من غير حاجة تدعو
اليه فكيف اذا دعته اليه حاجة فكان كالكلب اللاهث بكل حال ثم انه تعالى لما مثل هذا الكافر المنسلخ عن ايات
الله المعرض عن العمل بمقتضاها بالكلب اللاهث فى كل حال عمم بهذا التمثيل جميع من يكذب بايات الله فقال
ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا على ان ذلك اشارة الى ما وصف به الكلب اى ذلك المثل الذى وصف
به الكلب مثل كل مكذب لايات الله فان من كذب بايات الله الواضحة الدلالة من غير ضرورة تدعو الى التكذيب يكون
التكذيب لازمة له لزوم اللهث للكلب **قوله** فانهم نحو قصتهم اى قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعد
ما اوتى ايات الله تعالى انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا التورية المشتملة
على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القران المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستحقون
به انسلخوا عما اعتقدوا فى حقه وكذبوه وحرفوا اسمه ونعته فليحذروا اعمال آل اليه حال بلعم **قوله**
اى مثل القوم الذين يعنى ان ساء من افعال الذم بمعنى بئس ولا بد له من فاعل ظاهر معرف باللام او مضاف
الى المعرف باللام او مضمر مميز بنكرة منصوبة كما فى هذه الاية ولا بد ان يذكر بعده المخصوص والمذكور بعد المميز
فى الاية وهو القوم لا يصلح ان يكون مخصوصا بالذم لما تعرف من ان الفاعل ومميزه المخصوص لا بد ان يكون
عبارة عن شئ واحد وهنا غير متحد مع الفاعل ومميزه صدقا فلذلك قدر مضافا محذوفا من المخصوص وجعل
تقديرا لكلام ساء مثلا مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقرئ ساء مثل القوم باسناد الفعل
الى فاعله الظاهر المضاف الى المعرف باللام وحذف المخصوص بالذم كما حذف المخصوص بالمدح فى قوله تعالى
فنعم الماهدون للعلم به اى ساء مثل القوم مثلهم وهو كونهم كالكلب الذى يلهث دائما فعلى هذه القراءة

يكون قوله الذين كذبوا باياتنا فى محل الرفع على انه المخصوص بالذم فلا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل
والمخصوص على شئ واحد والتقدير ساء مثل القوم مثل الذين اى صفتهم العجيبة وهى تكذيبهم بايات واعراضهم
عنها بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها **قوله** اما ان يكون داخلا فى الصلة معطوفا على كذبوا والاحسن ان يكون
منقطعا عن الصلة ويكون اعتراضا واردا لبيان حالهم وهى انهم ما ظلموا بالتكذيب الا انفسهم لان وباله لا
يتعدى الا اليها ولافادة هذا التخصيص قدم المفعول ثم انه تعالى لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور
بين بقوله من يهدى الله فهو المهتدى الاية ان كل واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وان هدايته تعالى تختص
ببعض دون بعض وانها مستلزمة للاهتداء ولما كانت هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه انفس المعتزلة اضطربوا
وذكروا فى تاويل الاية وجوها كثيرة منها ما ذكره الجبائى وارتضاه القاضى عبد الجبار وهو ان المراد من يهده الله
الى الجنة وثواب الاخرة فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف به فبين الله تعالى انه لا يهدى الى
الثواب فى الاخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد
حمل قوله من يهد الله على الهداية فى الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق فى الدنيا وذلك
يوجب الركاكة فى النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ واحد ليحسن انتظام الكلام **قوله**
والافراد فى الاول اى افراد ضمير من فى قوله تعالى فهو المهتدى وجمعه فى قوله فاولئك هم الخاسرون لاعتبار
جانب اللفظ فى الاول وجانب المعنى فى الثانى تنبيه على ما ذكر من المهتدين كنفس واحدة لاتحاد طريقهم بخلاف
الضالين فان لهم طرقا لا تحصى فكل من اثر طريقا من تلك الطرق المختلفة فهو طائفة مستقلة مغايرة لمن اثر
سائر الطرق فلذلك جمع لفظ الخاسرين ووحد لفظ المهتد فان المهتدين وان تعدد اشخاصهم فهم طائفة واحدة
نظرا الى اتحاد طريقهم **قوله** والاقتصار فى الاخبار عمن هداه الله بالمهتدى يعنى انه تعالى اقتصر فى الاخبار عنه
على لفظ مطاوع هداه فقال فهو المهتدى ولم يصفه بوصف زائد على الاهتداء اللازم لهدايته تعالى بخلاف
الاخبار عمن اضله الله تعالى فانه لم يقتصر فيه على لفظ مطاوع الاضلال بل لم يذكر مطاوعه وذكر بدله الخاسرين
تعظيما لشان الاهتداء وتنبيها على انه فى نفسه كمال تام مستلزم للاتصاف بجميع ما يمدح به من صفات الكمال
وان المدح بجميع صفات الكمال ثم انه تعالى بعدما تبين ان المهتدى انما هو من هداه الله وان المتصف بكمال الخسران
هو من اضله الله عن الصراط المستقيم بين ايضا انه خلق كثيرا من الجن والانس ليصيروا من اهل النار على ان
اللام فى قوله لجهنم لام العاقبة كما فى قوله لدوا للموت وابنوا للخراب فان من علم الله تعالى منه انه يصر على الكفر
والضلال باختياره فهو من اهل النار ثم وصفهم بانهم يضيعون مشاعرهم وانهم لا يستعملونها فيما خلقت
لاجله فلا يلقون اذهانهم الى النظر فى الدلائل الدالة على ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل ولا اذهانهم الى
طلب الحق ومعرفته وكذا لا ينظرون باعينهم الى الايات المودعة فى الافاق والانفس نظر اعتبار واستدلال ولا يصغون
الى ما يتلى عليهم من ايات الله تعالى ومواعظه ولا يسمعونها سماع تدبر وتامل فصاروا كانهم لا ادراك لقلوبهم و
مشاعرهم حيث لم يستعملوها فيما خلقت لاجله فصاروا كالانعام والبهائم فى خلوهم عن الادراك والتمييز بل كانوا
اضل عن الطريق المستقيم منها لانها مع كونها عديم العقل والتمييز تجتنب عما يضرها والكفار لا يجتنبون
مضارهم بل يقفون على الكفر مع علمهم بانه يوردهم النار ولانهم يضلون ويضلون غيرهم والانعام لا تضل غيرها
ولا يهتدون وان هدوا والانعام تهتدى اذا هديت اولئك هم الكاملون فى الغفلة عن امر الاخرة وما اعد فيها
للعصاة ولعل المقصود منهم بهذه الاوصاف بعد الاخبار بانهم خلقوا لجهنم بيان استحقاقهم للتعذيب بها من
حيث انهم كلفوا بالتفكر فيما نصب من دلائل عظمة الله تعالى وان يعرفوا وجوب طاعته بامتثال اوامره واجتناب
نواهيه ولم يخرجوا عن عهدة التكليف وضيعوا ما كلفوا به فلا جرم كان عاقبة امرهم ان يعذبوا بالنار والعياذ
بالله تعالى انه تعالى لما وصف من خلقهم لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون بين بعده ان له الاسماء الحسنى وامر عباده

ان يدعوه بها اى يعظموه بذكرها مثل ان يقولوا يا الله يا رحمن يا رحيم يا كريم ونبه به على ان الموجب لدخول
جهنم هو الغفلة عن ذكر الله وان المخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى بصفات فضله وجماله وبصفات
قهره وجلاله وارباب الذوق والمشاهدة يجدون ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على
زخارف الدنيا وشهواتها وقع فى نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى
ومعرفته تخلص عن نيران البعد وحسرات الخسران الا بذكر الله تطمئن القلوب **قوله** والمراد بها الالفاظ اى
الالفاظ الدالة على ذات البارى من حيث اتصافه بصفة كما ورد فى الحديث من ان لله تعالى تسعة وتسعون
اسما مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة وهى هو الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
الى اخرها وقيل المراد بها الصفات فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يسمو به الذات من صفاتها العظام ويقال
طار اسمه فى الآفاق اى اشتهرت صفته ونعته فكانه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم
وقادرا على كل شئ وخالقا لكل شئ ومريدا لكل كائن وغير ذلك وفى قوله فادعوه بها تنبيه على ان اسماءه
تعالى توقيفية لا اصلاحية وانه لا يجوز ان يطلق عليه تعالى الا ما ورد فى الشرع اطلاقه عليه فيجوز ان يقال له
يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخى ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا طبيب **قوله** واتركوا تسمية
الزائغين فى اسمائه قدر المضاف الى الموصول اذ لا معنى لترك نفس الملحدين فيها وفسر الالحاد بالزيغ لان الالحاد
عند اهل اللغة عبارة عن الميل عن القصد ولذلك قيل الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه
وطريق الالحاد فى اسمائه تعالى اما تسميته بما يسم به نفسه ولم ينطق به كتاب سماوى ولا ورد فيه توقيف نبوى
او بما يوهم معنى فاسدا وان كان له محمل صحيح شرعا فان بالمكارم وان كان عبارة عن المستجمع لصفات الكمال الا
انه يوهم معنى لا يصح فى شانه تعالى وكذا ابيض الوجه وان كان عبارة عن تقدس ذاته عن النقائص المكدرة الا
انه يوهم معنى فاسدا مع ان تسميته تعالى بهما تسمية بما لا توقيف فيه **قوله** او لانا لو عطف على قوله واتركوا
تسمية الزائغين فان العدول عن الحق قد يكون بتسميته بما لا توقيف فيه وقد يكون بانكار تسميته بما سمى
به نفسه فانه روى ان رجلا من الصحابة دعى الله تعالى فى صلوته باسمه الله وباسمه الرحمن فقال رجل من المشركين
اليس يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا الرجل يدعو ربين اثنين فانزل الله تعالى هذه
الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا الله او ادعوا الرحمن رغما لانوف المشركين فان تعدد الاسم
لا يستلزم تعدد المسمى وقوله او ذرهم والحادهم فيها عطف عليه ايضا والفرق بينهما انه ليس فى هذا
التأويل تقدير المضاف بناء على ان ترك الموصوف من حيث انه موصوف عبارة عن تركه وصفته فان المشركين كانوا
يلحدون فى اسمائه تعالى عن الحق باطلاقها على الاصنام بان يزيدوا فيها وينقصون منها كاشتقاقهم اللات
من لفظة الله والعزى من العزيز ومناة من المنان فانه نوع من الالحاد فيها فنهاهم الله تعالى عنه ويحتمل
ان يكون المراد بتركهم الاعراض عنهم وعدم المباشرة لمجازاتهم بقرينة قوله سيجزون بما كانوا يعملون
اى سيجزون فى الاخرة بجزاء عملهم **قوله** سنستدرجهم الاستدراج استفعال من الدنو وهو القرب
اى سنقربهم الى الهلاك على التدريج وكتمان وخفية وقيل الاستدراج ايساع البر وانساء الشكر
قال عليه السلام اذا رايت الله تعالى انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج ثم تلى هذه الاية
والاستصعاد هو التنقل من سفل الى علو والاستنزال هو النقل من علو الى سفل درجة درجة والاملاء
الاطالة مدة احد بابقائه على ما هو عليه وعدم الاستعجال بمؤاخذته والكيد الاخذ بخفية ثم انه تعالى لما بين ان
كيده متين فى حق المكذبين لاياته حثهم على التفكر فى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ليعلموا انه انما بعث
لينذر العصاة من مخالفة الله تعالى وتكذيب اياته وتامر الثقلين بان يعبدوا الها واحدا منزها عن الشركاء
والانداد ثم حثهم على النظر المؤدى الى العلم بعظمة الله تعالى وكمال قدرته وسعة ملكه ليظهر لهم انه يجب

ابتغاء

ابتغاء مرضاته واحترز عن مخالفته وعصيانه والملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له ملكوت العراق
اى الملك الاعظم المتعلق به كانه قيل ولم ينظروا فى السموات والارض وغيرهما الدالة عظمة ملك الله تعالى وقدرته
فيعلموا انه لم يخلقها عبثا ولا يترك عباده سدى **قوله** فخذا فخذا اى قوما قوما وقبيلة قبيلة وكان عليه السلام
كثيرا ما يحذر قريشا عقوبة الله تعالى ووقايعها النازلة فى الامم السابقة فقام ليلا على الصفا وجعل يدعو قريشا
فخذا فخذا يا بنى فلان يا بنى فلان الى الصباح فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون بات يصوت الى الصباح
فنزلت الاية والجنة بناء نوع من الجنون كالجلسة والنتلة ودخول من قوله من جنة يدل على انه ليس به نوع
من انواع الجنون **قوله** وان مصدرية او مخففة الظاهر انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان واسم يكون
ايضا ضمير الشان وعسى وما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر لان المخففة والمعنى وفى ان الشان قد اقترب
اجلهم ومن يتوقع اقتراب اجله كيف يصح له ان لا يسارع الى طلب الحق وتخليص نفسه من العذاب المعدة
للعصاة قبل معافصة الموت ونزوله بغتة يقال عافصت الرجل اذا اخذته على غرة وجعلها مصدرية مخالف
لما نص عليه النحاة من ان المصدرية لا توصل بالفعل الذى لا يتصرف وعسى لا يتصرف فلا يقع صلة لان
المصدرية وكون اسم يكون ضمير الشان يستلزم ان يكرر تقدير الشان فى الاية يكون التقدير اولم ينظروا
فى ان الشان قد اقترب وفيه نوع بعد والاولى ان يجعل قوله يكون وقترب متنازعين فى فاعلية اجلهم ويجعل
الثانى على رأى البصريين ويضمر فاعل الاول ويمكن ان يقال بح التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر
فانه لا يصار اليه الا عن ضرورة والباء فى قوله فباى متعلقة بيؤمنون وهى جملة استفهامية سبقت
للتعجب عن تصميمهم على الكفر بعد الزام الحجة عليهم فان ملك الله تعالى وسلطانه فى السموات والارض وفى كل
ما يسمى شيئا حجة واضحة دالة على الوهيته ووجوب الايمان به وقبول جميع ما جاء من عنده فلما ارشدهم الله
الى النظر فى تلك الحجة والزمها عليهم عجب من سمع حالهم من تصميمهم على الكفر وكونهم مطبوعين على قلوبهم و
مشاعرهم حيث لم يؤمنوا بهذا القران البالغ فى حسن التقرير والبيان الى اقصى ما هو يتصور فعلى هذا يكون
قوله تعالى فباى حديث بعده يؤمنون متعلقا بتوبيخ قريش على ترك النظر فيما يدل على صدقه عليه السلام وصحة
ما يدعوهم اليه من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته ليطمئن قلوبهم على التصديق بنبوته فان النظر
فى امر النبوة متفرع على النظر فى دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم القادر على ما يشاء والمراد من التعلق
فى قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى التعلق المعنوى بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعى ولم يرض
بهذا القول بناء على ان الاولى ان يكون متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا فى ملكوت السموات الخ
قوله كالتقرير والتعليل له اى للطبع والتصميم على الكفر فانه تعالى لما حكم بتصميمهم على الكفر وتماديهم
فى الضلال بين سبب اعراضهم عن الايمان وتماديهم فى الكفر والعصيان فقال من يضلل الله فلا هادى له
وهذا اصرح فى ان الهدى والضلال من الله تعالى وانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء
قرأ حمزة والكسائى ويذرهم بياء الغيبة وجزم الفعل وقرأ عاصم وابو عمرو بالياء ورفع الفعل ونافع وابن كثير
وابن عامر بالنون ورفع الفعل ايضا ووجه القراءة بياء الغيبة اسناد الفعل الى الاسم الظاهر وهو اسم الله
تعالى ووجه القراءة بنون المتكلم الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه القراءة برفع الفعل
الاستيناف اى وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب القرائتين ووجه جزمه العطف على محل قوله فلا هادى
له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهى فى محل الجزم فعطف على محلها والعمه التردد والحيرة فهو فى القلب
بمنزلة العمى بالنسبة الى الباصرة ثم انه تعالى لما حثهم على الايمان والتوبة بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب
اجلهم تحذيرا لهم معافصة الموت قبل الايمان والتوبة سأل جماعة من اليهود وقيل من قريش رسول الله صلى الله
عليه وسلم متى تقوم الساعة بين لنا وقت قيامها ان كنت نبيا فانا نعلم متى هى سأل اليهود عن ذلك مع علمهم

بانه لايعلم وقت قيامها الا علام الغيوب امتحانا منهم فنزل قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرسيها اى متى
يرسيها الله وايان بمعنى متى والمرسى مصدر ميمى بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسى الشئ يرسو رسوا اى
ثبت وارساه غيره ارساء ومرسى رست السفينة وارسيتها انا قال تعالى والجبال ارسيها ولما كان اثقل الاشياء
على الخلق هو الساعة سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء قوله لا يظهر امرها اشارة الى ان التجلية اظهار
الشئ والتجلى ظهوره وقدر المضاف فى قوله لا يجليها لانه تعالى قد كشف واظهر نفس قيام الساعة بدلايل قطعية
ونصوص متعاضدة وليس المنفى الا اظهار امرها فى حق وقتها وتعيينه والمعنى انه تعالى يخفيها اخفاء مستمرا الى
وقت وقوعها ولا يظهرها الا فى ذلك الوقت الذى وقت فيه بغتة بنفس الوقوع لا بالاخبار عنها لكون اخفائها
ادعى الى الطاعة وانهى عن المعصية كاخفاء الاجل الخاص الذى هو وقت الموت كتم الله تعالى وقت قيام الساعة
عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة والطاعة فى جميع الاوقات فانه لو علم وقت قيامها لتقاعس الخلق
عنها واخرها وكذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف فى العبادة فى ليالى الشهر كلها واخفى ساعة الاجابة من
يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا فى الدعاء فى جميع ساعاته والساعة من الاسماء الغالبة فى القيمة كالنجم فى الثريا
وسميت القيمة بالساعة لوقوعها بغتة ولكون الحساب الواقع فيها يتم ويقضى فى ساعة يسيرة لانه تعالى
لا يشغله شان عن شان او لانها على طولها عند الله كساعة من الساعات عند الخلق واصلها ساعة قيام الناس
من الاحداث فلما غلبت تعينت فاستغنت عن الاضافة واشتقاق ايان من اى اصله اى ان فركبت كبعلبك
فصار ايان ومعناه اى وقت واى فعل فان لفظة اى اسم معرب يستفهم به فى الاكثر وقد تكون شرطية جازمة
لفعلين نحو ايهم يكرمنى اكرمه وايان فى الاية خبر مقدم ومرساها مبتدا مؤخر وهذه الجملة فى محل النصب على
على انها بدل من الساعة بدل الاشتمال والظاهر كونها فى محل الجر لكونها بدلا من المجرور بعن الا انه فى
الحقيقة بدل من موضع عن الساعة وهو فى محل النصب لان موضع المجرور النصب واصل اى اوى
لانه مصدر اويت اليه فيكون ايان فعلان من اوى كعطشان من عطش عبر عن الوقت المستفهم عنه باى
وايان لكونه واحدا من متعدد وبعضها منه والبعض اوى الى الكل قوله عظمت على اهلها اشارة الى ان المراد
بثقل الساعة فى السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلهما وان كلمة فى بمعنى على كما فى قوله تعالى ولاصلبنكم
فى جذوع النخل والمعنى انها عظمت على اهلهما خوفا من شدايد وما فيها من الاهوال ومن جملة اهوالها فناء من
السموات والارض وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب والمراد ثقلها بالنسبة الى نفس السموات والارض من حيث
انهما لا تطيقان مجئ الساعة لما فيها من تشقق السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الارض وحقلها
وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان الجبال والبحار قوله حفى فعيل من حفى عن الشئ اذا سأل عنه الحاحا
بلغ فى السؤال عنه فان التركيب يفيد المبالغة والاستقصاء فى الفعل ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل
استيصاله يقال احفى فى المسئلة اذا الحف والح ومن استقصى فى تعلم الشئ وبالغ فى السؤال عنه لزمه
ان يستحكم علمه به ويعلمه باقصى ما يمكن ويكون ماهرا فى العلم به فلذلك كنى بقوله تعالى كانك حفى عنها
عن كونه عليه السلام عالما بها باقصى ما يمكن ولما ورد ان يقال لو كان الحفى بمعنى العالم لوجب ان يعدى
بالباء فكيف قيل حفى عنها اجاب عنه بان الحفاوة لما كان اصل معناه الاستقصاء فى السؤال كان قوله حفى
عنها متضمنا معنى بليغ فى السؤال عنها حتى احكمت علمها فلذلك عدى بكلمة عن قوله وقيل اى قيل وجه
تعديته بكلمة عن ان قوله عنها ليست متعلقة بقوله حفى حتى يرد الاشكال بل هى متعلقة بقوله يسألونك
وقوله كانك حفى معترض بينهما وصلة حفى محذوفة وتقدير الكلام يسألونك عنها كانك حفى بها
قوله وقيل من الحفاوة بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها يعنى قيل ان قوله تعالى كانك حفى عنها ليس
كناية عن كونه عالما بها علما متقنا بل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قريشا ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا

متى الساعة فقيل له يسألونك عنها كانك حفى مشفق تتحفى بهم للقرابة فتخصهم بتعليم وقتها ولو علمت
وقتها لبلغت ذلك كل احد من غير تخصيص بعض دون بعض كساير وحى قال الجوهرى حفيت به بالكسر
حفاوة وتحفيت به اى بالغت فى الطافه واكرامه ومنه قوله تعالى انه كان بى حفيا اى بارا لطيفا يجيب
دعائى وقيل هو فعيل من قولهم حفيت به حفاوة وتحفيت تحفيا اى فرحت به وبششت فالمعنى
يسألونك كانك حفى تسر وتفرح بالسؤال عنها والحال انك تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب الذى استأثر الله
به ولم يؤثر احدا من خلقه فقوله كانك حفى عنها على جميع هذه الوجوه المذكورة فى محل النصب على انه حال من
مفعول يسألونك اى يسألونك مشبها حالك بحال الحفى نظرا الى زعمهم واعتقادهم قوله لما نيط به علة التكرير
يسألونك قوله للمبالغة اى فى انكار سؤالهم علة لزيادة قوله كانك حفى عنها وتكرير اللفظ لفائدة زائدة
ليس بتكرير فى الحقيقة قوله وهو اظهار للعبودية والتبرى عن ادعاء العلم بالغيوب فانه عليه السلام لما
سئل عن تعيين وقت قيام الساعة امر بان يجيبهم بان علم وقت قيامها مما استأثر الله تعالى به لم يطلع عليه ملكا
مقربا ولا نبيا مرسلا وبان يظهر لهم كمال العبودية والتبرى عن ادعاء العلم بالغيوب فان من لا يعلم ان نفعه فى اى
الاشياء ومضرته فى ايها كيف يعلم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس يقولون متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وخلاصة الجواب انه انما يعلم الغيب من وقت
قيام الساعة وغيره من يملك النفع والضر على الاطلاق وهو الله تعالى وانا لا املك من الامرين الا ما ملكنى الله
تعالى منهما فكيف يتوهم فى حقى ان اعلم الغيب واخبر به روى انه عليه السلام لما رجع من غزوة بنى المصطلق جاءت
ريح فى الطريق نفرت الدواب منها فاخبر عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال
عليه السلام بعده انظروا اين ناقتى فقال عبد الله بن ابى بن سلول رئيس المنافقين الا تعجبون من هذا الرجل يخبر
عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا
الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا واحتج عليه السلام
على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير اى لجعلته كثيرا على ان يكون بناء استفعل للتعدية
كما فى نحو استذله قوله لخالفت حالى ما هى عليه من استكثار المنافقين تركيب ركيك لان المتبادر منه ان يكون كلمة
من بيانية لما فى كلمة ما من الابهام ولا وجه له والعبارة الظاهرة ان يقال لو كنت اعلمه لما كانت حالى على ما هى
عليه من الفقر والضر ولاستكثرت من المال والمنافع وما مسنى السوء من كيد العدو وغيره ثم انه تعالى لما ذكر امر
المعاد وانه لا يعلم ساعة ظهور القيمة غيره تعالى رجع الى تقرير التوحيد وابطال الشرك فقال هو الذى خلقكم
من نفس واحدة قوله وانما ذكر الضمير المستتر فى قوله ليسكن اليها مع رجوعه الى النفس وهى مؤنثة بدليل انه
تعالى وصفها بقوله واحدة وانث الضمير الراجع اليها حيث قال وجعل منها زوجها ذهابا الى المعنى المراد بالنفس
فان المراد بها ادم عليه السلام ثم بين ما يرجح الذهاب الى المعنى فقال ليناسب فلما تغشيها فى تذكير الضمير حيث
لم يقل فلما تغشتها ولما كان التغشى كناية عن الجماع كان المناسب ان يسند فعل التغشى الى المذكر فلذلك قيل
تغشاها باسناد الفعل الى الضمير المذكر واسند فعل السكون ايضا الى الضمير المذكر ليناسب ما بعده واصل التغشية
التغطية كنى به عن الجماع والمناسب ان يسند كل واحد من فعلى السكون والغشيان الى المذكر انسب بالانثى واميل
اليها وانه هو الذى يغطى المرأة ويسترها حال الوقاع لاستعلائه عليها والمشهور ان الحمل بالفتح ما كان فى البطن
او على رأس الشجر وبالكسر ما كان على ظهر انسان او على الدابة وحملا فى الاية يجوز ان يراد به المصدر وينتصب انتصابه
وان يراد به نفس الجنين وهو الظاهر فينتصب انتصابا بالمفعول به كقولك حملت زيدا قوله فاستمرت به وقامت
وقعدت اى بسهولة من غير تعب يعنى ان قوله مرت من المرور بمعنى الذهاب والمضى لا من المر بمعنى الاجتياز
والوصول وان مر واستمر بمعنى واحد على ان السين فيه للطلب التقديرى كما فى استخرجته الجوهرى مر عليه

اى الضمير

وبه يمرّ مرًّا اى اجتاز ومرّ يمرّ مرورًا اى ذهب واستمرّ مثله قوله وقرأ فمرت خفيف الراء وفيها وجهان احدهما ان اصله التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف فى حرف مكرر فتركوه وهذه كقراءة وقرن بفتح القاف ان جعلناه من القرار والثانى انه من المرية وهى الشك اى فشكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت وقد ذكر معناه وقرئ ايضا فمارت بالف بعد الميم وتخفيف الراء من مار يمور اى جاء وذهب وتصرف فى كل وجه اصله مورت قلبت الواو الفا فصار مارت فوزنه فعلت ويجوز ان يكون وزنه فاعلت ويكون اصله ماريت من المرية وهو الشك قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين والمعنى فشكت بسببه على ان فاعل بمعنى فعل ومتعلق الدعاء فى قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اى دعواه فى ان يؤتيهما ولدا صالحا اى سوى الاعضاء او صالحا فى امر الدين والجملة القسمية مع جوابها محكية بقول مضمر تقديره فقالا لئن اتيتنا صالحا اى ولدا صالحا ويحتمل ان جملة مستانفة جوابا لمن قال فما كان دعاءهما فاجيب بان يقال دعاهما لئن اتيتنا ووجه دعائهما بذلك ان ادم راى حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم سوى الاعضاء وغير السوى وان منهم التقى وغير التقى فسالا ان يكون هذا الولد سوى الاعضاء او تقيا نقيا عن المعصية قوله اى جعل اولادهما له شركاء فيما اتى اولادهما قدر المضاف وهو اولاد فى موضعين مرفوعا ومنصوبا فى الثانى والتقدير جعل اولادهما لله شركاء فيما اتى اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الاية فانه فسر النفس الواحدة بنفس ادم وفسر زوجها بحواء عليهما السلام فلو لم يقدر المضاف للزم نسبتهما الى الشرك وهما بريئان منه بالاتفاق فقدر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون اول الاية الوارد فى حق ادم وحوا عليهما السلام كالكلام المعترض بين الكلام الوارد فى شرح احوال المشركين حكى الله تعالى للمشركين ان ادم وحوا لما اثقلت دعا ادم وحوا ربهما لئن اعطيتنا ولدا صالحا ليشكرن لك على هذه النعمة العظمى فلما اعطاهما صالحا شكرا لانهما اليسا بحيث يعدان من انفسهما بذلك ثم لا يفعلان ذلك وتم الكلام ثم شرع فى توبيخ المشركين بقوله فلما اتاهما صالحا اى سوى الاعضاء جعل هذان الابوان لله شركاء فيما اعطاهما بان سميا اولادهما بعبد العزى وعبد مناف ونحو ذلك وسجدا للاصنام شكرا على هذه النعمة وعلى هذا التقرير قدر المضاف فى ثلاث مواضع وهى فلما اتاهما وجعلا وفيما اتاهما وهو احسن من تقرير المصنف فانه لم يتعرض لتقديره فى قوله تعالى فلما اتاهما ولا وجه له لانه شركاء فيما اتاهم الله تعالى من الولد السوى ولا وجه لهذا المعنى لان الاولاد لم يجعلوا لله شركاء فيما اعطى لهم حين اعطى الله تعالى ادم وحوا ولدا سويا وانما جعلوا بعد ان اعطى الله تعالى اياهما ذلك الولد بازمنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان الضيق الذى وقع فيه الاتيان المذكور بل هى للزمان الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط والجزاء فى ذلك الزمان الضعيف كما فى قولك لما ظهر الاسلام فلا طهرت البلاد من دنس الشرك والالحاد فانها انما طهرت بعد ظهوره بازمنة ممتدة وسنين متكثرة قوله ويدل عليه اى على حذف المضاف قوله تعالى فتعالى عما يشركون فانه يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة دون ادم وحوا وقوله تعالى بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الاصنام شركاء لله وهذا المقصود انما يتم بان يكون الكلام واردا فى حق المشركين وان يقدر المضاف فى المواضع المذكورة قوله فاعطاهما اربعة بنين اضاف اثنين منهم صنمية مناف وشمس واضاف واحدا منهم الى نفسه واخر الى داره التى هى دار الندوة وايد صاحب الكشاف هذا بقوله قصة ادم معيد فيا القصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسوق روى انه عليه السلام خرج من مكة مهاجرا الى المدينة ومعه ابو بكر رضى الله عنه ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهما الليثى عبد الله بن اريقط فمروا على خيمتى ام معبد فسالوها لحما وتمرا للشرى فلم يصيبوا عندها شيئا وكان القوم مسنتين فنظر عليه السلام الى شاة فى جانب الخيمة فقال ما هذه الشاة يا ام معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال عليه السلام هل بها لبن قالت هى اجهد من ذلك قال اتاذنين لى احلبها قالت

بابى انت

بابى انت وامى رايت بها حلبا فاحلبها فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعى لها فى شانها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا باناء يربض الرهط اى يرويهم فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء اى وبيض الرغوة ثم اسقاها حتى رويت وسقى حتى رووا ثم شرب اخرهم ثم حلب ثانيا وغادر عندها فارتحلوا فجاء زوجها ابو معبد فلما راى اللبن عجب فقال من اين لك هذا يا ام معبد والشاء عازب ولا حلوب فى البيت قالت لا والله الا انه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا اصفيه له فقال هو والله صاحب قريش الذى ذكر لنا من امره كذا وكذا ولقد هممت ان اصحبه ولافعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا فاصبح اهل مكة يسمعون صوتا عاليا بمكة يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه جزى الله رب العالمين خير جزائه رفيقين قالا خيمتى ام معبد هما نزلاها بالهدى واهتدت بهم وقد فاز من امسى رفيق محمد فيا القصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد ليهن بنى كعب مقام فتاتهم ومقعدها للمؤمنين بمرصد سلوا اختكم عن شاتها وانائها فانكم ان تسالوا الشاة تشهد دعى بشاة حائل فتحلبت له بصريح صرة الشاة مزبد فغادرها رهنا لديها لحالب يردها فى مصدر ثم مورد الصريح اللبن اذا ذهبت رغوته والصرة اصل الضرع الذى لا يخلو عن لبن وقيل هى الضرع كله ما خلا الاطباء وهى جمع طبى بالضم راس الضرع وقوله خيمتى نصب على الظرف اجراء للموقت مجرى المبهم فان ظرف المكان انما نصبه بتقدير فى اذا كان مبهما والموقت لا يتعلق به عامله الا بشرط ان تكون كلمة فى ملفوظة والخيمة من الظروف المحدودة فالقياس ان تذكر معها كلمة فى الا انها اجريت مجرى المبهم قيل الصوت المسموع بمكة الجنى المسلم اقبل من اسفل مكة حتى خرج من باعلاها واللام فى قوله يا لقصى للتعجب كما فى قولهم يا للماء ويا للدواهى وقصى عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصى ليتعجب منكم بسبب ما ضيعتموه من حظكم وعزكم بعصيانكم رسول الله صلى الله عليه وسلم والجائكم اياه الى الخروج من اظهركم وكلمة ما فى قوله ما زوى منكم استفهامية او موصولة اى اى شئ سلبنا الله عنكم وقبضه به اى بسبب عليه السلام وبسبب هجرته وارتحاله من بينكم فانه تعالى سلب عنكم بسبب ذلك عزا عظيما وفخارا لا يقال ولا يعارض قوله وقرأ نافع وابو بكر شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف وقرأ الباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف التى بعدها همزة غير منونة جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما اتاهما انما هو لله تعالى بالحقيقة والاصالة فكان الظاهر ان يقال جعلا لغيره شركا اى شركة فيما اتاهما الا انهم لما اشركا فيه غيره تعالى فقد اثبتا له تعالى شركة فيه لان الشركة تكون بين بين ويحتمل ان يكون الكلام مبنيا على تقدير المضاف اى ذوى شرك قوله جمع بهم على تسميتهم اياها الهة جواب عما يقال انما يعبر بلفظ هم عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون الا العقلاء فكيف قيل فى حق الاصنام وهم يخلقون وتقرير الجواب ان ذلك مبنى على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه فى العقلاء قوله وان تدعوهم اى المشركين ان الضمير المنصوب فى تدعوهم عبارة عن المشركين الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعو مسندا الى ضمير الرسول فقط لانه كان ينبغى ان تحذف الواو لاجل الجازم قوله وقرأ نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء قيل هما لغتان ولهذا قيل فى قصة ادم فمن تبع وفى موضع اخر فمن اتبع وقيل تبع بمعنى اقتفى اثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى به ثم انه تعالى اكد مضمون هذه الشرطية بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يقل ام صمتم مع ان مقتضى القياس والشايع فى الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية ولفظها الفعل ليؤول بالمصدر كما فى قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم اما اولا فللمبالغة فى بيان عدم افادة الدعاء فى حقهم لانه على تقدير ان تعطف الفعلية يكون مدلول الكلام التسوية بين احداث الدعاء واحداث الصمات فى حقهم وعلى تقدير عطف الاسمية على الفعلية يكون مدلوله التسوية بين احداث الدعاء وبين الثبات على الصمات ولا شك ان الثانى ابلغ فى بيان عدم افادة الدعاء لان كون وجود الشئ

كعدمه المستمر ادل على عدم نفع وجوده من كون وجوده كعدم الحادث واما ثانيا فلان المقصود في الاية بيان التسوية بين احداث الدعاء وبين الاستمرار على الصمت عنه وذلك يقتضي ان يجعل قسيم احداث احداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية وانما قلنا المقصود في الاية تسوية الثبات على الصمت باحداث الدعاء لانهم ما كانوا يدعون الاصنام لحوائجهم وانما شانهم ان يعظموها ويسجدوا لها وانهم اذا حزبهم امر وعن لهم حاجة دعوا الله تعالى دون اصنامهم كما قال الله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه فكانت عادتهم المستمرة ان يكونوا صامتين عن دعاء الاصنام فكان المناسب لحالهم ان يقال لهم لا فرق بين احداثكم دعاء الاصنام وبين ثباتكم على ما انتم عليه من الصمت عن دعائها فكذلك ام انتم صامتون **قوله** من حيث انها مملوكة مسخرة اشارة الى الجواب ما يقال من ان الاصنام جمادات فكيف وصفت بانها عباد امثال الاحياء العقلاء والعبد لا يطلق على الجماد فضلا عن ان يوصف مثل الحي العاقل وايضا كيف عبر عنها بضمير العقلاء في قوله تعالى فليستجيبوا لكم وحاصل الجواب ان كون الاصنام عبادا مجرد كونها مملوكة وبكونها امثال الاحياء العقلاء مماثلتها لهم من بعض الوجوه وهو كونها مسخرة منقادة لله تعالى كالعقلاء فصح توصيفها بانها عباد ولا سيما ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم **قوله** ويحتمل الخ جواب اخر وتقريره ان الاصنام وصفت بانها عباد امثال المخاطبين تهكما بهم واستهزاء كانه قيل ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم ولو سلم ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباباً **قوله** ثم عاد عليه بالنقض اي ابطل عليه ان يكونوا عبادا ببيان ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا مناسبة بينهما اصلا فكيف يكون الاخس الادنى الذي لا يجدي نفعا بوجه ما لا في جلب نفع ولا في دفع مضرة مثلا للافضل الاكمل فضلا عن ان يكون مستحقا لعبادة الافضل اياه قرأ العامة ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم بتشديد ان فيكون الموصول بعده في محل النصب على انه اسم ان وعباد مرفوعا على انه خبرها وقرئ بتخفيف ان ونصب عبادا امثالكم على ان اعمال ان النافية عمل ما الحجازية كما في قوله ان هو مستوليا على احد الا على اضعف المجانين قيل انها تعمل عمل الحجازية عند الكسائي واكثر الكوفيين الا ان المصنف لم يرض به حيث قال ولم يثبت مثله وروي ان سيبويه يختار الرفع في خبرها فيقول ان زيد منطلق بناء على ان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي اضعف منها فكيف تعمل فان بني تميم لا يعملون ما ولا المشبهتين بليس لدخولهما على القبيلتين وانما يعملهما اهل الحجاز فلذلك نسبتا الى الحجاز فقيل ما ولا الحجازيتان واورد على هذه القراءة انها تنفي كون الاصنام عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى واجيب بان القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها ان الاصنام ادنى حالا واحقر من عابديها وعابدوها اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانها جمادات لا تقدر على شيء اصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فيكون هذه القراءة بحسب محصولها ومؤداها موافقة للقراءة المشهورة وادل على المعنى المقصود بطريق الاولى وقرأ العامة يبطشون بكسر الطاء على انه من باب ضرب يضرب وقرأ بضم الطاء وهما لغتان بمعنى والبطش الاخذ بقوة **قوله** وهي انتم وشركاؤكم يعني ان الجماعة المخاطبين بقوله ثم كيدون غير المخاطبين بقوله قل ادعوا شركاءكم فان المخاطبين بقوله كيدون هم الاصنام وعبدتها وبقوله ادعوهم العبدة فقط قيل انهم كانوا يخوفونه عليه السلام بآلهتهم قائلين نخاف ان يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم الاية يعني قل لهم اني قد ذممت اصنامكم وسفهت عقولكم واحلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوني فاني لا اخافكم ثقة بالله الذي هو المتفرد بالقدرة على النفع والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله تعالى ثم انه عليه السلام

لما ذكر

لما ذكر عدم مبالاته بهم علل ذلك بقوله ان وليي الله بثلاث ياءات الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة ادغمت فيها الياء الاولى والثالثة ياء الاضافة وهي مفتوحة والولي ههنا بمعنى الناصر والحافظ اضيف الى ياء المتكلم والمعنى ان الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي اكرمني بتنزيل القرآن علي وايحائه الي وايحاء الكتاب اليه يستلزم رسالته لا محالة وقوله يتولى الصالحين تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وقوله من عادته مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والدوام اي فان من عادته ان يتولى ويكفي مهمات الصالحين ولا يحوجهم الى ما سواه ومن كان متوليا لمهمات الصالحين فكونه متوليا لمهمات الانبياء بطريق الاولى **قوله** من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم جواب عما يقال من ان هذه الاية قد ذكر مضمونها سابقا فما الفائدة في تكريره ههنا وتقرير الجواب انه ذكر اولا لتقريع عبدة الاصنام وذكر ههنا اتماما للتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق بين من يستحق المبالاة ومن لا يستحقها **قوله** يشبهون الناظرين يعني ان قوله تعالى في حق الاصنام ينظرون اليك استعارة تبعية شبه مقابلة الاصنام لمن عبدها على وجه يخيل من عبدها انها تنظر اليه من حيث ان من نحتها صورها بصورة من ينظر الى من يواجهه بان رسموا فيها ما يشبه الوجه والعين وسائر الاعضاء جعل ضمير ينظرون للاصنام وذلك يستلزم ان يكون الضمير المنصوب في قوله وتريهم ايضا للاصنام وكذا المنصوب في قوله وان تدعوهم والظاهر ان المرفوع في تدعوهم للمشركين وفي تريهم لكل من يتأتى منه الرؤية والمعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى ان يهدوكم لا يسمعوا دعاءكم ويا من يصح منه الرؤية انك ترى الاصنام اجسادا عارية عن القوى الدراكة خالية عن الحس والحركة الارادية فكيف تصلح لان تكون الهة ويحتمل ان يكون المرفوع في تدعوهم للمحققين الموحدين والمنصوب للمشركين ويكون المعنى ايها المؤمنون ان تدعوا المشركين الى الهدى لا يسمعوا دعاءكم سماع اجابة وتريهم يا محمد ينظرون اليك باعينهم وهم لا يبصرونك ببصائرهم ثم انه تعالى لما بين ان كيد المشركين لا يضر رسوله صلى الله عليه وسلم وانه حافظه وناصره امره بمكارم الاخلاق الداعية الى الالفة والانفاق فقال خذ العفو وهو ما اتاك من غير كلفة يقال اعطيته عفو المال يعني بغير مسئلة قال الشاعر خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب روي انه عليه السلام سأل جبريل ما الاخذ بالعفو قال ان تعطي من حرمك وتصل من قطعك من احد فعلا وخلقا يشق عليه ولا تقبل من احد فعلا كان او خلقا الا ما طابت به نفسه وعفى لك من اخلاقهم وافعالهم وصدر عنهم بتيسير وسهولة من غير ان تكلفهم به وتحملهم عليه يقال اخذت حقي عفوا اي بسهولة قال اهل اللغة عفو المال ما فضل من نفقة نفسه وعياله وما اوتي من غير كلفة فمعنى الاية خذ من صدقاتهم ما يسهل عليهم اخراجه وتيسر لهم كما قال تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو وكان ذلك قبل وجوب الزكوة ثم نسخت بايجاب الزكوة وامر عليه السلام بعد ذلك بان يأخذ منهم القدر الواجب طوعا او كرها واعلم ان ما يأخذه الانسان من غيره على ضربين احدهما ما يجوز فيه المسامحة والمساهلة وثانيهما ما لا يجوز فيه ذلك كأجر البغي وعسب التيس وثمن الخمر والخنزير واخذ الفضل في مبادلة الاموال الربوية والضرب الاول هو المراد بقوله تعالى خذ العفو واما الضرب الثاني فالحكم فيه ان يأمر بالعرف اي بالمعروف وهو ما يستحسنه الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الاخذ بالعفو في هذا الضرب لادى ذلك الى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء والضحك والاستهزاء فلهذا السبب قال تعالى في اخر الاية واعرض عن الجاهلين اي تحمل الاذى والعفو عمن جنى والحلم بمن جنى وظهر بهذا ان هذه الاية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع غيره **قوله** او الفضل اي وخذ عفو اموالهم وهو ما فضل عن مهماتهم اي خذ من صدقاتهم ما تسهل عليهم وتيسر لهم وكان ذلك قبل وجوب الزكوة فسر العفو المأمور باخذه ثلاثة اوجه الاول عفو افعال الناس واخلاقهم

وهو ما انواع بصفاء خواطرهم وحسن رضاهم والمعنى لا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم فى التكاليف كقوله
عليه السلام يسروا ولا تعسروا اى عاملوهم باللين واللطف لا بالغلظة والعنف والثانى العفو عن المذنب
الجانى بترك تعريفه وتعنيفه على ذنبه والثالث عفو المال وهو ما فضل عن مهمات العيال روى انه لما نزلت
هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله تعالى واما ينزغنك من
الشيطان نزغ اى كيف يتيسر المواظبة على هذه الاخلاق امرتنى بها مع انه يعترى على الانسان من الغضب
والحدة ما يفسد عليه من هذه الاخلاق ويحمله على الانتقام ومخالفة ما امرت به من هذه الاخلاق
الكريمة فقيل له ان الغضب من نزغ الشيطان ونخسه فان ينخسك الشيطان ويغرزك بوسوسته فاستعذ
بالله اى فاستعصم به من الشيطان وكيده يعصمك ويثبتك على ما امرت جعل النزغ نازغا اسنادا مجازيا
على طريق جده والمقصود من امثاله الدلالة على مبالغة الفاعل فى ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما
قام به من المعانى والاعراض ملابسا بذلك الفعل وكلمة اما اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما التاكيد تعلق
الجزاء بالشرط فيجب فيها ان يؤكد فعل الشرط بنون التاكيد ثقيلة كانت او خفيفة لئلا ينحط فعل الشرط
عن اداته فى الدلالة على التاكيد **قوله** شبه وسوسته يعنى ان قوله تعالى ينزغنك
نزغ استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان الناس على المعاصى بوسوسته اليهم بالنزغ والغرز فاستعير
اسم النزغ ثم اشتق منه والا فليس هناك نزغ وغرز وفى قوله تعالى انه سميع عليم دلالة على ان المراد بالاستعاذة
المامور بها ما يكون باللسان وباستحضار القلب معنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر ما يدل على الاستعاذة
بلسانك فانى سميع لمقالك واستحضر معناها فى قلبك فانى عليم بما فى ضميرك وفيك ولم يتعرض المص لهذا
الاحتمال **قوله** لمة منه يعنى ان طيف الشيطان لمته وهو الخاطر الشيطانى الذى يخطر قلب الانسان من جهة
الشيطان وهو وسوسته عبر عما يصيب الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة الشيطان بالنزغ الذى هو
كالابتداء فى الوسوسة وعما يصيب المؤمن من جهته بمس الطيف الذى هو ازيد من النزغ للاشارة الى ان صفا
قلبه عليه السلام يأبى عن ان يتعلق به الخاطر الشيطانى وغاية ما يمكن للشيطان فى حقه عليه السلام ان
يتصدى لوسوسته وهو الذى عبر عنه بالنزغ وعبر عن الوسوسة التى تمس المتقين بالطايف للاشارة الى انها لا تؤثر
فيهم ونهاية امرها ان تدور حولهم فان الطايف ما دار حول الشئ ان كان الطايف من طاف يطوف طوفا وان كان
من طاف به الخيال يطيف طيفا مثل باع يبيع بيعا يكون الطائف بمعنى الجائى والنازل وفى الصحاح طيف الخيال مجيئه
فى النوم وطيف من الشيطان وطايف منه بمعنى لمم منه قرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة طائف بالالف والباقون
طيف بغير الف على انه مصدر من قولك طاف به الخيال اى الم به ونزل او على انه مخفف من فيعل اصله طيّف بتشديد
الياء فحذفت عين الكلمة كما قيل فى ميّت ميت وفى هيّن هين ولين لين والخيال فى الاصل اسم بمعنى التخيل و
ارتسام الصورة فى محل القوة المتخيلة ويطلق على نفس تلك الصورة وطيفه نزوله فى محل المتخيلة وفسره
المصنف باللمة والوسوسة **قوله** والاية وهى قوله تعالى ان الذين اتقوا الخ تاكيد وتقرير لما قبلها بناء على ان الخطاب فى
الاية المتقدمة وان كان للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان حكمه يعم جميع المكلفين **قوله** اى واخوان الشياطين
يعنى ان ضمير اخوانهم للشيطان وجمع ضميره لكون المراد به الجنس الذى هو فى معنى الجمع وان الضمير المرفوع فى يمدونهم
للشياطين والمنصوب لاخوانهم الكفرة والمعنى واخوان الشيطان وهم الذين لم يتقوا يمدهم الشيطان اى يكون
مددا لهم يعاونهم فى الغى ويحملهم عليه ويغريهم وعلى هذا يكون الخبر وهو يمدونهم على غير هوله فى المعنى لان
الامداد مسندا الى الشياطين فى المعنى وهو فى اللفظ خبر اخوانهم فانه مبتداء ويمدونهم خبره اسند الى ضمير الشيطان
والعايد الى المبتداء هو الضمير المنصوب فى يمدونهم كما فى قولك جارية زيد يضربها فانه اخبر فيه عن الجارية
بفعل غيرها وهو غير زيد ولم يقل يضربها هو لان ابراز الضمير انما يجب فيما اذا كان الخبر صفة لا فعلا انه تعالى

لما بين

لما بين حال المتقين اذا مسهم شئ من وسوسة الشيطان وهى انهم تذكروا ما امروا به فيبصرون مواقع الخطاء ومكايد
الشيطان فيحترزون عنها وبين حال غير المتقين الذين هم اخوان الشياطين وهى ان الشياطين يكونون مددا لهم يعضدونهم
ويعينونهم فى الغى بتزيينه لهم وحملهم عليه ثم ان الشياطين لا يقصرون عن الغى ولا يتذكرون ما امروا به ولا يبصرون
مواقع الهلاك ليحترزوا عنها كتذكر المتقين واحترازهم عن مظان الردى والاقصار عن الشئ الكف عنه يقال اقصر
عن الشئ اذا كف عنه وانتهى **قوله** وقرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء
وضم الميم وهما لغتان بمعنى وقيل الامداد يستعمل فى افادة المنافع والمد فى المضار والمكاره قال تعالى وامددناهم
بفاكهة وقال اتمدونن بمال وقال انما نمدهم به من مال وبنين وقال فى المضار ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وعلى هذا
القول يكون المناسب بهذا المقام قراءة العامة بفتح الياء لان ما افاده الشياطين لاخوانهم انما هو من قبيل المضار
وعلى قراءة نافع يكون الكلام من قبيل التهكم للغواة حيث اطلق ما يختص بافادة المنافع على افادة المضرة كما اطلق البشارة
على النذارة فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله** ويجوز ان يكون الضمير جعل ضمير لا يقصرون اولا للشياطين لا
يقصرون عن الاغواء ثم جوز ان يكون للاخوان لانهم لا يقصرون عن الغى والضلال وروى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه فسر الاية بقوله اى لا يفترون عن الضلال اما الغاوى فعن الضلال واما الغوى فعن الاضلال فعلى هذا يكون ضمير
لا يقصرون للاخوان والشياطين جميعا **قوله** ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين حمل الاخوان اولا على الغواة
الغير المتقين وجعل ضمير اخوانهم للشياطين وجعل الضمير المرفوع فى يمدونهم للشياطين وجعل المنصوب للغواة الغير
المتقين ثم جوز ان يكون المراد بالاخوان الشياطين وبالضمير الذى اضيف اليه الاخوان الجاهلين او غير المتقين لكونهم
فى حكم المذكور لان قوله ان الذين اتقوا يدل على مقابليهم ويكون فاعل يمدونهم الاخوان الذين هم الشياطين ويكون
ضميره المنصوب كضمير اخوانهم للجاهلين الغير المتقين يمدون الجاهلين فى الغى وعلى هذا الوجه يكون الخبر جاريا على ما
هو له لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشياطين بفعل انفسهم **قوله** باية من القران او مما اقترحوه قيل كان اهل مكة
يسألون النبى صلى الله عليه وسلم فلا يجيبهم انتظارا للوحى فربما تأخر نزول الوحى عليه فيقولون هلا افتعلتها
وتقولتها من قبل نفسك كسائر ما تقرؤه علينا لانهم كانوا ينكرون كون القران وحيا الهيا ويقولون انه تقوله من عند
نفسه وان هذا الا افك افتراه فاذا تأخر الوحى عن زمان سؤالهم يقولون هلا اخترت شيئا تقرؤه علينا من عند
نفسك وما اعتذارك بابطاء الوحى عنك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته
من قبل نفسك وايضا انهم كانوا يطلبون منه ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وكقولهم احى لنا فلانا الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك فربما لا يأذن الله تعالى له فى اتيان ما
اقترحوه فيقولون هلا اتيت بما سألناك وانت تدعى انك رسول ربك والرسول لا بد له من اظهار معجزة تكون سببا
لتصديق قومه اياه فهلا تأتينا بالمعجزة تطلبها منك بان تطلب من الله تعالى ان يخلقها على يديك فان كنت صادقا
فيما تدعيه من الرسالة لا بد ان يقبل الله تعالى دعاءك ويساعدك فيما اقترحته عليه **قوله** هلا جمعتها
يعنى اجتباه بمعنى جمعه فالمعنى هلا جمعت الاية التى تنتظر ان توحى اليك تقولا من عند نفسك **قوله** او هلا
طلبتها على تقدير ان يقترحوا منه عليه السلام معجزة معينة ولم يأذن الله تعالى له فى اتيان ما اقترحوه فيقولون
لولا اجتبيتها من الاجتباء وهو الاصطفاء اى هلا ميزتها واصطفيتها عن سائر مهماتك وطلبتها من الله تعالى مخصوصا
قوله بها تبصر الحق وتدرك اشارة الى ان البصائر جمع بصيرة بمعنى الباصرة الا ان الباصرة تطلق على القوة
المودعة فى العين لابصار المحسوسات والبصيرة تطلق على القوة المودعة فى القلب لادراك المعقولات فان النفس
الناطقة انما تدرك المعقولات باستعمال تلك القوة كما انها انما تدرك المبصرات باستعمال الباصرة الا ان ادراك
النفس للمعقولات باستعمال البصيرة قد يتوقف على النظر والتفكر فى الدلائل وقد لا يتوقف عليها بل تدركها من غير نظر
وفكر فلما كانت الدلائل اسبابا للمعاونة البصيرة للنفس فى ادراكها للمعقولات اطلق لفظ البصائر على الدلائل والبراهين

وعلى القران ايضا لاشتماله على دلائل الحق والصواب فى باب الاعتقاد والعمل اطلاقا مجازيا على طريق
اطلاق اسم المسبب على سببه فان الدلائل اسباب لظهور منافع البصائر فلذلك وصف القران بانه بصائر وهدى
الى الطريق المستقيم وسبب رحمة الله تعالى لمن عمل به فيدخله الجنة بفضله ورحمته ثم انه تعالى لما عظم شان القران
بقوله هذا بصائر اردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له اى لاجله والضمير للقران فان شانه يوجب
الاستماع والانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد قوله نزلت فى الصلوة اى فى تحريم
الكلام فيها عبر عن الصلوة بقراءة القران لكونها اعظم اركانها قال قتادة كان الرجل يأتى الجماعة وهم يصلون
فيسألهم كم صليتم وكم بقى وكانوا يتكلمون فى الصلوة لحوائجهم فانزل الله تعالى هذه وامرهم بالانصات قوله
واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم وقال قراءة الامام قراءة للمأموم فلا يقرأ خلف الامام سواء اسر الامام او
جهر لانه تعالى اوجب عليه امرين الاستماع والانصات فاذا فات الاستماع بقى الانصات واجبا والاحتجاج به على ترك القراءة
خلف الامام ضعيف لان الانصات المأمور به المراد به النهى عن الكلام لا عن القراءة كما روى انهم كانوا يتكلمون فى
الصلوة فنزلت هذه الاية فامروا بالانصات وقيل المراد به النهى عن الجهر بالقراءة خلف الامام فان العرب تسمى
تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ فى نفسه من غير ان يسمع احدا وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعى اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية امرا بالانصات
وترك الجهر بالقراءة خلف الامام لا دلالة فيها على حرمة القراءة على المأموم اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان
تحريم الجهر بالقراءة لا يستلزم تحريم القراءة نفسها خلف الامام ولو سلم ان الاية على المأموم ان يستمع وينصت عن
القراءة نفسها الا ان عموم هذه الاية قد خص بقوله عليه السلام اذا كنتم خلفى فلا يقرؤا الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلوة الا بها وبقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فانه
يجوز تخصيص عموم القران بالسنة فالمأموم يقرأ الفاتحة فى سكتات الامام ولا ينازع الامام فى القراءة قوله
متضرعا وضائفا اشارة الى ان قوله تضرعا وخفية مصدران واقعان موقع الحال من فاعل اذكر وكذا قوله
ودون الجهر على ان قوله دون الجهر صفة لمحذوف هو الحال اى ومتكلما كلاما هو دون الجهر فان من ام فى صلوة
ينبغى له ان لا يجهر جهرا شديدا بل يقتصر على قدر ما يسمعه من خلفه ولما كان اكمل احوال الانسان ان يظهر
عزة ربوبية الله تعالى وذلة عبودية نفسه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم تعليما لامته بان يذكر ربه
فى نفسه متضرعا متذللا فان المقصود الاول انما يتم بقوله تضرعا واذكر ربك فى نفسك والمقصود الثانى
انما يتم بقوله تضرعا وخيفة وهى بكسر الخاء اصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا
الخوف يتناول خوف التقصير فى الاعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فان ما يكون فى الخاتمة ليس الا ما سبق
به الحكم فى الفاتحة ولذلك قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله تعالى بالغدو والاصال
متعلق باذكر اى اذكره فى هذين الوقتين وهما البكرات والعشيات فان الغدو جمع غدوة وهى ما بين صلوة
الغداة وطلوع الشمس والاصال جمع اصيل نحو يمين وايمان وفى الصحاح الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب
وجمعه اصل واصال والعشى والعشية من صلوة المغرب الى العتمة واضافة الاوقات الى الغدو و
العشيات بيانية وخص هذان الوقتان بالامر بالذكر لان فيهما يتغير احوال العالم تغيرا عجيبا يدل على ان المؤثر
فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغى له ان يذكر المؤثر
فيها بالتضرع والابتهال والخوف عن تحويل حاله الى سوء الحال فلهذا خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر
وقيل الغدو والاصال عبارتان عن الليل والنهار اكتفى عن ذكرهما بذكر طرفيهما والمراد بذكره تعالى فيهما المواظبة
عليه بقدر الامكان امرا ولا بان يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر فى نفسه معانى الاذكار التى يقولها بلسانه
فان المراد بذكر الله تعالى فى نفسه ان يذكره تعالى عارفا بمعانى ما يقوله من الاذكار ثم اتبعه قوله ولا تكن من

الآية سواء نزلت فى الخطبة او فى الصلوة تدل على وجوب الاستماع خلف الامام

الغافلين للدلالة على ان الانسان ينبغى له ان يعقل قلبه عن استحضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر
الطاقة البشرية ثم انه تعالى لما رغب رسوله صلى الله عليه وسلم فى ذكر الله تعالى وعبادته ذكر عقيبه ما يقوى
دواعيه فى ذلك فقال ان الذين عند ربك اى المقربين لديه قرب الشرف والمكانة لا قرب المسافة والمكان وهو
فانهم مع علو منزلتهم وعصمتهم عن الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب وسائر الصفات
الذميمة لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع فما بال الانسان مع كونه مبتلى بظلمات الطبيعة والكدورات
النفسانية لا يواظب على الطاعات قوله تعالى وله متعلق بيسجدون قدم عليه ليفيد الحصر والدلالة على
انهم لا يسجدون لغير الله تعالى **تمت** سورة الاعراف

سورة الانفال مكية وهى خمس وسبعون اية

وهذا اوان الشروع فى الاغتنام بغنائم سورة الانفال والغنيمة هى المال المأخوذ من الكفار قهرا واصل النفل الزيادة
على اصل الشئ وسميت الغنائم انفالا لكونها فضلا من الله تعالى وعطاء فضلت بها هذه الامة على سائر الامم لم تحل لهم
الغنائم وانما هى عطية تفضل الله تعالى بها على هذه الامة زائدة على ما اعطاه لسائر الامم قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل
وباذن الله ريثى وعجل اخبر بان تقوى الله خير ما اعطاه الله تعالى وتفضل به على عباده قوله يعنى ان حكمها اشارة
الى ان المراد بالسؤال سؤال الاستفتاء وهو السؤال عن الحكم ولهذا عدى بكلمة عن ولو كان المراد به سؤال الاستعطاء
لقيل يسألونك الانفال كما يقال سألته درهما وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قرأ يسألونك الانفال
بدون كلمة عن على ان المراد به سؤال الاستعطاء فان اريد التوفيق بين قراءته وبين قراءة الجمهور بجعل كلمة عن
بمعنى من التبعيضية فان حرف الصلة تتناوب كثيرا والظاهر ان المراد به سؤال الاستفتاء والمعنى يستفتونك فى
حكم الانفال الى من يصرف وكيف تقسم ومن الذين يقولون قسمتها اهم المجاهرون ام الانصار ام هم جميعا فاجيبوا بان الحكم
فيها لله ورسوله ولا شك ان الامر كله لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم يضعها فى مواضعها التى امره الله تعالى
بوضعها فيها والحاصل انها لرسول الله يحكم فيها بامر الله ويضعها حيث يشاء مما اراه الله تعالى فلما نزلت قسمها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اهل بدر على السواء وكان فى ذلك تقوى الله وطاعة رسوله وصلاح ذات البين
واسند قوله تعالى يسألونك الى من يسبق ذكرهم صريحا وحسن ذلك لان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا
حال نزول الاية وهم اصحاب بدر رضى الله عنهم فلم يحتج فى اسناد الفعل اليهم الى سبق ذكرهم صريحا قوله ولهذا
اى ولاجل انه عليه السلام قسم غنائم بدر بين الشبان المسارعين الى القتل والاسر وبين الشيوخ الثابتين فى
المصاف تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا يخلو المصاف عن المحاربين فيجد خيل من خيول المشركين فرصة
فيهجموا على رايته عليه السلام وعلى نفسه فيتعرضوه بالسوء فانه لا بد فى مجمع المحاربة من فئة تثبت تحت الراية
لتنحاز اليهم المقاتلون ان انهزموا ويتحصنوا بهم ولم يعط الشبان ما شرط لهم ووعد بقوله من قتل قتيلا او اسر
اسيرا فله كذا من السلب ذهب الشافعى ومن تبعه الى انه لا يلزم الامام ان يفى بما وعد لمقتحم خطر وقال ابو حنيفة
يلزمه الوفاء بما وعد به قوله واصلحوا الحال التى بينكم من المنازعة والمخالفة بالمواساة والموافقة
والمساعدة فيما رزقكم الله وتفضل به عليكم اى ليواس المقاتلة الذين شرط لهم النفل الشيوخ والوجوه الذين
كانوا عند الرايات فيقاسموهم بالسوية لئلا يرد الحال على ما كان بينكم من التحابب والتاخى فان المؤمنين لا بد ان
يكونوا متحابين متآخين فى الله يساعد بعضهم بعضا فيما عن لهم من الامور وان يتقوا الله تعالى فى الاختلاف والتشاجر
وان يطيعوا الله ورسوله بتفويض الامر اليهما والتسليم والانقياد لحكمهما وذات البين هى الاحوال التى تقع بين
الناس كما ان ذات الصدور هى المضمرات الكامنة فيها وذات الاناء هو ما حل فيه من الطعام والشراب ولما كان ما حل
فى الشئ ملابسا له قيل له انه صاحب محله وذوه مثل ان يقال اسقنى ذا انائك اى الماء الذى فيه وذات بينكم فى

الاية صفة لمفعول محذوف تقديره واصلحوا احوالا ذات بينكم **قوله** تعالى ان كنتم مؤمنين شرط لابد له من الجواب
وجوابه ما تقدم عليه عند الكوفيين واما عند البصريين فان جوابه محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه
فالمذكور قبله جواب من حيث المعنى بالاتفاق وجواب من حيث اللفظ ايضا عند الكوفيين ومن المعلوم ان الشرط
ملزوم ومقتضى للجواب والجواب لازم له وان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فان ما هو الجواب من حيث المعنى
هو التحلي بمجموع الامور الثلثة التي هي طاعة الاوامر والاتقاء عن المعاصي واصلاح ذات البين يكون المراد
بالايمان الذي جعل شرطا كمال الايمان لانه هو المقتضى لمجموع الثلثة المذكورة لان اصل الايمان لا ينتفي بانتفاء
هذا المجموع وان كان الجواب طاعة الله تعالى ورسوله بقبول ما كلفا به والاعتقاد بحقيقته يكون المراد بالايمان اصل
الايمان لانه لا يقتضي التحلي بمجموع الثلثة بل يتحقق بمجرد الطاعة بالمعنى المذكورة فقوله فان الايمان يقتضي
ذلك مبني على ان يكون الجواب ما يدل عليه قوله واطيعوا وقوله فان كمال الايمان بهذه الثلثة مبني على ان يكون
الجواب ما يدل عليه مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا واطيعوا فان المراد بالايمان حينئذ هو الايمان الكامل للعلم
بان اصل الايمان لا يتوقف على التحلي بمجموع تلك الامور كلها **قوله** فزعت لذكره استعظاما له يعني ان المراد
من الوجل الذي هو الخوف والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى وملاحظة عظمته وجلاله فان
هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالما بنعوت جلاله وصفات كماله سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا
او مؤمنا تقيا نقيا فان كل واحد منهم عند ذكر الله تعالى بملاحظة عظمته واستغنائه عن جميع ما سواه ويعلم
احتياجه اليه في جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب عليه الدهشة بحيث يكاد يفني وجوده واما
خوف العقاب فانه لا يحصل بمجرد ذكر الله بل انما يحصل بملاحظة معصيته وذكر عقاب الله تعالى انتقاما
من العصاة واللائق بهذا المقام هذا ان يحمل الخوف على ما يتفرع على مجرد ذكر الله تعالى بملاحظة عظمته و
جلاله اللازم لكمال الايمان وقال الامام اللائق بهذا المقام ان يراد بالوجل الخوف من العقاب الذي هو وظيفة
العصاة بناء على ان المقصود من هذه الاية الزام اهل بدر طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمة الانفال
خوفا من سوء عاقبة عصيانها والمصنف اشار الى ضعفه بقوله وقيل هو الرجل يهم بمعصيته الخ والقراءة
المتواترة وجلت بكسر الجيم في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى قرئ بها في القراءة الشاذة وجلت
بفتح الجيم في الماضي وكسرها في الغابر فتحذف الواو في المضارع كما في وعد يعد وقرئ فرقت بكسر الراء من الفرق
بالتحريك وهو الخوف **قوله** لزيادة المؤمن به لا لاجل لان الايمان بمعنى التصديق الجازم والاقرار يقبل
الزيادة والنقصان فان التصديق هو الاعتقاد الجازم الذي لا يحتمل النقيض وطمانينة القلب بالحكم
كيف يحتمل الزيادة والنقصان وكذا الاقرار لا يحتملها فان الايمان المتعلق بشيء واحد لا يحتمل التفاوت
بالزيادة والنقصان لكن يجوز التفاوت فيه بالقلة والكثرة باعتبار قلة متعلقه وكثرته فان التكاليف
الالهية والايات القرانية لما كانت متتابعة متعاقبة في زمان نزول الوحي فعند نزول كل اية وحدوث
كل تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية والعدد على ما كان قبله فقوله تعالى
واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية جديدة اتوا باقرار جديد بحقيقتها
وصدقوها واقرارا غير التصديق والاقرار المتعلق بما نزل قبلها وكذلك زيادة في الايمان والتصديق
بحسب الكمية والعدد مع كون كل واحد من احاد ايمانهم الواقع قبل ذلك باقيا على حاله لا يزيد ولا ينقص
في نفسه **قوله** او لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة اي ويجوز ان يكون المراد بزيادة
الايمان زيادته بحسب الكيف لا بحسب الكمية بحسب ازدياد المؤمن به فان الايمان له مراتب متفاوتة في
القوة والضعف فان التصديق المتعلق بشيء يزداد ويتقوى بتظاهر الادلة وكثرتها قال الفاضل
التفتازاني والاصوب ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وارباب

المكاشفات

المكاشفات وبين يقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام
عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت عليه ادلة كثيرة ومنعه الامام بان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان
كان بحيث لا يحتمل النقيض يمتنع ان يكون التصديق الذي قام عليه الدلايل الكثيرة اقوى من الذي قام عليه من
الدليل دليلا بل يكون امارة ولا يكون النتيجة معلومة بل تكون مظنونة **قوله** وحقا صفة مصدر محذوف اي
المؤمنون ايمانا حقا وقيل تقديره اخبركم بذلك اخبارا حقا ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون جملة اسمية كما
في قولك زيد ابوك حقا اي احقه حقا ويجوز على ضعف ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي قوله تعالى
لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون ثم ابتداء بقوله حقا لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون
الجملة عليها مذهب ضعيف ووصف الله تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة بالقلب وهي الخشية والوجل
عند ملاحظة عظمة الله تعالى وجلاله والانقياد لايات الله تعالى واحكامه وعبر عنه المصنف بالاخلاص وان لا يثق
ولا يعتمد في امر من الامور الا على الله تعالى واثنان منها يتعلقان بالقالب والظاهر وهما الصلوة والصدقة ولا شك ان
هذه الاخلاق والاعمال القلبية والقالبية لها تاثيرات في تصفية القلب وتنويره بالمعارف الالهية ونيل الـ
الكرامات الربانية والمنازل الروحانية والجسمانية في الجنات الرفيعة العالية فلذلك قيل لهم درجات عند ربهم ومغفرة
ورزق كريم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم قلبه
وينتقص عيشه وذلك ينافي كون ثواب الاخرة رزقا كريما وكرم الرزق انما يكون بخلوه عن المنغص اجيب بان
استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به يمنعه من اعتراء ما يتفرع على الحقد والحسد عليه مع ان اهل الجنة لا يدخلونها
الا بعد ان نزع الله تعالى ما في قلوبهم من غل وجعلهم اخوانا صافية القلوب عن كدورات الغل والحسد **قوله** تقديره
هذه الحال في كراهتهم اياها كحال اخراجك للحرب في كراهتهم له المراد بالحال المشبه بالاخراج هو قسمة الانفال
بين الغزاة كما شاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقتضى قوله تعالى الانفال لله والرسول فاتقوا الله فان هذه
الحال مشابهة لحال اخراجه عليه السلام من بيته من حيث انهم كرهوا كل واحدة منهما كراهة طبيعية فان في طبع
من له غناء من الشبان المسارعين الى القتل والاسر شيء من الكراهة لهذه القسمة حيث لم يصل اليهم ما شرط لهم بمقابلة
اقتحامهم الخطر ويحتمل ان يكون المراد بالحال المشبهة بالاخراج ان شرط عليه السلام لمن له غناء زائد في امر القتال
قدرا زائدا على سهمه من مال الغنيمة فانه عليه السلام لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا
فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون وقتل من قتل منهم واسر من اسر طلب اصحاب الغناء
ما شرط لهم اعترى على طباع الشيوخ الذين ثبتوا عند الرايات ليكونوا ردءا لمن انهزم من الشبان وحافظا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم من ان يقتاله المشركون بغتة شيء من الكراهة فقالوا متى اخذ هؤلاء ما شرط لهم بقي خلق كثير من المسلمين
بغير شيء ومن تاخر عن القتال لم يتاخر عنه جبنا ولا بخلا ببذل مهجته بل انما تاخروا عنه ليقوك بانفسهم خوفا من ان يقتالك
بغتة فشبه الله تعالى هذه الحال وهي ان شرط لاصحاب الغناء ما شرط بحال اخراجه اياه عليه السلام من بيته من حيث انهم كرهوا
كل واحدة منهما طبعا فقال هذه الحال في كراهتهم اياها كحال اخراجك من بيتك للحرب في كراهتهم له طبعا والمراد باخراج
الله تعالى اياه كونه سببا امرا له بالخروج وداعيا اليه فان جبرئيل عليه السلام اتاه وامره بالخروج فالكاف في قوله
تعالى كما اخرجك في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف والتقدير هذه الحال وهي كون قسمة الانفال مفوضة الى راي
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها على ما كان يامره الله تعالى به مع ما في طبع بعض منهم من الكراهة كحال رضاهم بخروجك
من بيتك لحرب الكفار كارهين له قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول اخرجك اي اخرجك ملتبسا
بالحق وهو اظهار دين الله وقهر اعداء الله او اخرجك اخراجا ملتبسا بالحق على ان يكون صفة مصدر محذوف
قوله النجاء النجاء مصدر حذف عامله يقال نجوت نجاء اي اسرعت وسبقت وتقديره اسرعوا الاسراع او اغراء
اي الزموا الاسراع **قوله** كل صعب وذلول اي اسرعوا على كل مركوب صعبا كان او ذلولا ولا تتوقفوا الى ان تجدوا

مركبا ذلولا وقوله عيركم اى الزموا عيركم وتداركوا عيركم واحفظوها وقوله اموالكم من عيركم روى ان ابا سفيان
رئيس العير لما سمع بمسير النبى صلى الله عليه وسلم نحوه استاجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه الى مكة وامره ان
يأتى قريشا فيستنفرهم ويخبر ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد خرج مع اصحابه لقصد عيرهم فخرج ضمضم الى مكة
سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس
فقالت له والله يا اخى لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتنى وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم
على ما احدثك به قال لها وما رأيت قالت رأيت راكبا اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا
انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله
مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلاث ثم مثل به بعيره على رأس
ابى قبيس تهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت اى تفرقت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا دخلتها
منها فلقة فقال العباس ان هذه لرؤيا وانت فاكتميها ولا تذكريها لاحد ثم خرج العباس فلقى عتبة بن ربيعة بن عبد
شمس وكان له صديقا فذكرها له واستكتمه اياها وذكرها عتبة لابنه ففشى الحديث حتى تحدث به قريش قال العباس
فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل بن هشام فى رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآنى ابو جهل قال
يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت اليهم حتى جلست معهم فقال لى ابو جهل
يا ابن عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قال الرؤيا التى رأتها عاتكة قال يا ابن عبد المطلب
اما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساءكم قد زعمت عاتكة انها رأت فى رؤياها قائلا يقول انفروا فى ثلاث
فسنتربص بكم هذه الثلاث فان يك ما قالت حقا فسيكون وان مضى الثلاث ولم يكن من ذلك شئ نكتب عليكم كتابا
انكم اكذب اهل بيت فى العرب قال العباس فوالله ما كان منى اليه كبير الا انى جحدت ذلك وانكرت ان تكون رأت شيئا
ثم تفرقنا فلما امسيت لم تبق امرأة من متعلقات عبد المطلب الا اتتنى فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع
فى رجالكم ثم قد تناول النساء وانت تسمع ولم تكن عندك غيرة لشئ مما سمعت قال فقلت والله ما كان منى اليه كبير
وايم الله لاتعرضن له فان عاد لاكفينكنه قال فغدوت فى اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فدخلت
المسجد فرأيته فوالله انى لامشى نحوه ليعود لبعض ما قال فاقع به وكان رجلا خفيفا حديد اللسان اذا هو سمع
صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادى واقفا على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو
يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابى سفيان قد عرض لها محمد فى اصحابه لا ارى ان تدركوها الغوث الغوث
قال فشغلنى عنه وشغله عنى ما جاء من الامر فتجهز الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ان ابا لهب تخلف
وبعث مكانه احدا فخرجوا سراعا وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اصحابه فنزل جبرئيل وقال ان الله وعدكم
احدى الطائفتين اى الفريقين احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير الى آخر القصة قوله
فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال هذا هو المقصود من ايراد القصة حيث تبين به وجه قوله تعالى وان فريقا من
المؤمنين لكارهون فان من قال هلا ذكرت لنا القتال انما قال ذلك كراهة لاخراجه عليه السلام من المدينة قوله
لو سرت بنا الى عدن ابين ذكره لغاية بعده لانه نهاية اليمن وبعده البحر وفى المغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير
سبا اليه بلدة عدن لان ذلك الرجل عدن بها اى اقام وروى بكسر الهمزة ايضا قوله فناداه العباس وهو فى وثاقه
اى فى قيده وقد كان خرج مع المشركين فاسر مع جملة من اسر من النفير يوم بدر قوله لا يصلح اى ناداه بقوله
لا يصلح هذا الرأى وهو التوجه الى العير بعد الظفر بالنفير قيل انه كان قد اسلم قبل وقعة بدر الا انه كان يكتم
اسلامه من قومه لانه كان له اموال متفرقة على الناس فلم يظهر اسلامه قبل ان يجمعها قيل اسر العباس رجل خفيف
الجثة يقال له ابو اليسر وكان العباس رجلا جسيما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى اليسر كيف اسرت العباس
قال يا رسول الله لقد اعاننى عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا قال عليه السلام لقد اعانك عليه

ملك كريم

ملك كريم قوله اشيروا على امر المخاطبين من اشار يشير اى بينوا الى ما فى ضميركم فى حق نصرتى ومعاونتى فى هذه
المعركة فان الانصار كانوا عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة ان ينصروه ما دام فى المدينة واذا
خرج منها لا يكون عليهم معاونته ونصرته فاراد عليه السلام ان يعاهدهم على النصرة فى تلك المعركة ايضا قوله
لو استعرضت بنا هذا البحر اى لو طلبت منا ان نعبر هذا البحر عرضا وقوله بنا حال من فاعل استعرضت اى لو طلبت
منا ذلك وانت معنا ونحن فى صحبتك لخضناه من غير تردد وتوقف قوله فكره بعضهم قوله الفاء فيه فاء النتيجة
والتفريع فان القصة قد تمت بنقل مقالة العباس رضى الله عنه وهو فى وثاقه اى اذا تقرر ان القصة جرت على
ما ذكر فقد ظهر ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العير مضت على ساحل البحر وهذا ابو
جهل قد اقبل يريد بذلك ان تلقى النفير وجهاد المشركين آثر عنده وانفع للمؤمنين من الظفر بالعير لما فى تلقى النفير
كسر شوكة المشركين واظهار الدين الحق على الاديان كلها ولما كان المقصود من ايراد القصة بيان وجه ارتباط قوله
تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لقوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك ببيان ان المعنى اخرجك ربك من بيتك
لان تترك التوجه الى العير وتؤثر عليه مقاتلة فى حال كراهة فريق من اصحابك ما آثرت من محاربة النفير وان
تلك الكراهة انما صدرت من بعض اصحابه لا من جميعهم لان كبار الصحابة لا يليق بشأنهم استكراه ما آثره رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحرضهم عليه كان المناسب ان يذكر القصة بتمامها ثم يفرع عليه بيان ان انكاره بعض منهم
لا كلهم فلذلك ذكر قوله فكره بعضهم بعد الفراغ من ذكر القصة قوله فى ايثارك الجهاد يعنى ان الجهاد يعنى
ان الحق الذى جادلوا فيه رسول عليه السلام هو ايثاره الجهاد مع نفير على التوجه نحو العير قوله باظهار
الحق حال من الجهاد اى يجادلونك فى ايثارك الجهاد فى حال كونه ملتبسا باظهار الدين الحق فلذلك عبر عنه
بالحق وقوله لايثارهم تلقى العير عليه متعلق بيجادلونك فانهم انما خرجوا من المدينة طلبا لعير قريش
فلما منعت قريش عيرها بالنفير امروا بالقتال مع النفير فشق ذلك عليهم من حيث انهم لم يتأهبوا للقتال
ولم يعدوا له عدة مع قلة عددهم وكونهم رجالة لم يكن فيهم الا فارسان وكثرة عدد المشركين وعددهم
فلذلك جادلوه عليه السلام طلبا للرخصة فى ترك القتال وكان جدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير هلا
قلت لنا ان الخروج لمقاتلة النفير لنستعد ونتأهب له قوله تعالى يجادلونك يحتمل ان يكون استئنافا
لبيان طريق كراهتهم للاخراج المذكور ويحتمل ان يكون حالا ثانية اى اخرجك فى حال بعضهم كارهين
مجادلين فى ايثارك الحق المؤدى الى اظهار الدين الحق على الاديان كلها ويحتمل ان يكون حالا من ضمير كارهون
اى فريقا منهم كارهون فى حال مجادلتهم وقوله بعد ما تبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية اى بعد تبينه
ووضوحه والجدال فى الحق بعد تبينه اقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه ورجالة جمع راجل وهو خلاف
الفارس ويجمع ايضا على رجل مثل صاحب وصحب وعلى رجال وقوله كانما يساقون حال من فاعل يجادلونك
اى يجادلونك مشبهين بمن يساق الى الموت وقوله وهم ينظرون حال من ضمير يساقون ولما كانت مجادلتهم
مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو شبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى
القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اى يشاهد اسباب الموت وموجباته وفى تقييد مجادلتهم بكونها فى حال
كونهم مشبهين بمن يساق الى الموت ايماء الى ان مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعبهم واذ فى قوله تعالى
واذ يعدكم الله منصوب باضمار اذكر وقوله انها لكم بدل اشتمال من احدى الطائفتين وهما ابو سفيان
مع العير وابو جهل مع النفير اى يعدكم احديهما كائنة لكم تتسلطون عليها تسلط الملاك على املاكهم
قوله الشوكة الحدة اى السلاح الذى له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذى يشبه
بواحد الشوك هو السلاح المذكور لا نفس الحدة والشوك نبت فى طرفه حدة كحدة الابرة قوله
ان يثبته ويعليه فسره قوله تعالى ان يحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت

للشئ لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يكون المراد
بتحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة
يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل فقوله ويريد الله ان يحق الحق مع قوله وتودون ان غير ذات
الشوكة تكون لكم اى يريدون فى قوة ان يقال انكم تريدون الغير لتفوزوا بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى
النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستيصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمقصود من الايتين
تمييز ما بين الارادتين فلا يكون ليحق الحق تكريرا لقوله يريد الله ان يحق الحق وان تبادر الى الذهن كونه تكرارا لان
قوله ليحق الحق متعلق بمحذوف اى فعل ذلك لان يظهر دين الاسلام على ساير الاديان وان يعليه على ما عداه من الاديان
وهذا هو المذكور بقوله يريد الله ان يحق الحق فان معناه يريد الله تعالى حمل الرسول صلى الله عليه وسلم على ايثار
تلقى النفير ان يظهر الاسلام ويعليه وعلل الحمل المذكور ثانيا باظهار الاسلام وابطال الكفر وظاهر انه تكرار الا
انه ليس بتكرار فى الحقيقة لان الاول مذكور لبيان ان مراد الله تعالى اعلاء الدين واظهار الحق الذى هو الاسلام وان
مرادهم اصابة المال وان لا يلقوا مكروها وبيان الفرق بين المرادين والثانى مذكور لبيان الداعى الى حمل الرسول صلى
الله عليه وسلم على اختيار التوجه الى ذات الشوكة ونصره عليها وقطع دابر المشركين كانه قيل لم يفعل ما فعل من حمله
عليه السلام على ايثار التوجه الى جانب النفير ونصر المؤمنين وقطع دابر الكافرين الا لهذه الحكمة الباهرة وهى
اظهار الدين الحق وابطال **قوله** او متعلق بقوله ليحق الحق اى او هو ظرف منصوب به والمعنى ليحق الحق
وقت استغاثتكم وفيه ان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل
المستقبل فى الماضى الا ان يقال وقت استغاثتهم ماض بالنسبة الى زمان نزول الاية وتحقيق الحق مستقبل
بالنسبة الى وقت استغاثتهم بل بالنسبة الى زمان نزول الاية ايضا وان كان منصوبا باضمار اذكر يكون الكلام اى
منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون ثم قيل هذه الاستغاثة كانت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما روى عن روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقيل انها كانت من المؤمنين لقوله تعالى تستغيثون باسناد
الفعل الى الجماعة ولا منافاة بين القولين لانه عليه السلام دعا وتضرع كما روى والمؤمنون على دعائه روى
انه لما اصطفت القول قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره **قوله** تعالى فاستجاب لكم اى اجابكم فان استجاب
واجاب يستعملان بمعنى كما فى قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع
اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابى المغوار منك قريب **قوله** متبعين المؤمنين او بعضهم بعضا يعنى ان
الارداف بمعنى الاتباع يقال ردفه واردفه اذا جاء بعده واردف الملئكة تابعهم ومجئ بعضهم اثر بعض او اتباعهم
المؤمنين ومسيرهم خلفهم فان افعل قد يكون بمعنى فعل وفى الصحاح يقال ردفه امر بمعنى ردفه وتبعه امر مثل
تبعه واتبعه فانهما واحد او متبعين بعضهم بعضا او انفسهم المؤمنين على ان يكون همزة اردف لتعدية ردفه
الى مفعول ثان وان قرئ مردفين بفتح الدال يكون مفعولا من اردف المتعدى الى واحد بمعنى متبعين يتبعهم
المؤمنون بان يكونوا مقدمة الجيش او من اردف المتعدى الى اثنين ويكون بمعنى متبعين بان جعلهم ربهم ساقة
الجيش وجعلهم تابعين للمؤمنين **قوله** وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال **قوله** وقرئ بالاف
ليوافق ما فى سورة ال عمران وهو قوله تعالى اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملئكة
منزلين بلى ان تصبروا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملئكة مسومين **قوله** ان المراد
بالالف الذين كانوا على المقدمة او الساقة لا لحصر جميع ما امد الله تعالى بهم من الملئكة فى الالف روى عن على رضى
الله عنه انه قال لما التقى الصفان جاءت ريح لم ار مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها ثم ثالثة فكانت
الاولى جبريل عليه السلام فى الالف من الملئكة عليهم السلام فكانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت
الثانية ميكائيل فى الف من الملئكة عليهم السلام فكانوا فى ميمنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر رضى الله

عنه فى الميمنة وكانت الثالثة اسرافيل فى الف منهم عليهم السلام ونزلوا فى ميسرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا فى الميسرة وكانت الملئكة فى صور الرجال عليهم ثياب بيض وعمايم بيض قد ادرجوا اذنابها بين اكتافهم فقاتلوا
قوله واختلف فى مقاتلتهم فقيل جبرئيل فى خمسمائة من الملئكة على الميمنة وفيها ابو بكر ونزل ميكائيل فى
خمسمائة على الميسرة وفيها على بن ابى طالب فقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين و
عن ابو جهل انه قال لابن مسعود من اين كان ذلك الذى كنا نسمعه ولا نرى شخصا قال من الملئكة فقال هم غلبونا لا
انتم وروى ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد فى اثر رجل من المشركين اذا سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر
الى المشرك قد خر وشق وجهه فحدث المسلم ما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد
السماء الثالثة قال تبعت رجلا من المشركين لاضربه يوم بدر فوقع راسه بين يدى قبل ان يصل اليه سيفى وقيل
ان الملئكة لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون سواد المسلمين ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف فى اهلاك اهل
الارض جميعا فان جبرئيل اهلك بريشة من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة
وكانت وقعة بدر يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان على راس تسعة عشر شهرا من الهجرة **قوله** الا بشارة
مستثنى مفرغ من اعم عام العلل والتقدير وما جعله الله لعلة من العلل الا ليبشركم بالنصر ونصب بشارة
لوجود شرط نصبه وهو اتحاد الفاعلين فاعل الفعل وفاعل العلة ولم ينتصب قوله ولتطمئن قلوبكم
لعدم وجود شرط نصبه لان فاعل الجعل هو الله وفاعل الاطمئنان هو القلوب **قوله** او متعلق بالنصر
اى او هو ظرف له منصوب به اى وما النصر فى وقت ان غشاكم النعاس امنة الا من عند الله وهو ظرف لما فى قوله
عند الله من معنى الفعل فان المعنى وما النصر ثابتا وحاصلا عند احد الا من عند الله فانه حاصل من عنده
فى وقت تغشية الله النعاس اياكم امنة قرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى يغشيكم بضم الياء وتشديد
الغين ونصب النعاس من التغشية عدى الفعل بتضعيف العين الى مفعول ثان فان غشية يتعدى الى واحد
والفعل مسندا الى الضمير للبارى تعالى والتشديد للتكثير والمبالغة والمعنى يغشيكم النعاس امنة منه اى امانا من
الله تعالى مما خفتم فان الصحابة كانوا على امن من المشركين مع علمهم بالمقاتلة عن ابن مسعود انه قال النعاس فى
فى القتال امنة من الله وهو فى الصلوة من الشيطان وقرا نافع يغشيكم بضم الياء وتخفيف الشين من الاغشاء
بهمزة التعدية واسناد الفعل الى ضمير البارى والمعنى ايضا يغشيكم الله النعاس امنة وقرا ابن كثير يغشاكم النعاس
بفتح الياء وتخفيف الشين ورفع النعاس على الفاعلية اى اخذكم النعاس **قوله** باعتبار المعنى جواب عما يقال
كيف جاز نصب امنة على انه مفعول له لفعل التغشية او الاغشاء مع فوات شرط نصب المفعول له وهو اتحاد
الفاعلين لان كل واحد من التغشية والاغشاء فعل الله تعالى والامنة فعل المخاطبين وتقرير الجواب ان الفاعل
متحد فى المعنى لان المعنى اذ تنعسون امنة والامن فعل الناعسين **قوله** ويجوز ان يراد بها الايمان بان يكون امنة
مصدر آمنه بمعنى ازال الخوف وهو وجه ثان لاتحاد الفاعلين لان فاعل التغشية والاغشاء والايمان كلها
هو الله تعالى الا ان كونها مصدر آمنه لا يساعده الوضع اللغوى **قوله** فيكون فعل المغشى وفعل المغشى ايضا
والسؤال وارد على قراءة ابن كثير كما يرد على القراءتين الاوليين لان فاعل الغشيان هو النعاس وفاعل الامنة
هو المخاطبون والوجه الاول يدفعه عن جميع القراءات الثلاثة بخلاف الوجه الثانى فانه لا يدفعه الا عن
القراءتين الاوليين ولا يدفعه عن القراءة الاخيرة لان فعل الغشيان والايمان متغايران يدفعه عنها ايضا
فقال ويجوز ان يجعل الامنة فعل النعاس كما ان الغشيان فعله فيتحد الفاعلان والامنة مع كونها فعل المخاطبين
الناعسين جعلت فعلا للنعاس واسندت اليه مجازا لكونها فعل اصحابه فاسندت اليه طريق اسناد الفعل الى الوصف
القايم بفاعله فاسند امن الناعسين الى نعاسهم **قوله** او لانه كان من حقه عطف على قوله لانها لاصحابه
وهو وجه ثان لجعل الامنة فعل النعاس مجازا ويحتمل ان يكون اسناد الامنة الى النعاس تخييلا للاستعارة

بالكناية بان يشبه النعاس بشخص من شانه ان يغشى القوم حال امنة ولا يغشاهم حال خوفه ولما كان الغشيان
حال الامن من توابع المشبه به ولوازمه كان اثباته للنعاس تخييلاً للاستعارة المكنية التي هي التشبيه
المضمر فجعل النعاس انه غشى القوم حال امنه من الكفار تشبيها له بالشخص وتخييلا لذلك التشبيه الشائع
ابرازا للمعقول في صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل والتخييل قول من قال يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك
فهو نفار شرود يعني ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائك ومخالفيك وانهم لا ينامون من خوفك
وقوله تهابك صفة عيونا ونفار مبالغة نافر وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير اذا نفر وفي
البيت مبالغة حسنة شبه النوم بشخص من شانه ان يهاب واثبت اليه للنوم تخييلا لتشبيهه بالشخص
الذي يهاب العدو قوله وقرئ امنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ امنة بفتح الميم مثل حيي حيوة اصله
حيية قلبت الياء الثانية الفا والحيوة مصدر ومعناها ضد الموت فان قيل كيف وصفت الامنة
بانها منه تعالى مع ان كل نوم ونعاس وسائر الحوادث انما يحصل من قبل الله تعالى فلا بد لتخصيص هذا
النعاس بانه من الله تعالى من فائدة ما هي اجيب بان الفائدة فيه الاشارة الى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد
في سائر احاد جنسه وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف العدو خوفا شديدا على نفسه واهله وماله
لا يأخذه النوم فكان حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد دليلا على انه حالة غريبة خارقة للعادة
احدثها الله لتكون دليلا لهم على انه ازال عنهم الخوف وانعم عليهم الامن وطمانينة القلب كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال النعاس في الحرب والقتال امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان وثانيها انه
لو لم يحدث لهم هذا النعاس وما يتبعه من الاستراحة في تلك الليلة لما تمكنوا في اليوم الثاني من القتال والظفر
به على الاعداء فكان عرضه لهم في تلك الليلة نعمة عظيمة من الله تعالى في حقهم وثالثها انهم ما ناموا نوما غرقا بحيث
يتمكن العدو من مفاقصتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا حصل لهم بذلك استراحة وزوال عنهم الكلال
والاعياء به مع انهم كانوا لو قصدهم العدو لعرفوا مجيئهم وقدروا على دفعهم فكان بهذا الوجه ايضا نعمة
عظيمة الهية ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف
الشديد امر خارق للعادة فلذلك قيل ان ذلك النعاس في حكم المعجز قوله نزلوا في كثيب اعفر الكثيب تل من
الرمل والاعفر بالعين المهملة الرمل الاحمر ويطلق على الابيض الذي ليس بالشديد البياض روي ان رسول الله
صلى الله عليه نزل من مع المسلمين على غير ماء بالجانب الاقرب من المدينة من الوادي ونزل المشركون بجانبه الابعد
من المدينة الاقرب الى مكة والوادي بينهما ذو رمل يغيب فيه الاقدام ثم باتوا ليلتهم تلك وناموا ثم استيقظوا
وقد اجنب اكثر وغلب المشركون على الماء وليس معهم ماء فوسوس اليهم الشيطان وخوفهم بما ذكره المصنف فازال
الله تعالى ما طرأ عليهم من الهم والحزن بان امطر عليهم ليلا حتى سال الوادي امتدة من الماء واشتد الرمل فاغتسل
المسلمون وتوضؤا وشربوا وسقوا وابهم وبنوا على عدوتر حياضا فنزل قوله اذ يغشيكم النعاس امنة منه
وينزل عليكم من السماء ليطهركم اي من الحدث والجنابة واصل الرجز الايذاء والتعذيب اطلق على الجنابة او
على وسوسة الشيطان وتخويفه لان كل ذلك عذاب وصل اليهم من قبل الشيطان والربط الشد والتقوية
وعلى صلة والمعنى وليربط قلوبكم وليشددها ويقويها بجعلها واثقة بلطف الله تعالى وكرمه وجيء بكلمة
اذا للايذاء بان قلوبهم امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها قوله اي بالمطر فان
نزول المطر على الوادي سبب لقلته ما فيه من الرمل الذي تغوص فيه الاقدام فيكون سببا لثبات الاقدام
وعدم غوصها فيه وكذا الربط على القلوب بجعلها واثقة على لطف الله سبب لثبات الاقدام في المعارك
ومواضع القتال قوله وهو مفعول يوحي اي يوحي ربكم اليهم معنى هذا الكلام اني معكم في تثبيت
المؤمنين فثبتوهم فلذلك فتح همزة اني وفسر معية الله تعالى مع الملئكة بمشاركته معهم في تثبيت المؤمنين

وكونه

وكونه معينا لهم في ذلك اذ لا وجه لحمله على ما يفهم من قولك اني معك وهو ان يراد به ونفي الخوف من المخاطب كما
في قوله تعالى لا تحزن ان الله معنا وذلك لان الملئكة ما كانوا خائفين من الكفار حتى يقال لهم اني معكم فلا تخافوهم
فينبغي ان يكون المعنى اني معكم في تثبيت المؤمنين وذكر المص في كيفية هذا التثبيت ثلثة اوجه الاول
ان الملئكة تثبتوهم بالبشارة اما بان عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ناصر المؤمنين وهو عليه
السلام عرف المؤمنين تلك البشارة واما بان يلهموا قلوب المؤمنين بنصرة الله تعالى اياهم كما ان الشيطان يمكنه
ان يوسوس الى الانسان فكذا يمكن للملئكة ان يلهموا اليهم واما بان يتمثل الملئكة بصور الرجال ويقووا
قلوبهم بان يذكروا لهم امارات النصر وعلائمه كما ان تكثير السواد انما يكون بذلك والوجه الثاني والثالث ظاهران
وقوله تعالى سالقي كالتفسير بقوله اني معكم لانه لما فسر قوله اني معكم بالمعية في الاعانة والتثبيت ولا اعانة
للمؤمنين اعظم من القاء الرعب في قلوب اعدائهم فظهر ان قوله سالقي كالتفسير لقوله اني معكم فلذلك لم
يعطف على ما قبله وقوله فاضربوا فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا اولا تثبيت للمؤمنين اقوى من ضرب
اعناق اعدائهم ففسر الجملة الخبرية بالخبرية والانشائية بالانشائية قوله وفيه دليل على انهم قاتلوا
لانه تعالى لما خاطب الملئكة بان قال لهم اني معكم في اعانة المؤمنين ولا شك ان شان المؤمنين انما هو قتال المشركين فمن
اعانهم في ذلك لا بد ان يشاركهم في القتال قوله ومن منع ذلك اي من منع قتال الملئكة يوم بدر جعل الخطاب
في قوله تعالى اني معكم للمؤمنين والمعنى اوحى ربك الى الملئكة اني مع المؤمنين فانصرهم فثبتوهم الا انه تعالى عبر
عن المؤمنين بضمير المخاطبين اذ لا غائب بالنسبة اليه تعالى فيخاطب من شاء من خلقه مخاطب المؤمنين بقوله
معكم ثم غير الخطاب فخاطب الملئكة بقوله فثبتوا الذين امنوا ثم فسر قوله للمؤمنين اني معكم احفظكم
وانصركم فلا تخافوا بقوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب بين به طريق نصرته اياهم غير خطاب
الملئكة بقوله فثبتوا الى الخطاب المؤمنين بقوله سالقي لانه كلام ملقى الى المؤمنين ثم ذكر احتمال ان
لا يغير خطاب الملئكة الى خطاب المؤمنين بان يكون قوله سالقي الى قوله كل بنان كلاما مع الملئكة وتلقينا لهم ما يثبتون به
المؤمنين فعلى هذا دلالة في الاية على قتال الملئكة والعدوة جانب الوادي وناحيته وخصم كل شيء جانبه وناحيته
كذا في الصحاح واتفق القراء على فك الادغام في قوله تعالى ومن يشاقق الله لانه كتب في المصاحف بقافين مكفوفتين
والادغام في مثله لغة تميم وفكه لغة اهل الحجاز ومعنى شاقوا الله شاقوا اولياء الله قال صاحب الكشاف سئلت
في المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت لان هذا في عدوة وذاك في عدوة كالمخاصمة والمشاقة لان هذا في خصم اي في جانب
وذاك في خصم وهذا في شق وذاك في شق قوله تقرير للتعليل يعني انه تقرير لكون المشاقة سببا للعقوبة
المذكورة العاجلة حيث جعل المشاقة شرطا للعقوبة الشديدة الصادرة من الله تعالى فقصد بذلك لتقرير تعليل
العقاب بالمشاقة قوله او وعيد فان قوله شديد العقاب يدل على ان ما اصابهم في ذلك اليوم من القتل والاسر
وغيرهما شيء قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله ومحله الرفع اما على انه خبر مبتداء محذوف
اي الامر ذلك العقاب المذكور او على انه مبتداء محذوف خبره اي ذلك العذاب واقع بكم ويجوز على راي الاخفش ان يكون
الخبر فذوقوه فانه يجوز زيادة الفاء في خبر المبتداء سواء تضمن المبتداء معنى الشرط او لم يتضمن كما في قول الشاعر
وقائلة خولان فانكح فتاتهم • واكرومة الحيين خلو كما هيا • وغير الاخفش لا يجيزون زيادة الفاء في الخبر الا اذا تضمن
المبتداء معنى الشرط ويحملون البيت على اضمار المبتداء تقديره هذه خولان ويجوز ان يكون ذلكم منصوبا بفعل
مضمر يفسره قوله فذوقوه ويكون من باب الاشتغال اي ذوقوا ذلكم فذوقوه حذف عامل المفعول به حذرا عن اجتماع
المفسر والمفسر والاحسن ان يكون منصوبا بفعل مضمر لا يفسره قوله فذوقوه مثل باشروا ذلكم العذاب وعليكم
ذلكم العذاب فذوقوه لتكون الفاء عاطفة لا زائدة الا ان عليكم من اسماء الافعال واضماره غير مشهور قوله
عطف على ذلكم فان كان لكم خبر مبتداء محذوف يكون ما عطف عليه خبرا لذلك المحذوف ايضا ويكون التقدير

الامر ذلكم وان للكافرين عذاب النار وان كان ذلكم مبتداء حذف خبره وكان ما بعده معطوفا على ذلك المبتداء وكان التقدير ذلكم العذاب واقع بهم وان عذاب النار معد للكافرين **قوله** ووضع الظاهر فيه موضع المضمر فان اصل الكلام حينئذ فذوقوه مع ان لكم فى الاخرة فوضع الكافرون موضع لكم شهادة عليهم بالكفر الذى هو علة الحكم ولفظ الذوق الى ان ما عجل لهم فى الدنيا من القتل والاسر وغيرهما بالنسبة الى ما اعد لهم فى الاخرة بمنزلة ذوق المطعوم بالنسبة الى اكل **قوله** كثيرا يعنى ان الزحف فى الاصل مصدر بمعنى الدبيب الا انه اطلق فى الاية على الجيش الذى يرى لكثرته كانه يزحف اى يدب من قولهم زحف الصبى يزحف من باب فتح يفتح اذا دب على استه قليلا سمى به الجم الغفير على طريق تسمية بالمصدر وهو منصوب على انه حال من مفعول لقيتم اى اذا لقيتموهم وهم جم غفير اشار بقوله كثيرا الى انه حال من المفعول وحده ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل والمفعول معا اى لقيتموهم متزاحمين بعضكم الى بعض ومن الفاعل فقط اى اذا لقيتموهم وانتم زحف اى جماعة كثيرة والزحف وان كان مصدرا فى الاصل الا انه لما جعل حالا من الاعيان والحال فى المعنى خبر عن ذى الحال فيجب ان يصح حمله عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم الذات وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى العدو وهم قليلا قليلا وان يجمع على زحوف نحو قلب وقلوب وبحر وبحور **قوله** والاظهر انها محكمة لما وعد الله تعالى فى هذه الاية من ولى ظهره نحو العدو فى المحاربة مع الكفرة بانه قد باء بغضب من الله ومأويه جهنم مطلقا اى سواء كانت الكفرة اكثر من المؤمنين او اقل او ساووهم اختلف المفسرون فى انها منسوخة ومحكمة فقال بعضهم منسوخة بقوله تعالى فى اخر هذه السورة ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الى قوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله بعد قوله يا ايها النبى حرض المؤمنين ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا اوجب الله تعالى على الواحد ولا ان يقاوم العشرة ولا يفر منها ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس لعسكر المؤمنين ان يفروا من مثليهم من الكفار ولهم ان يفروا اذا كان عسكر الكفار اكثر من مثل عسكر المسلمين فلا يلحقهم الوعيد المذكور فى هذه الاية وهو ان يتعلق بهم غضب ويكون مأويهم جهنم فتكون هذه الاية منسوخة بما نزل فى اخر السورة لان هذه الاية اوعد على من فر عن قتال الكفرة مطلقا وما فى اخر السورة اوجب عليهم ان يقاوموا الكفرة اذا كانوا مثلى المؤمنين او اقل وجوز ان ينهزموا ان كانت الكفرة اكثر من مثليهم واختار المصنف كونها محكمة غير منسوخة لعدم التنافى بين حكمهما بناء على ان الاية الواردة فى اخر السورة خص الوعيد المذكور فى هذه الاية بما اذا كان عدد الكفار اكثر من عشرة امثال المؤمنين اولا وبما اذا كان عددهم اكثر من مثلى المؤمنين ثانيا فالوعيد المذكور فى هذه الاية عام خص منه البعض وطريان التخصيص على العام لا ينافى كونها محكمة فيما عدا مادة التخصيص بين الله تعالى فى هذه الاية ان الانهزام من العدو حرام الا فى حالتين احديهما ان يكون متحرفا للقتال اى مائلا ومنتقلا من مكان الى مكان اخر للقتال يقال انحرف اذا مال من جانب الى جانب اخر والحرف الطرف والجانب من خدع الحرب ومكايدها ان يخيل العدو انه منهزم ثم يعطف عليه من جانب اخر وثانيتهما ان يكون متحيزا الى فئة اى منضما الى جماعة ليستعين بهم ويعود الى القتال والتحيز والانحياز عبارتان عن الانضمام يقال حاز الشىء اذا ضمه الى نفسه وكل واحدة من هاتين الحالتين ليستا انهزاما فى الحقيقة بل هو من قبيل التهيؤ والتقوى للحرب فمن ولاهم لا لاحد هذين الغرضين فقد لحقه الوعيد المذكور بقوله تعالى فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ثم ان الفئة التى يتحاز اليها المولى المنهزم هل يعتبر كونها قريبة من الفئة التى هو فيها ينضم اليهم ليستعين بهم على الكفار فى تلك المعركة ولا يعتبر اختلف فيه فقال بعضهم لا يعتبر كونها قريبة من الفئة التى هو فيها لان المؤمنين كنفس واحد فمن لم يتوقع الظفر على العدو بثباته فى الفئة التى هو فيها يولى عنهم وينضم الى فئة من المسلمين ليتقوى بهم على الكر بعد الفر واستدل عليه بما رواه ابن عمر رضى الله عنهما من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن انهزم وفر الى المدينة

وقال

وقال يا رسول الله نحن الفرارون فقال عليه السلام بل انتم العكارون وانا فئتكم العكار الرجاع الكرار من العكرة وهى الكرة يقال عكر يعكر اى حمل وروى انه لما قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر رضى الله عنهما فقال لو انحاز الى لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم **قوله** والا لغو على تقدير ان متحرفا ومتحيزا حالين من فاعل يولهم يكون الا لغوا بمعنى انه لا مدخل له فى انتصاب ما بعده لان الحال ينتصب بعامل ذى الحال بخلاف ما اذا كانا منصوبين على الاستثناء من المولين فان الا ح لا يكون لغوا بل يكون عاملا ناصبا للمستثنى ويكون المعنى من يولهم الا رجلا منهم فقد باء بغضب متحرفا ومتحيزا وعلى تقدير كونهما حالين يكونان فى الحقيقة استثناء مفرغا من اعم الاحوال والتقدير ومن يولهم ملتبسا بحال من الاحوال اية حال كانت الا فى حال فقد باء بغضب **قوله** ووزن متحيز متفيعل على انه اسم فاعل تحيز يتحيز تحيوز اجتمعت الواو والياء سبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء ولو كان وزنه متفعلا لكان اسم فاعل من تحوز يتحوز تحوزا ولوجب ان يقال الا متحوزا بالواو لانه منقول من حاز يحوز حوزا وهو واوى فلما قيل متحيزا بالياء علم انه من تفيعل لا من تفعل قوله تعالى يومئذ اى وقت اذ لقيتم الكفار لان اليوم اسم لبياض النهار اذا اطلق واذا قرن به فعل يمتد يراد به مطلق الوقت فيصير يومئذ بمعنى حينئذ **قوله** هذا اذا لم يزد يعنى ان هذا الوعيد المذكور بقوله تعالى فقد باء بغضب من الله الاية وان كان بحسب الظاهر متناولا لكل من يولى دبره وقت ملاقاة الكفار الا انه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على ضعف المسلمين قال الامام محى السنة اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز ان يفروا ويولوا ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم وينحازوا عنهم وقال ابن عباس رضى الله عنهما من فر من ثلثة لم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اى ارتكب المحرم وهو كبيرة الفرار عن الزحف وقيل هذه الاية مخصوصة باهل بيته عليه السلام والحاضرين معه فى الحرب اذ ليس لهم فئة يتحازون اليها دون النبى صلى الله عليه وسلم فليس لاحد منهم ان يتحاز الى ما يتقوى به فيكون انصرافه عنهم فرارا عن الزحف وكبيرة بخلاف ما عداهم من المسلمين فان من عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى الجمع كان راجيا للخلاص وطامعا فى مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون انصرافه عن قتال الكفار كبيرة مستوجبة للوعيد المذكور **قوله** لما طلعت قريش من العقنقل وهو الكثيب الذى جاؤا منه الى الوادى العقنقل الكثيب العظيم المتداخل الرمل ويجمع على عقاقل والعو كل الكثيب العظيم الا انه دون العقنقل والحيلاء الكبر **قوله** ما رميت رميا توصلها الى اعينهم لما كان اثبات الرمى لاحد ونفيه عنه متنافيان لا يجتمعان حمل الرمى المنفى على ما هو المقصود وغايته وحمل المثبت على صورته الصادرة منه وقيل المثبت غير المنفى باختلاف متعلقهما ولم يرض به لانه لا يلايم سببا للنزول ولانه لا فائدة فى الحكم بهذا المعنى لان يعلم كل احد ان من رمى احد الشيئين لا يكون راميا للاخر وقيل انه نزل فى يوم احد فى قتل ابى ابن خلف وذلك انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيى وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله تعالى ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندى فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليه فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابى يركض ذلك الفرس حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففى ذلك نزلت الاية وقيل انها نزلت يوم حنين وذلك انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب حنين فرمى به سهما نحو الحصن فاصاب لبابة ابن ابى الحقيق فقتله وهو على فراشه فانزل الله وما رميت اذ رميت والاصح الذى عليه السلام وعليه الجمهور انها نزلت فى يوم بدر والا لدخل فى اثناء القصة كلام اجنبى عنها والمعنى ان القبضة التى رميتها صورة فانت ما رميتها حقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغ رمى سائر البشر

ولكن الله رمى واوصل اجزاء تلك القبضة الى عيون جميع المشركين ولم يبق مشرك الا دخل في عينه منها شئ
فانهزموا فصورة الرمى صدرت منه عليه السلام الا ان اثرها انما صدر من الله تعالى اذ ليس في وسع البشر ان
يرمى كفا من الحصاء في وجوه جيش فلا يبقى فيهم عين الا ويصيبها منه شئ قوله تعالى وليبلى المؤمنين متعلق
بمحذوف اى وليبليهم وينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة والاجر العظيم فعل ذلك او هو معطوف على علة محذوفة
اى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى المؤمنين والبلاء يطلق على النعمة وعلى المحنة لان اصله الاختبار و
ذلك كما يكون بالمحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهار ما علم كما علم
لا تحصيل علم ما لم يعلم لانه تعالى منزه عنه قيل ضمير منه يعود على الظفر بالمشركين وقيل على الرمى والظاهر
انه يعود على الله تعالى وكان في الاصل صفة لبلاء فلما قدم عليه انتصب حالا والمقصود تعظيم البلاء وتفخيمه
والظاهر ان بلاء اسم مصدر يبلى اى ليبليهم بلاء حسنا والمتبادر من عبارة المصنف انه حمله على الشئ
المبلو به على طريق اطلاق المصدر على المفعول حيث قال ولينعم عليهم نعمة عظيمة قوله ومحله الرفع اى على
انه خبر مبتداء محذوف اى المقصود او الامر ذلك وهو القتل والرمى والابلاء وتوهين كيد الكافرين وحكم
على ان يكون قوله تعالى وان الله موهن كيد الكافرين معطوفا على ذلكم اى المقصود ما ذكر من القتل والابلاء و
توهين كيد الكافرين بقتل جبابرهم واسر اشرافهم والقاء الرعب في قلوبهم قوله وحفص موهن كيد بالاضافة
والتخفيف وغير حفص ينونون لفظ موهن وينصبون كيد الا ان الحرميين وابا عمرو ممن قرأ موهن بالتنوين يقرؤن
موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من اصحاب التنوين يقرؤن موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء قوله
خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم حيث عبر عما جاءهم من الخزى والخذلان بالفتح على سبيل الاستعارة التهكمية
اى ان تستنصروا يا اهل مكة لاهدى الفئتين واكرام الجندين فقد جاءكم النصر ولا شك انه تهكم بهم واستهزاء
وروى ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقهما بالنصر وروى انه قال اللهم اينا كان اقطع
للرحم وافجر فاهلكه غدا دعا على نفسه لغاية جهله وروى عن ابى بن كعب انه قال هذا خطاب للمؤمنين
قال الله تعالى ان تستفتحوا اى تستنصروا فقد جاءكم النصر وذلك ان المسلمين شكوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم مما اصابهم من المشركين وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة وقالوا له الا تدعو الله لنا الا تستنصر الله
لنا فجلس محمارا لونه او وجهه فقال لهم لقد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجاء بالمنشار فيجعل
فوق رأسه ليجعل فرقتين ما يصرفه ذلك عن دين الله ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من عظم وعصب ما
يصرفه ذلك عن دين وليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب منكم من صنعاء الى حضرموت لا تخشى الا الله ولكنكم
تعجلون الا ان اكثر المفسرين على انه خطاب للكفار قوله ويؤيد ذلك اى ويؤيد كون الخطاب السابق للمؤمنين
خطابهم بالامر بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله فان هذا الخطاب يستدعى كون الخطاب السابق لهم لكونه بمنزلة بيان
الحكمة في مجئ الفتح والنصر لهم كانه قيل انما نصرتم على اعدائكم لتتمكنوا من طاعة وطاعة رسوله ويكون الدين
كله لله فعليكم طاعة الله تعالى فيما كلفكم به قوله ولا تولوا عنه اصله لا تتولوا حذفت احدى التائين للتخفيف فرد
ضميرعنه مع ان المذكور قبله اثنان وان المأمور به طاعتهما الا طاعة احدهما فقط تنبيها على ان طاعة الله انما
تكون بطاعة رسوله وقيل افرد الضمير لكونه راجعا الى الجهاد المدلول عليه سوق الكلام لان من اول السورة
الى هنا مسوق لما يتعلق بالجهاد او الى الامر المدلول عليه بطاعة الله اى لا تتولوا عن هذا الامر الذى هو طاعة
الله وطاعة رسوله وانتم تسمعون وجوبها اسماع فهم وتصديق قوله كالكفرة والمنافقين فان الكفار
المجاهرين بالكفر والتكذيب يقولون سمعنا وعصينا والمنافقون يدعون السماع والقبول بالسنتهم ويضمرون
الكفر والتكذيب فلا ينتفعون بقولهم بالسنتهم سمعنا لانهم ليسوا بمصدقين فكانهم غير سامعين اصلا ورأسا
فلذلك قال تعالى في حقهم وهم لا يسمعون قوله شر ما يدب على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناه اللغوى

وقوله اوشر

وقوله اوشر البهائم على ان يحمل على معناه العرفى فان اهل العرف العام نقلوه من الوصفية وجعلوه اسما
للبهائم وجمع الصم مع انه خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الجنس والكثرة قوله ولو علم الله فيهم اى في هؤلاء
الصم البكم خيرا سعادة كتبت او انتفاعا بالايات الاول عبارة عن السعادة الاخروية من النجاة عن دركات
النيران والفوز بدرجات الجنان والثانى عبارة عن التنبه بالحجج والمواعظ والتوسل بها الى الايمان واليقين والمعنى
لو استقر فيهم خير فهو استعداد قبول الحق والاستعداد بثمراته لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع فهم وقبول
ولو اسمعهم مع عدم استقرار الخير فيهم حتى فهموا وقبلوا وباشروا العمل بمقتضى ما فهموه لما استمروا عليه بل
تولوا عنه سريعا باتباع الشهوات النفسانية والحظوظ العاجلة او بالارتداد عن الحق بعد قبوله والتصديق
به لكونهم مجبولين على ايثار العاجل على الآجل عبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله تعالى بوجوده فيهم لان
كل ما وقع واستقر يجب ان يعلم الله تعالى بحصوله ووجوده فعدم علم الله تعالى بوجود الشئ من لوازم عدمه في نفسه
فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم مقام ان يقال لو كان فيهم خير لاسمعهم لكونه ابلغ في
الدلالة على انعدام الخير فيهم لان نفى لازم الشئ نفى لنفس ذلك الشئ ببينة فيكون ابلغ من نفى نفس ذلك الشئ وفى
الاية اشكال من ان النحويين يقولون كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء الشئ لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو
جئتنى لاكرمتك افادت انه ما حصل الاكرام لعدم حصول المجئ فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يدل على انه
ما حصل الاسماع لعدم حصول الخير فيهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا يدل على انهم ما تولوا عن الحق لعدم اسماع
الله تعالى اياهم ذلك ومن المعلوم ان عدم التولى عن الحق خير فيكون آخر الكلام متناقضا لاوله لان اوله يدل
على عدم حصول الخير يقتضى حصوله فيهم واجيب بان كلمة لو في الاية لمجرد الشرط وبيان اللزوم مع قطع النظر
عن انتفاء اللازم لاجل انتفاء الملزوم كما في قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان لفظة لو
فيه لو افادت ما ذكره النحاة لصار المعنى انه خاف الله تعالى وعصاه وذلك تناقض فثبت انها لا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء
غيره وانما تفيد مجرد استلزام الاول للثانى ثم ان عدم الخوف اذا كان مستلزما لعدم العصيان فكون الخوف مستلزما
لعدمه يكون اولى وكذا لو الثانية في الاية لانه اذا تولى عند الاسماع والتفهيم فتوليه عند عدمهما يكون اولى وهذا
جواب الا انه مخالف لقول جمهور النحاة واجيب ايضا بانا لا نسلم ان عدم التولى لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا
ويفهموا فيحصل لهم التصديق بما سمعوه ويقبلوه ويعملوا بمقتضاه من غير اعتراض وتردد لان الخير انما هو التعبد والامتثال
بما كلف به المولى واسمعه ومجرد العمل بالحق مع عدم العلم بكونه حقا مأمورا به لا يكون خيرا لعدم وقوعه بطريق الطاعة
للمولى وامتثال امره قوله وقيل يعنى قيل في معنى الاية انه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل والمواعظ سماع تفهم
وقبول بل المعنى لاسمعهم كلام قصى بن كلاب بان يحييه ويمكنه من ان يخبرهم بصحة نبوته عليه السلام وانه تعالى
لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وكان لقصى اربعة بنين عبد مناف وعبد شمس وعبد قصى وعبد
الدار والمراد بها دار الندوة وهى دار بناها قصى ليجتمع قريش فيها للمشاورة اضاف ابنيه الى صنميه مناف وشمس واضاف
الثالث الى نفسه والرابع الى ما بناه من الدار والمراد بالذين يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم احى لنا قصيا بنو عبد
الدار ابن قصى لم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويد بن حرملة وكانوا يقولون نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد عليه
الصلوة والسلام لا نسمعه ولا نجيبه فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء فالمراد بقوله تعالى ان شر الدواب الصم
البكم هؤلاء الابناء قوله تعالى استجيبوا لله اى اجيبوا الله تعالى ولرسوله فان تطيعوهما فيما دعاكم اليه كما في قوله
وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قوله واختلف فيه اى في جواز قطع الصلوة
لاجابة الداعى فقيل انه مختص باستجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز قطع الصلوة لاجابة غيره وقيل
انه لا يختص به عليه السلام لكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق مثلا قوله فقيل هذا اى
قيل يجب على المدعو اجابة الرسول عليه السلام اذا دعاه سواء كان المدعو في الصلوة ام لا ولا يجب عليه دعاء غيره

عليه السلام وهو في الصلوة والفرق بين دعاء الرسول وبين دعاء غيره حتى يجب على المصلي اجابة دعائه
عليه السلام دون اجابة غيره ان الصلوة اجابة له عليه السلام فلا تقطعها اجابته عليه السلام بل تكون اشتمل على اجابته
بخلاف اجابة دعاء غيره فانها تقطع الصلوة وتبطلها وابطال العمل الذي شرع فيه لله حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم انه يجب على المكلف اجابة دعاء الرسول مطلقا اي سواء كان المكلف في الصلوة ام ولا يجب عليه اجابة غيره
وهو في الصلوة بل هي حرام عليه واطلاق الاية يؤيد هذا القول وكذا ظاهر الحديث ووجه القول الثاني
ان حكم الاية مختص بما اذا لم يكن اجابة الرسول مستلزمة لابطال العمل فلا تجب على المصلي اجابته عليه السلام وانما
لام ابي بن كعب على تركه الاجابة بناء على انه دعاه لامر لا يحتمل التاخير وللمصلي ان يقطع الصلوة لمثله لان الصلوة
تفوت الى بدل وهو القضاء وما لا يحتمل التاخير يفوت لا الى بدل فلذلك لامه على ترك الاجابة **قوله** او الشهادة
عطف على الجهاد اي ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما يحييكم الشهادة **قوله** ما عسى يدل من مكنونات القلوب فاذا
غفل المرء عما في قلبه صار كان الله تعالى حال بينه وبين قلبه حتى لم يعلم ما في قلبه كما قال علي رضي الله عنه اللهم
اغفر لي ما انت اعلم به مني ويحتمل ان يكون المراد بحيلولته تعالى بين المرء وقلبه ان يتصرف في قلبه ولا يمكنه من
امضاء ما اراده من اخلاص قلبه وتصفيته عما يكدره ويحجبه عن التحلي بالفضائل العلمية والعملية باجابة
الرسول وقبول ما دعى اليه مما يوجب حيوة قلبه قبل فوات الفرصة كانه قيل بادروا بتكميل نفوسكم وتصفية
قلوبكم باجابة الرسول اذا دعاكم لما يحييكم قبل فوات الفرصة فانها قد تفوت بان يكون تعالى حائلا بين المرء وقلبه
بالموت او غيره فلا يمكنه ان يوقع ما قصده بقلبه ويحتمل ان يكون المراد بالحيلولة المذكورة تصوير تملكه تعالى
على العبد قلبه وغلبته عليه فيفسخ عزايمه ونياته ولا يمكنه من امضائها على حسب ارادته فيحول بينه وبين
الكفر ان اراد سعادته وبينه وبين الايمان ان اراد شقاوته **قوله** على لغة من يشدد فيه اي في الوقف فان كل اسم
كان ما قبل آخره متحركا كعمر وحكم فمنهم من يقف عليه بالتشديد ويقول مررت بعمر وحكم بتشديد الراء في الاول
والميم في الثاني ولما حذفت همزة مرء والقيت حركتها على الراء صار ما قبل اخر الكلمة متحركا فمن وقف على مثلها
بالتشديد واجرى الوصل مجرى الوقف قرا بين المر بالتشديد وصلا ووقفا والظاهر ان ضمير وانه يرجع
الى الله تعالى ليوافق ضمير اليه ويجوز ان يكون ضمير الشان والمعنى انكم لا تتركون سدى بل تحشرون اليه تعالى فيجازيكم
على احسب اعمالكم **قوله** اتقوا ذنبا يعمكم اثره فسر الفتنة بالذنب لان الفتنة في الاصل بمعنى الاختبار والامتحان
وهو قد يكون بالنعمة وقد يكون بالمحنة فحملت في الاية على النقمة المسببة من الذنب من قبيل اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب وفسر اصابة الفتنة باصابة اثرها ووبالها **قوله** ذنبا يعمكم اثره يدل على انه
اختار ان يكون كلمة لا في قوله لا تصيبن للنفي ويكون لا تصيبن صفة لفتنة بمعنى الذنب وهذا معنى واضح
الا انه يرد عليه ان المضارع المنفي بلا ليس فيه معنى الطلب ونون التاكيد تختص بالطلب من الامر والنهي والاستفهام
والتمني والعرض والقسم وهو قول المصنف وفيه شذوذ الخ وقول صاحب الكافية وقلت في النفي بل لعل ان نون
التاكيد تدخل على المنفي في غير القسم على الشذوذ اجراء للنفي مجرى النهي بناء على ان النفي لا يخلو عن شائبة
معنى النهي كما في قوله تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده فان لا يحطمنكم نفي
منفي بلا دخلت عليه نون التاكيد اجراء للنفي مجرى النهي فان قوله لا يحطمنكم جواب للامر بالدخول وجواب الامر جواب
للشرط المقدر والتقدير ان تدخلوا لا يحطمنكم ذكر المصنف في قوله تعالى لا تصيبن وجوها الاول ان يكون في
محل الجزم جوابا للامر فتكون لا نافية وقال في تصوير المعنى ع على معنى ان اصابتكم لا تصيب الذين ظلموا
منكم وفيه بحث لان جواب الامر لا بد ان يكون مسببا لازما للفعل المامور فيكون في الحقيقة جوابا للشرط مقدرا هو
الفعل المامور فاذا قلت زرني اكرمك يكون الاكرام لازما مسببا عن الزيارة ويكون التقدير ان تزرني اكرمك
والمصنف جعل لا تصيبن جوابا للامر الذي هو اتقوا ولم يجعل هذا الجواب لازما للفعل الا تقاء عن الفتنة

بل جعله

بل جعله لازما لفعل آخر وهو اصابتها حيث قدر اداة الشرط داخلة غير مضارع اتقوا فقال ان اصابتكم
الفتنة لا تصيب الظالمين منكم ومثله لا يكون جوابا للامر حيث لم يكن من لوازم الفعل المامور به بل هو جواب لشرط
مقدر غير الفعل المامور به قدر بقرينة الجواب ودلالة عليه ولو كان جوابا للامر لكان التقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب
الظالمين منكم خاصة بل تعمكم غيركم وهذا معنى فاسد لان من اتقى الفتنة كيف تصيبه الفتنة فضلا عن ان تعمه وغيره
فجعله جواب الامر مشكل لان ما يكون جوابا للامر لا بد ان يكون الفعل المامور به سببا له والاتقاء في الاية ليس سببا
لما جعل جوابا له ثم اورد على احتمال كونه جوابا للامر سواء لا يمكن تقريره من وجهين احدهما ان جواب الامر
جواب الشرط وجواب الشرط متردد فيه فلا يليق به التاكيد وثانيهما ان جواب الامر ليس فيه طلب ونون التاكيد
مخصوصة بالطلب واشار الى الجواب عنهما بقوله لكنه لما تضمن معنى النهي ساغ فيه ذلك وتقريره ان قوله لا تصيبن
وان كان نفيا الا ان فيه معنى النهي فان النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي كما اذا قلت انزل عن الدابة
لا تطرحنك فان لا تطرحنك نفي في معنى النهي فان المعنى لا تكن بحيث تطرحنك الدابة وكذا لا يحطمنكم في قول النملة ادخلوا
مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فانه نفي في معنى النهي اي لا تكونوا ايها النمل بحيث يحطمنكم سليمان فلذلك دخلت نون
التاكيد على جواب الامر فيهما فلذلك ايضا دخلت في قوله لا تصيبن فانه نفي فيه معنى النهي لان كونهم بحيث لا تصيبنهم
فتنة مطلوب منهم فيكون في معنى النهي والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها المصنف في قوله تعالى لا تصيبن ان يكون
في محل النصب على انه صفة لقوله فتنة وتكون كلمة لا للنفي فيكون دخول نون التاكيد على الفعل المنفي على طريق
الشذوذ اجراء للنفي مجرى النهي كما ذكرنا او للنهي بتقدير القول لان الجملة الطلبية لا تقع صفة الا بتقدير القول
كانه قيل اتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن كما وصف المذق بالجملة الاستفهامية في قول الشاعر حتى اذا جن الظلام واختلط
جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط اي بمذق مقول فيه هل رأيت الذئب والمذق اللبن المخلوط بالماء ويقال له السمار بفتح
السين وفي الصحاح السمار اللبن الرقيق وتسميته ترقيقه بالماء والمذق سمار فيه لون الورقة التي هي لون الذئب والوجه
الثالث ان يكون جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة اي فتنة والله لا تصيبن ولا نافية ويعضد
هذا الوجه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لتصيبن على انه جواب القسم المحذوف ولتخلف معنى القرائتين صورة ان
النفي يخالف الاثبات والوجه الرابع ما ذكره بقوله ويحتملها ان يكون نهيا بعد الامر باتقاء الذنب اي ويحتمل ان يكون
نهيا للمخاطبين عن ان تعرضوا للظلم المدلول عليه بقوله لا تصيبن الذين ظلموا بعد امرهم باتقاء الفتنة والذنب
الذي اريد به الظلم بقرينة قوله الذين ظلموا فالفتنة في الاصل وان كانت بمعنى المحنة والعذاب الا انها اطلقت
على الذنب والظلم لكونه سببا لها واطلاق اسم المسبب وارادة السبب مجاز مشهور وحمل على المجاز لان الاتقاء
عن فعل الغير انما يكون بالاتقاء عن سببه الذي يؤدي اليه فالاتقاء المامور به حقيقة هو الاتقاء عن الفعل
الذي يؤدي الى نقمة الله وعذابه فيتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة ثم ابتداء بقوله لا تصيبن الذين ظلموا منكم
وهو وان كان نهيا للفتنة بحسب الظاهر الا ان المعاني والاعراض لا يصح ان تؤمر بشيء وان تنهى عنه فوجب ان يكون المراد
نهي المخاطبين عن التعرض للذنب والظلم الذي هو سبب لاصابة الفتنة اياهم فكان نهي الفتنة عن اصابتها اياهم
كناية عن نهيهم عن ملزومها الذي هو التعرض لما يؤدي اليها ونظيره قوله لا ارينك ههنا نهي نفسه عن ان يرى
مخاطبه عنده وكنى به عن النهي عن ملزومه الذي هو حضور المخاطب عنده وقوله الذين ظلموا اظاهر وضع موضع
الضمير فان المعنى لا تصيبنكم الفتنة ووضع الظاهر موضع ضميرهم تنبيها على ان سبب اصابة الفتنة اياهم هو
ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم ثم اكد تلك الخصوصية
بقوله خاصة وكذا اذا جعل لا تصيبن صفة لقوله فتنة وكانت كلمة لا للنهي بتقدير القول على معنى اتقوا فتنة
مقولا فيها لا تصيبن فان نهي الفتنة عن اصابة المخاطبين كناية عن نهيهم عن ملزومها الذي هو التعرض لما يؤدي الى
اصابتها اياهم **قوله** فان وباله يصيب الظالم خاصة علة لنهي المخاطبين عن التعرض للظلم فان قوله لا تصيبن

الذين ظلموا على تقدير كونه نهيا واراد بعد امرهم بالتقوى فى قوة ان يقال لا تصيبنكم خاصة وبال الفتنة والظلم
بسبب ظلمكم ومعناه لا تتعرضوا انتم خاصة لما يكون سببا لاصابة وبال الفتنة اياكم خاصة وعلل اختصاص وبالها
بهم بقوله فان وباله يصيب الظالم خاصة قوله ومن فى منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين
للتبيين هكذا فى اكثر النسخ والظاهر ان المراد بالوجوه الاول الوجوه التى تكون كلمة لا فى قوله لا تصيبن فيها نافية
وهى ان تكون جواب الامر او جواب القسم المحذوف او صفة لفتنة وبالوجهين الاخيرين ان يكون نهيا بعد امر ونهيا
صفة لفتنة وجعلها اخيرين بناء على تغليب كونه نهيا بعد امر على كونه صفة لفتنة لان كونه صفة ذكر مقدما
على كونه جواب قسم محذوف وكذا جعل الوجوه الباقية اولا مبنى على التغليب ايضا والا فالوجهان الاخيران
حقيقة هما كونه جواب قسم محذوف وعلى تقدير كونه جواب قسم محذوف تكون الجملة القسمية صفة لفتنة
فلا يكون قوله لا تصيبن نهيا بل يكون نفيا وكلمة من فى النفى تكون تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين
منكم بل تعم غير الظالمين ايضا وغير الظالم هو البعض الآخر من جملة المخاطبين بخلاف ما اذا كان نهيا صفة لفتنة
او نهيا بعد امر فان كلمة من على التقديرين يكون بيانية لانه قد مر ان كلمة لا على تقدير كونها ناهية تكون
لا تصيبن نهيا للمخاطبين عن الظلم الذى هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا
على طريق وضع الظاهر موضع الضمير فيكون منكم بيانا للذين ظلموا وفى بعض النسخ ومن فى منكم على الوجه الاول
للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول التبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد
بالوجه الاول جوابا للامر وبالاخيرين كونه نهيا صفة لفتنة او نهيا بعد امر ويكون عدم التعرض لمعنى من على تقدير
كون لا تصيبن نفيا صفة لفتنة وكونه جواب قسم محذوف مبنيا على كونه معلوما بالمقايسة قوله وفائدته
اى فائدة تبيين الظالمين خاصة ونهيهم عن التعرض لما يكون سببا لاصابة وبال الظلم اياهم التنبيه على ان الظلم
منهم اقبح بالنسبة الى ظلم غيرهم ووجه التنبيه ظاهر قوله والخطاب للمهاجرين بدليل قوله تعالى فاويكم لما امر الله
تعالى المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم بالاتقاء عن مخالفته وعصيانه ذكر بعده ما يوجب عليه الطاعة
وترك المخالفة والعصيان وذلك كانوا فى اول امرهم قليلين فى العدد وكانوا بحيث يستضعفهم الناس كلهم حتى
كانوا يخافون ان يخرجوا من حذرا من ان يستلبهم الناس فقواهم الله تعالى بان جعل لهم مأوى يرجعون اليه دار
الهجرة والتخطف الاخذ والاستلاب بسرعة قوله بتعطيل الفرايض والسنن فانها اعمال ايتمن الله تعالى عليها
عباده ليحافظوا على ادائها فى اوقاتها برعاية حدودها وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله تعالى فيها قوله
فاشار الى حلقه انه الذبح يعنى ان بنى قريظة لما قالوا لابى لبابة ما ترى لنا انزل على حكم سعد اجابهم باشارة
الى حلقه ان حكم سعد فيكم ان يقتلوا صبرا فلا تنزلوا على حكمه وهذا الجواب خيانة لرسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم لانه عليه السلام اراد منهم ان ينزلوا على حكم ويرضوا بما حكم فيهم وهو صرفهم عنه قوله لتضمنه
اياه فانك اذا خنت الرجل فقد ادخلت عليه النقصان قوله وهو مجزوم بالعطف على قوله لا تخونوا الله
داخل فى حكم النهى ومنصوب باضمار ان بعد الواو الواقعة بعد النهى والمعنى لا تجمعوا بين الخيانتين كما فى قوله
تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وقوله لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
والجزم اولى لان فيه النهى عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهى عن الجميع بينهما والنهى عن الجمع بين الشيئين
لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على حدة ثم انه تعالى لما نهى عن الخيانة نبه على ان الداعى الى الخيانة انما هو
حب الاموال والاولاد وبين انهما فتنة وحذر عن حبهما بحيث يؤدى الى الخيانة فقال واعلموا انما اموالكم
واولادكم فتنة فلا يحملنكم حبهما على الخيانة وآثروا حب الله تعالى على حبهما فان الله عنده اجر عظيم
قوله لانهم اى الاموال والاولاد عبر عنهما بضمير العقلاء تغليبا سبب الوقوع فى الاثم او فى العقاب او فى محن الله
تعالى كذا فى اكثر النسخ والمعنى ان الفتنة قد تطلق على الآفة والبلاء وقد تطلق على الابتلاء والامتحان فالفتنة

المذكورة

المذكورة فى الاية ان كانت بمعنى الآفة التى هى ارتكاب المعصية فى الدنيا او الوقوع فى عقاب الآخرة وان
كانت بمعنى الامتحان يكون المعنى انهما اسباب لوقوع العبد فى محن الله تعالى واختباراته حيث يظهر بهما من اتبع الهوى
عمن اثر رضى المولى وفى بعض النسخ او فى محنة الله بلفظ الافراد على ارادة الجنس ومن جمع اعتبر تعدد امتحانه تعالى
بكثرة متعلقاته ثم انه تعالى لما حذر عن الانهماك فى محبة الاموال والاولاد رغب فى تقوى الله بملازمة الطاعات
والاجتناب عن المعاصى والمنكرات فقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وهو مصدر بمعنى الفرق كالغفران والشكران
فسره المصنف بما يكون سببا للفرق والتمييز فان هداية القلب وتنويره بنور المعرفة واليقين فرقان يفرق بها
بين الحق والباطل وكذا النصر واعلاء الكلمة فرقان يفرق به بين المحق والمبطل وكذا ما يخرج به بين المرء و
يتخلص عن الشبهات من الدلائل والبراهين القاطعة فانها فرقان يفرق بها بين المرء والشبهات وكذا ما ينجو به
المرء عما يخافه ويحذره عنه فى الدارين من الطاعة فانه فرقان يفرق به بين المرء وبين ما يحذر عنه من ذلة
الدارين قوله او ظهورا يشهر امركم اى ويحتمل ان يراد بالفرقان ما يكون سببا للظهور كما يسمى الصبح فرقانا
لذلك فان من اتقى الله واطاعه ويجعل له ظهورا وشهرة بين الناس بعلو القدر ورفعة الشان ويشيع ذكره
الجميل وصيته بينهم قوله تذكار لمكر قريش اى تذكير لمكرهم وهو حيلة وتدبير فى اهلاك وافساده وامره
بطريق الخفية بحيث لا يعلم المرء ذلك الا عند وقوعه والمكر وامثاله لا يسند اليه تعالى الا على طريق المقابلة والمشاكلة
ولا يحسن ابتداء لتضمنه معنى الحيلة والخدعة وهو لا يليق بعظمة الله تعالى قوله بالوثاق او الحبس او الاثخان
لما كان تثبيت الشىء عبارة عن الزامه بموضع وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لان من شد فقد اثبت لانه لا يقدر
على الحركة وقد يكون بحبسه فى مكان وثيق وقد يكون بالاثخان اى توهينه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر معه
على الحركة فسر الاثبات بكل واحد منها لكونه طريقا اليه وقرئ ليثبتوك من باب التفعيل بتعدية الفعل بتضعيف
العين بدل تعديته بالهمزة وليبيتوك على بناء التفعيل من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو اى اوقع بهم ليلا
قوله فاجتمعوا فى دار الندوة الندى على فعيل مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادى فان تفرق
القوم عنه لا يسمى نديا كما لا يسمى الظرف كاسا اذا لم يكن فيه شراب ومنه سميت الدار التى بناها قصى بن كلاب بمكة
دار الندوة لانهم كانوا ينتدون فيها اى يجتمعون للمشاورة قوله فانه كان قاصهم روى ان نضر بن الحارث من بنى
عبد الدار كان يختلف تاجرا الى فارس والروم والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث
كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التورية والانجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ويقرأ القرآن فطفق يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم ويقرأ عليهم
اساطير الاولين اى ما سطروه فى كتبهم من اخبار الامم الماضية واسمائهم وكان يزعم انها مثل ما يذكره رسول الله صلى
عليه وسلم من قصص الاولين والاساطير جمع اسطورة وهى المسطورة المكتوبة قوله ابلغ فى الجحود يكون القرآن
كلاما الهيا منزلا من قبله تعالى فان قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا جحود لكون القرآن حقا بانكار كونه معجزا حيث ادعوا
اقتدارهم على اتيان مثله وان عدم اتيانهم به انما هو لعدم تعلق مشيتهم بذلك ولو شاء والفعلوا وهذا الادعاء
منهم محض مكابرة وعناد لانه تعالى تحداهم بعشر سنين فما استطاعوا معارضته مع فرط استنكافهم ان يغلبوا
خصوصا فى باب ما يتعلق بالفصاحة والبيان فلما تحقق افحامهم دعتهم شدة المكابرة والعناد الى ان علقوا معارضته
بمشيتهم ثم بالغوا فى جحود حقيته حيث قالوا ما يدل على جزمهم ويقينهم ببطلانه فان استدعاء ان يعذبوا بمثل
هذا العذاب الهائل على تقدير حقية القرآن وتعليقه عليها انما يصدر عمن جزم ببطلانه فيكون ابلغ فى الجحود
بحقيته بالنسبة الى انكار اعجازه وعامة القراء وقرؤا لفظ الحق منصوبا على انه خبر كان وجعلوا لفظ هو فصلا
لا محل له من الاعراب وقرئ مرفوعا على ان هو فى محل الرفع على الابتداء والحق خبره والجملة خبر كان قوله
من عند الله حال من معنى الحق اى الثابت حال كونه من عند الله او صفة للحق متعلق بمحذوف اى هو الحق

المنزل من عندك وقوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف اى حجارة نازلة من السماء وفائدة تقييد
الحجارة بكونها نازلة من السماء الدلالة على ان المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة معدة
لتعذيب قوم من العصاة روى انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر
السماء ليتعين ان المراد من الحجارة السجيل اذ لو اقتصر على قوله امطر علينا حجارة لاحتمل ان يكون المعنى
صب علينا من علينا من جانب فوقنا حجارة فلا يتعين كون المراد بالحجارة السجيل ويحتمل ان يكون المراد من ذكر
قوله من السماء تاكيد المعنى المستفاد من الامطار وقيل نزل فى النضر بن الحارث بضع عشرة اية فحاق به
ما سال من العذاب يوم فانه عليه السلام قتل يوم بدر ثلثا من قريش صبرا وهم طعيمة بن عدى وعقبة بن
ابى معيط والنضر بن الحارث **قوله** بيان لما كان الموجب لامهالهم مع انهم قد استحقوا الهلاك بدعائهم
حيث سألوا من الله تعالى ان يهلكهم ان كان القران حقا نازلا فبين الله تعالى انه لم يهلكهم مع استحقاقهم
لذلك لامرين الاول كونه عليه السلام فيهم مقيما بين اظهرهم فانه تعالى لا يهلك اعداء دينه ما دام حبيبه فيهم
تعظيما له وحفظا لحرمته والثانى ان يكون فيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين على ان قوله تعالى
ما كان الله معذبهم وهم يستغفرون معناه وفيهم من يستغفر من المستضعفين وقيل معناه وفى اصلابهم
من يستغفر وقيل معناه وفيهم من يؤل امره الى الاستغفار عن الكفر **قوله** او قولهم اللهم غفرانك
اى ويحتمل ان يكون المراد باستغفارهم قولهم اللهم غفرانك وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف
غفرانك غفرانك وروى ان قريشا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ ثم ندموا عليها قالوا لما امسوا فقالوا
غفرانك اللهم فهذا هو المراد باستغفارهم ثم انه تعالى لما بين ان الموجب لامهالهم هو هذان الامران ذكر
انهم يستحقون العذاب ويعذبون وان لم يكن على وجه الاستيصال متى زال ذلك الموجب **فقال**
وما لهم ان لا يعذبهم الله اى اى شئ لهم فى ان لا يعذبهم الله بعد ذلك وكيف لا يعذبون وحالهم انهم
يصدون عن المسجد الحرام فكلمة ان فى قوله ان لا يعذبهم مصدرية وموضعها الجر بحذف حرف الجر متعلق
بما تعلق به قوله لهم من معنى الاستقرار **قوله** واللام لتاكيد النفى يعنى ان اللام فى قوله تعالى وما كان
الله ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان يتقدمها كون منفى ذهب البصريون
الى ان خبر كان فى مثله محذوف وهذه اللام تتعلق بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا
لتعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها فى محل الخبر ولا يقدرون شيئا محذوفا
ويزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا باضمار ان وان اللام زائدة لتاكيد النفى وظاهر كلام
المصنف يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين وليس بلازم لجواز ان يكون مراده بقوله واللام لتاكيد النفى
انها مع متعلقها المحذوف لتاكيد نفى العذاب لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ واكد من نفى العذاب جئ فى خبر
كان الاول بلام الجحود دون خبر الثانى للدلالة على ان كونه عليه السلام فيهم ابلغ فى كونه سببا لعدم
تعذيبهم من استغفارهم فاين بركة وجوده بين اظهرهم من بركة استغفارهم **قوله** اى دعاؤهم وما
يسمونه صلوة جواب عما يقال من ان المكاء والتصدية ليستا من جنس الصلوة فكيف جاز استثناؤهما
من الصلوة اجاب عنه اولا بانهما نوع من العبادة والدعاء فى زعمهم لما روى عن ابن عباس رضى
الله عنهما انه قال كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فعلم منه انهم
يعدونهما نوعا من العبادة والدعاء ويجعلونهما من جنس الصلوة فصح الاستثناء بناء على معتقدهم
عن الزجاج انه قال والله اعلم انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام عنه كان تقربهم الى الله بالصفير
والتصفيق وثانيا بانهما استثناء من الصلوة بناء على انهم يسمونهما صلوة حيث امروا بالصلوة فى المسجد الحرام
فامتثلوا الامر بها بان فعلوهما فيه وثالثا بانهما استثناء منها تقريعا للمشركين بتركهم ما امروا به فى المسجد الحرام

وجعلهم المكاء والتصدية مكانه فانه تعالى لما حكم عليهم بانهم الا المكاء والتصدية ومن المعلوم انهما ليسا
بصلوة فقد حكم عليهم بانهم لا يصلون تقريعا لهم بتركهم امتثال الامر وعبر عن المكاء والتصدية باسم الصلوة
بناء على جعلهم اياهما مكان الصلوة فعلى هذا يكون الاية من قبيل قول الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
فلول من قراع الكتايب فان من كان عيبه مقارعة الكتايب وفلول سيفه بسببها يكون بريئا عن العيب بالكلية
وكذا من كان صلوته المكاء والتصدية يكون بريئا عن الصلوة بالكلية فهم تقريع عظيم لهم بالمخالفة والعصيان
فامروا امر الاهانة والاذلال بان قيل لهم فذوقوا العذاب اى عذاب السيف والاسر يوم بدر وعذاب النار يوم القيمة
فانه تعالى لما ذكر انهم ليسوا اولياء البيت الحرام بين بهذه الاية ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت الحرام وهو
ان لا يكون لهم صلوة عند البيت سوى هذين الفعلين المكروهين وهو المكاء وهو الصفير يقال مكا يمكو مكوا ومكاء
اذا جمع كفيه ثم صفر فيهما واصل التصدية احداث الصدى وهو ما يسمع من رجع الصوت فى الامكنة الخالية الصلبة
يقال صدى يصدى تصدية والمراد بها ههنا تصويت اليدين بضرب احديهما على الاخرى وقيل انها ماخوذة من
الصد وهو المنع نقل الى باب التفعيل للتكثير والمبالغة اصلها تصددة بدالين قلبت احدى الدالين ياء دفعا
لثقل التكرار كما تقضى البازى اذا البازى كسر اصله تقضض البازى عن سعيد بن جبير التصدية صدهم المؤمنين
عن المسجد الحرام وعن الدين والصلوة **قوله** صلوتهم بالنصب على انه خبر كان قدم على اسمه وحمل صاحب المفتاح
هذه القراءة على القلب بناء على انه لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا فى ضرورة الشعر كما فى قوله يكون مزاجها
عسل وماء ولا حاجة الى هذا التكليف فى قراءة العامة برفع صلوتهم ونصب مكاء **قوله** يطوفون عراة ويقصدون
بتعريهم عن الثياب الاحتراز عن ان يطوفوا بيت الله تعالى بثياب عصوا الله تعالى فيها فانزل الله تعالى ردا عليهم قل من
حرم زينة الله التى اخرج لعباده فامروا باكتساء الثياب ونهوا عن التعرى **قوله** مشتبكين بين اصابعهم
تصويرا لمكائهم فان المكاء عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم وان ينفخ فيها **قوله** عشر جزر جمع
جزور وهو البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلذلك لم يقل عشرة جزر بالتاء **قوله**
سوى من استجاش اى سوى من صاحب جيشا وفى الكشاف انه استاجر ليوم احد الفين من الاحابيش سوى من استجاش
والاحابيش جمع احبوش وهى الجماعة من الناس من قبايل شتى واستجاش اى طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون
مثقالا **قوله** والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله لانه طريق ثوابه والخلود فى جنته لمن سلكه على ما امر به
قوله ويحتمل ان يراد بهما واحد بان يكون ينفقون للاستمرار التجددى ويكون السين فى قوله فسينفقونها
للتاكيد لا للتسويف الا ان مساق الاول لبيان غرضهم من الانفاق ومساق الثانى لبيان عاقبة الحيل ولا بانهم ينفقون
ما انفقوا من اموالهم ليمنعوا الناس عن سلوك سبيل الله ثم اخبر بباقى الاية ان عاقبة انفاقهم الحسرة وكونهم
مغلوبين وان يحشروا الى النار **قوله** وان لم يقع بعد فى محل الجر عطفا على قوله عاقبة بناء على ان السين
للاستقبال وفيه ان كون الاية لبيان حكم انفاقهم الذى سيقع بعد وقعة بدر لا يخلو عن بعد والظاهر ما قلنا
من كون السين للتاكيد والمنوى فى قوله تعالى ثم تكون ضمير اموالهم ولما كانت عاقبة انفاقها حسرة فى قلوبهم جعلت
ذوات الاموال كانها عين الحسرة للمبالغة جعل الحرب سجالا تشبيها لها بالمساجلة من حيث انها تكون تارة لهم وتارة
عليهم كما ان السجل يكون بالمناوبة تارة يكون لبعض المستقين المجتمعين على شفير البئر وتارة يكون للبعض الاخر
منهم والسجل هو الدلو الذى يكون فيه ماء قل او كثر ولا يقال للدلو الفارغ عن الماء سجل ولا ذنوب وهو الدلو
الملآى ماء **قوله** واما انفقه المشركون مما انفقه المسلمون عطف على قوله الكافر من المؤمن يعنى ان اريد
بالخبث والطيب الفريق والفريق المؤمن يكون ليميز متعلقا بيحشرون والمعنى يحشر الذين كفروا الى جهنم ليميز
فريق الكفار عن فريق المؤمنين ويجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا اى يجمعهم ويضم بعضهم
الى بعض حتى يتراكموا ويتزاحموا فى جهنم بان يضيقها الله تعالى كما قال الله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين

فى الاصفاد فان الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض ومنه
السحاب المركوم وان اريد بالخبيث والطيب ما انفقه المشركون والمؤمنون اى ما انفقه الكفار عن معاداة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما انفقه المؤمنون فى نصرته وجهاد الكفار يكون اللام فى قوله ليميز متعلقة بقوله
ثم تكون عليهم حسرة ويكون المعنى ثم يكون ما انفقه الكفار حسرة عليهم ليميز الله الخبيث من الطيب ويضم تلك
الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها الى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم **قوله** وهو ابلغ من الميز وان كان كل واحد منهما يتعدى الى واحد
تقول مزت الشئ وميزت الشئ فانماز وتميز كلها بمعنى الا ان الثانى ابلغ فى الدلالة على الامتياز لدلالته
على الاعتمال والكلفة ثم انه تعالى لما بين ضلالهم فى عباداتهم المالية والبدنية ارشدهم الى ما هو الحق والصواب
وهو الانتهاء عما هم عليه من المخالفة والعصيان **فقال** قل للذين كفروا واشار المصنف الى ان اللام فيه
للتعليل دون التبليغ حيث قال قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان المعنى بلّغ اليهم معنى هذه
الجملة المحكية بالقول باى عبارة كانت سواء اديته بهذه العبارة او بلفظ اخر يؤدى معناها لقيل
ان تنتهوا بتاء الخطاب ثم انه تعالى لما امر بمقاتلة المشركين بقوله وقاتلوهم ومن المعلوم ان عند المقاتلة يدخل
فى ايدى المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر والغلبة شئ وتلك الاموال تسمى غنيمة ذكر الله حكم الغنيمة
فقال واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الاية والغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة
ما كانت يحل للامم السالفة وقد احلت لهذه الامة اربعة اخماسها وبين الله تعالى فى هذه الاية مصارف خمسها
ثم بين فى اخر هذه السورة حل اربعة اخماسها حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا **قوله** اى الذين اخذتموه
من الكفار قهرا اشارة الى ان كلمة ما فى قوله انما غنمتم موصولة وغنمتم صلتها وان عائدها محذوف اى غنمتموه
وان الاغتنام معناه الاخذ والظفر وان الغنيمة فى الشريعة هى المال المأخوذ من الكفار قهرا وحق كلمة ما هذه
ان تكتب منفصلة عن كلمة ان لكونها موصولة كما فى قوله تعالى ان ما توعدون لآت لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم
والفاء فى قوله تعالى فان لله خمسه مزيدة فى الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط ولا يضر دخول الناسخ عليه لانه
لم يغير معناه ونظيره قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين مع قوله فلهم عذاب جهنم حيث زيدت الفاء فى خبر المبتداء الذى
دخلت عليه ناسخ الابتداء وقوله تعالى فان لله خمسه فى محل الرفع بالابتداء وخبره محذوف اى فان خمسه لله حكم ثابت
فيما شرعه الله تعالى وبينه لعباده والجملة المركبة من هذا المبتداء وخبره فى محل الرفع على انها خبر قوله انما غنمتم
قوله والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم لما دخلت لام الاستحقاق لخمس الغنيمة على ستة اصناف من المصارف
وهم البارى تعالى ورسوله وذووا قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتامى والمساكين وابن السبيل اختلف
العلماء فى ان خمس الغنيمة هل يجعل ستة اقسام ويصرف كل قسم منها الواحد من المصارف المذكورة فى
القران او يخمس ويصرف السهام الخمسة المذكورة بعد ذكر الله بقوله للرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل فذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله لله افتتاح كلام بذكر اسمه تعالى على سبيل التبرك وتعظيم
شان الخمس المذكور ليراعى حكمه حق الرعاية ولا يقصر فيه وليس المراد ان خمس الغنيمة يسدس ويصرف سهم
منها الى الله تعالى بصرفه الى عمارة الكعبة او بضمه الى سهم الرسول بل المراد انه يخمس ويصرف كل خمس الى ما ذكره
الله من الرسول وذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ويؤيد قوله عليه السلام مالى مما افاء الله
عليكم الا الخمس الخمس فانه لو كان لله تعالى سهم على حده لكان سهمه السدس لا الخمس **قوله** وحكمه بعد باق اى حكم
خمس الخمس بعد وفاته عليه باق لم يسقط سهمه بوفاته بل هو اليوم يصرف الى مصالح المسلمين وما فيه قوة الاسلام
وهو قول الشافعى رحمه الله روى عن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما انهما يجعلان سهم النبى عليه السلام فى الكراع و
السلاح وقيل سقط سهمه عليه السلام بوفاته لانه لم يخلفه احد فى الرسالة فلا يخلفه فى سهمه وكذا اسقط

سهم ذي

سهم ذى القربى بوفاته عليه السلام فلا يعطى لهم لاجل قرابتهم بل يعطى لفقرهم وكان على عليه السلام يعطى القرابتهم
لا لفقرهم حتى كان عليه السلام يعطى العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله واليه ذهب اصحابنا فخمس الغنيمة
اليوم يجعل ثلثة اقسام ويصرف الى ثلثة اصناف اليتامى والمساكين وابناء السبيل **قوله** وذو القربى بنو هاشم
وبنو المطلب يعنى ان ذوى قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خص منه البعض لما روى انه عليه السلام قسم سهم
ذوى القربى عليهما وفضل قرابتهما على قرابة سائر ابناء عبد مناف من بنى عبد شمس وبنى نوفل وقال فى حق بنى المطلب
انهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا فى اسلام وحمل القرابة فى قوله وذى القربى على القرابة الكاملة وهى القرابة نسبا
وتواصلا فى حال العسر واليسر واعلم انه عليه السلام هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل وكان له ابن آخر يسمى ابو عمرو الا انه لم يولد له
ولد وكان لهاشم ولدان عبد المطلب واسد وكان لعبد المطلب عشرة بنين منهم عبد الله وابو طالب وحمزة والعباس
وابو لهب والحارث وزبير فكلهم وما يتفرع منهم هاشميون لكونهم من اولاد هاشم وكان عثمان بن عفان من
بنى شمس وجبير بن مطعم بن من بنى نوفل فلم يكونا ولا بنو المطلب من بنى هاشم بل كانوا من ابناء اخوة هاشم وهم
مطلب وعبد شمس ونوفل وكانوا بمنزلة واحدة من حيث كونهم من فروع اخوة هاشم بن عبد مناف فلذلك قالا لا ننكر
فضل بنى هاشم علينا بسبب كونك منهم لا نعرف فضل بنى المطلب علينا لاتحاد درجة قرابتنا مع درجة قرابتهم فلم
فضلتهم علينا فاجابهما عليه السلام بان قرابتكما وان كانت بمنزلة قرابة بنى المطلب من جهة النسب الا ان قرابة بنى المطلب
اقوى وراجح لانضمام قرابة التواصل والتناصر الى قرابتهم النسبية بخلاف قرابتكما فانها لم تنضم الى قرابتكما
النسبية **قوله** وقيل اى وقيل ذو القربى بنو هاشم وحدهم لكونهم فروع الاب القريب وهو هاشم بخلاف
بنى المطلب فانهم فروع الاب البعيد وهو عبد مناف وقيل هو جميع قريش وهى قبيلة وابوهم النضر بن كنانة
بن خزيمة وكل من كان من ولد النضر فهو قريشى دون ولد كنانة ومن فوقه **قوله** والغنى والفقير فيه سواء
لانهم استحقوه بسبب القرابة دون الفقر وقد ثبت عليه السلام والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن
عبد المطلب مع كثرة ماله واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذى لا اب له يصرف اليهم سهم من الخمس اذا
كان فقيرا والمساكين اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل المسافر البعيد عن ماله لا يترك صنف
من هذه الاصناف بغير نصيب فى قسمة خمس الغنيمة ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة ولا يبقى من الخمس
وهو اربعة اخماسها للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم
هذا عند الشافعى لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه عليه السلام اسهم للرجل ولفرسه ثلثة سهم سهما له
وسهمين لفرسه وعند ابى حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم **قوله** تعد بدر بشهر وثلثة ايام النصف من
شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان وهو اول
مشهد شهده رسول الله عليه السلام لقتال المشركين لاعلاء الحق والدين **قوله** متعلق بمحذوف يعنى انه
شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان اجاز الكوفيون ان يكون جوابه مقدما عليه وذلك الجواب المقدر هو
قوله فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة الباقية حذف هذا الجواب لدلالة قوله واعلموا انما غنمتم من
شئ فان لله خمسه الخ ووجه دلالته عليه انه تعالى انما امر بالعلم بهذا الحكم ليعمل به لان العلم بمثل هذا المعلوم
ليس مما يقصد لنفسه بل انما يقصد للعمل به وقوله تعالى وما انزلنا فى محل الجر عطفا على الجلالة وقوله
يوم الفرقان ظرف منصوب بانزلنا وقوله يوم التقى الجمعان بدل من الظرف الاول اى فسلموه اليهم ان كنتم امنتم
بالله وبما انزله على نبيه يوم بدر من الايات والملئكة والنصر **قوله** شط الوادى اى جانبه وشفيره
وقوله بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتداء والباء بمعنى فى كقولك زيد بمكة اى اذ انتم نزول فى شفير
الوادى الادنى من المدينة وعدوكم نازلون فى جانبها الابعد منها وقرئ العدوة بالحركات الثلاث فى العين

الا ان المشهور الضم والكسر قراءة ابن كثير وابى عمرو ويعقوب والضم قراءة الباقين **قوله** وكان قياسه قلب الواو ياء فان فعلى ان كانت واوية نقلت واوها ياء وتبقى على حالها فى الصفة نحو حلوى فى تانيث الاحلى وان كانت يائية تبقى لامها على حالها فى الاسم والصفة وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو لما الدنيا فلانها من دنى يدنو دنوا واما القصوى فلانها من قصى المكان يقصو قصوا اذا بعد وانهما وان كانتا من قبيل الصفات لكونهما من باب افعل التفضيل الا انهما الحقتا بالاسماء دون الصفات بسبب استعمالهما فى اكثر المواضع بلا موصوف فكان القياس فيهما قلب الواو وجرى لفظ الدنيا على القياس حيث قلبت واوها ياء بخلاف القصوى فان واوها بقيت على حالها كواو القود وذكر فى المفصل ان فعلى نقلت واوها ياء فى الاسم دون الصفة وان القصوى شاذ فى الاصل ولم تعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب والراكب هو راكب البعير خاصة كما ان الفارس من على الفرس والمراد بالركب ههنا العير وقوادها وهم ابو سفيان واصحابه وكانوا جميعا على البعير وكانوا بقرب ساحل البحر بينهم وبين المسلمين ثلثة اميال **قوله** وفايدها اى فائدة الجملة الحالية الدالة على تغيير مراكز كل واحد من الجمعين والركب ومعنى الاية سلموا خمس ما غنمتم الى ماعين لكم من المصارف واقنعوا بما بقى من الاخماس الاربعة ان كنتم امنتم بما انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون بشفير الوادى الادنى الى المدينة وعدوكم نازل بشفير الوادى الاقصى من المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب نازل فى مكان اسفل من مكانكم على ان اسفل وان كان منصوبا على الظرفية واقعا موقع خبر المبتدا الا انه فى الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف والفائدة فى تعيين هذه المواضع الدلالة على قوة العدو وضعف حال المسلمين والتياث امرهم اى اختلاطه وضعفه فان الالتياث افتعال من اللوث وهى الضعف واللين قال الشاعر فى صفة المصلوب كانه عاشق قدمد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل التمطية من الكسل **قوله** ولذا اى لهذه الفائدة ايضا ذكر مراكز الفريقين بقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والحال ان الركب نازل فى مكان اسفل من مكانكم وقد تبين وجه ذكر هذه المراكز على قوة العدو وضعف شان المسلمين وقوله على ان لا يخلو من التخلية متعلق بتوطين نفوسهم **قوله** لاختلفتم اى لخالف بعضكم بعضا فى الوفاء ولعزمتم على التخلف من القتال لقلتكم وضعفكم وعدم مساعدة منزلكم على مقاومة العدو **قوله** لتحققوا علة للدلالة المذكورة فى قوله وفائدتها الدلالة اى دل النظم على وجه يدل على قوة العدو وضعف حال المسلمين ليتحققوا ان ما اتفق لهم من الفتح وغلبة امر خارق للعادة او صنعه الله تعالى ليحق ويبطل ويقطع دابر الكافرين والحمد لله على ذلك **قوله** ولكن جمع بينكم على هذه الحال اشارة الى انه استثناء من الشرطية القائلة لو تواعدتم لاختلفتم برفع تاليها اى لكنكم ما اختلفتم وما تخلفتم عن القتال بل جمع الله بينكم ليتم امرا كان من حقه ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه واللام فى قوله ليقضى الله متعلق بمحذوف دل عليه لكن جعل ما اقتضت الحكمة ان يفعل مفعولا لا لقوة ما يستدعى ان يفعل ويحتمل ان يكون المعنى كان مفعولا فى علمه تعالى وحكمته وما علم الله وارادة فهو مفعول لا محالة فانه تعالى دبر تدبيرا عجيبا لوقوع الحرب بين الجمعين ونصر المؤمنين وقهر اعداء الدين حيث اخبر المؤمنين باقبال العير بمال كثير وركب قليل فخرجوا طامعين للظفر بهم ثم اسمع الكفار خبر خروج المؤمنين لقصد العير واقلقهم واخرجهم من مكة ليمنعوا عيرهم ويحفظوا اموالهم وامال العير نحو ساحل البحر ووسط الكفار بين العير وبين المسلمين ووعد للمؤمنين احدى الطائفتين مبهمة واحدث اسبابا داعية الى اجتماعهم مع الكفار والمحاربة معهم على الوجه الذى يكون غلبة المؤمنين على الكفار حال كون التقاء الفريقين على ذلك الوجه امرا خارقا للعادة بعيدا كل البعد عن العادة ليقضى امرا كان حقيقا بان يفعل و يكون هلاك من هلك عن مشاهدة بينة واضحة الدلالة على ان الدين المرضى عند الله تعالى هو الاسلام

لامحالة

لامحالة شبهة حتى لا تبقى له عند الله تعالى معذرة فى عدم تحليه بحلية الاسلام ويكون عيش من عاش ايضا عن مشاهدة تلك البينة يقوى يقينه ويكمل ايمانه فان وقعة بدر كانت من الايات الواضحة الدلالة على حقية الاسلام فمن كفر بعد مشاهدتها كان مكابرا معاندا عادلا عن الحق الذى وضح حقيته ويجوز ان يكون الهلاك مستعارا للكفر ويكون الحيوة مستعارا للاسلام كما يستعار الموت والحيوة للجهل والعلم اى ليكون كفر من كفر وايمان من امن عن وضوح بينة دالة على صدق رسول الله عليه السلام فيما جاء به من عند الله **قوله** وقرئ لهلك بالفتح اى بفتح اللام وهى لغة شاذة نحو ابى يابى لان ماضيه مفتوح العين وفتحه فى المضارع ايضا من غير ان يكون شئ من عينه ولامه حرف حلق شاذ **قوله** للحمل على المستقبل علة لاظهار الياء الاولى وعدم ادغامها فى الثانية فان الياء الاولى تعين اظهارها فى مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا فاظهرت الاولى ايضا فى الماضى اتباعا للمستقبل **قوله** ولعل بين الوصفين اى وصفى السميع والعليم لاشتمال كل واحد من الكفر والايمان على القول والاعتقاد **قوله** اذ يقللهم فى عينك فى رؤياك اشارة الى ان الاراءة بصرية يتعدى الى اثنين وان قليلا حال من المفعول الثانى وان المنام مصدر ميمى بمعنى النوم والمعنى اذ يريك الله يا محمد المشركين فى نومك حال كونهم قليلا اطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالباصرة فى كونها سببا لادراك المحسوسات العينية غاية ما فى الباب ان الباصرة تدرك بها المحسوسات عند حضور المادة والباصرة وحاسة الخيال تدرك بها عند غيبة المادة عنها روى عن مجاهد انه قال ارى الله تعالى كفار قريش لنبيه صلى الله عليه وسلم قليلا فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا التغليط بمعنى اراءة الشئ على خلاف ما هو عليه فى نفس الامر انما يلزم ان لو ارى كمية الكفار اقل مما هم عليه بحسب الكمية بان ارى الالف مائة مثلا وليس بلازم لجواز ان يكون المراد باراءتهم قليلا اراءتهم بحيث يتخيل الرائى ضعفهم وكونهم مما لا يعتد بهم ولا يخاف من كثرتهم وشوكتهم لان الرؤيا تخيل ورسم صورة فى المخيلة بحيث يؤدى تلك الصورة وينتقل منها الى حال ذى الصورة فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو اراكهم كثيرا لفشلتم بمعنى ولو رأيت فى منامك ما يكون تأويله قوة امرهم ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اى جبنوا ولتنازعوا او اختلفوا فى امر القتال ولم يتفقوا على قتالهم ومن جملة ما انعم الله تعالى به على اهل بدر انه تعالى اراهم عدوهم اولا فى المنام قليلا فقوى بذلك قلوبهم ثم اكد ذلك التقليل الذى ظهر لهم فى المنام بان اراهم فى اليقظة ايضا كذلك فانهم لما التقوا ببدر قلل الله المشركين فى اعين المؤمنين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال قللوا فى اعيننا حتى قلت لرجل فى جنبى تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الفا وقلل ايضا عدد المؤمنين فى اعين المشركين وهو قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا ويقللكم فى اعينهم قلل الله تعالى عدد المشركين فى اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين فى اعين المشركين والحكمة فى التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول عليه السلام ولتقوى قلوب المؤمنين ويزداد جراءتهم عليهم والحكمة فى التقليل الثانى ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبلغوا فى الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم **قوله** اكلة جزور مثل يضرب به فى القلة اى قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحد والاكلة جمع آكل **قوله** فقللهم فى اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة فى تقليل المؤمنين فى اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم بعدهم **قوله** كرره لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة فى الاول وتقليل كل واحد من الفريقين فى عين الاخر فى الثانى او لان المراد بالامر ثمة التقاء الفريقين على الوجه المحكى حتى يكون استيلاء المؤمنين على الكفار على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول عليه السلام والمراد به ههنا اعزاز الاسلام واهله

واذلال الشرك وحزبه والحاصل ان التكرير اما لاختلاف الفعل المعلل به او لاختلاف علته
ثم قال لا الى الله ترجع الامور للتنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما
يكون وسيلة الى سعادة الاخرة ومؤديا الى مرضاة الرحمن قوله فخرا واشرا عتبر فى مفهوم البطر
وصفين الافتخار وهو التعاظم والتكبر بما ثر الاصول من الاباء والامهات والاشر وهو الطغيان
فى النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة الى التكبر والخيلاء والبطر والاشر مصدران من باب علم
والرئاء اظهار الجميل ليرى منه ذلك وان لا يجعله خالصا لوجه الله تعالى قوله بطرا ورياء
منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل خرجوا اى كالذين
خرجوا بطرين ومرائين ورياء مصدر مضاف الى مفعوله وقوله ويصدون عطف عليهما حالين
مطلقا ومفعولا لهما على تأويل المصدر اى وصدا عن سبيل الله كان اهل مكة خرجوا منها موصوفين
بهذه الاوصاف الاوصاف الذميمة قال عليه السلام لما راى قريشا تنزل من العقنقل وهو الكثيب الذى
منه جاؤا الى الوادى اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم
فنصرك الذى وعدتنى فنهى الله تعالى المؤمنين ان يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية والحسبة
فى نصرة الدين قوله فتفشلوا جوابا للنهى يعنى انه منصوب باضمار ان بعد الفاء وعلى الثانى يكون مجزوما
داخلا فى حكم النهى قوله وتعزف علينا القيان اى وتغنى علينا الجوارى بضرب الات اللهو فان المعازف
الات اللهو والعازف اللاهى بها مغنيا والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل
القينة الامة المغنية وليس كذلك قوله فوافوها اى اتوا بدرا ولكن سقوا كاس المنايا مكان
كاس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغنى القيان قوله معطوفا على بطرا ما كان عطف الفعل على الاسم
غير حسن كان ينبغى ان يجعل يصدون بمعنى صادين ان جعل بطرا ورياء بمعنى بطرين ومرائين واما
ان جعلا مفعولا لهما كان ينبغى ان يجعل يصدون فى تأويل المصدر اى خرجوا بطرا ورياء وصدوا عن سبيل
الله لان العلة التى حملتهم على الخروج وهى نفس الصد مع قطع النظر عن صدوره عن فاعله الا ان صدهم
لما كان امرا متجددا حادثا فيهم عند بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعائه النبوة عبر عنه بصيغة
الفعل بخلاف البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على
التمكن والثبات كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ولو قيل يبسط لدل على ان البسط
يتجدد ساعة فساعة قوله مقالة نفسانية مصدر قوله قال لا غالب لكم يعنى ان تزيين الشيطان
وقوله لهم ذلك لم يكن بان يتمثل لهم فى صورة انسان ويقول لهم ذلك القول بلسانه شفاها كفاحا بل وقع
بطريق الوسوسة والالقاء فى الروع لانه هو المعهود مما يسند الى الشيطان فلا يعدل عنه بلا دليل ومعنى
الجار فى قوله وانى جار لكم المجير الحافظ الذى يدفع عن صاحبه انواع الضر كما يدفع الجار عن جاره تقول
العرب انا جار لك من فلان اى حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه ولما لم يكن قوله وانى جار لكم
مقالة لسانية بل كان من قبيل الوسوسة النفسانية كان المراد بما حكى عنه من قوله وانى جار لكم انه
اوهمهم ان اتباعهم اياه فيما سول لهم وزينه ايا قربة تجيرهم من قصدهم بسوء قوله ولكم خبر لا غالب
اى لا غالب كائن لكم او صفته وخبره محذوف اى لا غالب كائنا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين
اسم لا التى لنفى الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه للمضاف فلذلك بنى على الفتح وليس
صلته اى ليس متعلقا بغالب لانه لو كان لكم مفعولا لغالب بمعنى لا غالبا اياكم لما جاز بناء غالب
بل وجب ان يكون معربا منصوبا لان اسم لا اذا عمل فيما بعده يكون مشابها للمضاف
من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر

فى النحو

فى النحو ان اسم لا اذا نكرة مضافا او مشابها له وكان تاليا لكلمة لا بان لا تقع فاصلة بين الاسم
وبين لا يجب ان يكون منصوبا فظهر ان لكم ان كان مفعول غالب لوجب ان يقال لا غالبا لكم كما يقال لا ضاربا
زيدا عندنا فلما بنا غالب تعين ان لكم ليس مفعول غالب وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس
ليس حالا من الضمير فى غالب لما مر من ان الاسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه
بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير فيه قوله رجع
القهقرى قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه فاستعمل فى كل رجوع وان لم يكن قهقرى
والمراد ههنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لانه لا وجه لصرف النكوص عن اصل معناه
بل المناسب للمقام ان يبقى على اصل معناه لان الغالب فيمن يفر عن موضع القتال ان يرجع قهقرى
لخوفه من جهة العدو قوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون على العقبين قوله
وخاف عليهم لا على نفسه اذ قد امهله الله تعالى وانظره الى يوم الوقت المعلوم روى عن قتادة انه
قال صدق اللعين فى قوله انى ارى ما لا ترون وكذب فى قوله انى اخاف الله فانه ما فيه مخافة الله ولكنه
علم انه لا قوة له فاوردهم معركة القتال وخذلهم وتلك عادته فانه يتحمم من اطاعه ورطه الهلاك
ثم تبرأ منه وقيل لما راى جبرئيل خاف ان ياخذه جبرئيل ويعرفهم انه الشيطان وقيل لما راى
الملئكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه
قوله وقيل لما اجتمعت قريش عطف على قوله مقالة نفسانية والاحنة الحقد والبغض الكامن
يثنيهم من الثنى وهو الصرف يقال ثنيت فلانا عن مقصده اذا صرفته عنه قوله وكان يده اه جملة
حالية بتقدير قد من فاعل نكص ويجوز ان ينقطع كلام ابليس عند قوله انى اخاف الله ويكون قوله
والله شديد العقاب ابتداء كلام من الله تعالى كما يجوز ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قوله تعالى
اذ يقول المنافقون من اهل المدينة من الاوس والخزرج والذين فى قلوبهم مرض من قريش كانوا
قد سلموا ولم يهاجروا لعدم قوة اسلامهم ولمنع اقربائهم اياهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر
اخرجوهم معهم كرها فلما راوا قلة عدد المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم اذ خرجوا
مع قلة عددهم وعددهم لحرب قريش مع كثرتهم وشوكتهم ولم يشكوا بل قطعوا بان قريشا تغلبهم
فقال تعالى جوابا لهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم اى ومن يسلم امره الى الله ويثق به ويفوضه
فان الله قوى يفعل باعدائه ما يشاء حكيم يدبر امور عباده على حسب ما تقتضيه حكمته البالغة واذ
منصوب بقوله زين او نكص او بشديد العقاب او باذكر وقوله غر هؤلاء دينهم منصوب المحل بقوله
يقول قوله لما لا ايدى به اى لما لا طاقة لهم به قوله ويدل عليه اى كون الملئكة فاعل
يتوفى بياء المذكر الغايب قراءة ابن عامر تتوفى بتاء المؤنث الغائبة لكون الفعل مسندا الى جماعة
الملئكة والجماعة مؤنث والباقون قرؤا بياء المذكر الغايب اما لاسناد الفعل الى ضمير الله تعالى المتقدم
او لاسناده الى الملئكة وكون تذكير الفعل مبنيا على الفصل بينه وبين فاعله بالمفعول او على كون
تانيثا لفاعل غير حقيقى وان جعل يتوفى مسندا الى ضمير الله تعالى يكون الملئكة مبتداء ويضربون خبره
وتكون الجملة حالا من المفعول على ما اختاره المص ويحتمل ان يكون مستأنفة جوابا لمن قال كيف يكون
حالهم اذ يتوفاهم الله فعلى هذا يوقف على قوله الذين كفروا قوله وهو على الاول يعنى ان قوله
يضربون وجوههم على ان يكون الملئكة فاعل يتوفى جملة حالية من الفاعل ومن المفعول عن ابن
عباس رضى الله عنهما كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربت الملئكة وجوههم
بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملئكة يضربون ادبارهم وقال ابن جريج يضربون ما اقبل منهم

وما ادبر اى يضربون اجسادهم كلها **قوله** عطف على ما اى ذلك العذاب بسببين بسبب ماكسبوا من كفرهم ومعاصيهم وبسبب ان الله ليس بظلام للعبيد لا تعذيب من يستحق ان يعذبهم من العدل فسر قوله تعالى بما قدمت ايديكم بقوله بسبب ما كسبتم اشارة الى ان اليد فى ان اليد فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم عبارة عن نفس الذات كه عبر عنها باسم اغلب الاتها فى اكتساب الافعال وبين ان فائدة العطف الدلالة على ان سببيته ما كسبته النفس من المعاصى للتعذيب تقييدة بانضمام كونه تعالى منزها عن الظلم اليه فانه لو اقتصر على قوله بما قدمت ايديكم لا يفهم كون المعاصى المكتسبة سببا للتعذيب الا انه لا ينافى جواز التعذيب من غير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريحا بعدم جواز ذلك فكان سبب تعذيبهم سوء ما اجترحوه وكونه تعالى منزها عن تعذيب غير المذنب وجعل صاحب الكشاف نفى الظلم عنه تعالى سببا لتعذيبهم بناء على ما ذهب اليه من وجوب عقاب العاصى واثابة المطيع على الله تعالى وان ترك تعذيب العاصى ظلم مناف للعدل الواجب عليه تعالى فتعذيب العاصى معلل بامرين المعصية وكونه تعالى منزها عن الظلم فجعل ترك تعذيب العاصى ظلما والمصنف رد عليه بقوله ترك تعذيب من يستحقه ليس ظلما لا شرعا ولا عقلا فكيف ينتهض نفى الظلم عنه تعالى سببا للتعذيب **قوله** وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال ظلام بناء المبالغة فالمنفى عنه تعالى كونه مبالغا فى الظلم وذلك يدل على جواز اتصافه باصل الظلم بناء على قاعدة رجوع النفى الى القيد وهو باطل وتقرير الجواب ان نفس ظلام وان دل على الكثرة الا ان المراد بكثرة الظلم كثرته باعتبار كثرة متعلقة فان لفظ العبيد يدل على الكثرة فيكون ما اصابهم من الظلم كثيرا نظرا الى كثرتهم فالمنفى عن كل واحد منهم اصل الظلم فالمعنى انه تعالى لا يظلم احدا من عبيده لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد **قوله** اى دأب هؤلاء على ان الكاف خبر مبتداء محذوف والدأب العادة والشأن واصل الدأب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يدأب فى كذا اى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه فيه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته لما بين الله تعالى حال كفار قريش من توغلهم على الكفر ومخالفة الرسول ومعاداته حتى قال فى حقهم واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وصدهم المسلمين عن المسجد الحرام وبين ما نزل بهم يوم بدر من القتل والاسر وغيرهما من الهوان والذلة فى الدنيا والاخرة بين ان عادة هؤلاء فى كفرهم وعنادهم كعادة ال فرعون فى ذلك فانهم ايقنوا ان موسى عليه السلام نبى بعثه الله تعالى لهدايتهم الى سواء السبيل فكذبوه كفار قريش سيد المرسلين بالايات الباهرة والدلائل الواضحة فكذبوه وجحدوا نبوته فانزل الله تعالى بهم عقوبته كما انزل بال فرعون وكعادة الذين كفروا من قبلهم وقوله كفروا بايات الله المنزلة على نبيه جملة مستأنفة لبيان دأبهم وعادتهم فان قيل كيف علل قوله فاخذهم الله بذنوبهم بقوله ان الله لا يبدل انعمها على قوم بالنعمة حتى يبدلوا ما بهم من الحال الى حال اسوء منها مع ان المأخوذين بذنوبهم هنا الكفرة فاى نعمة لله تعالى على الكفرة حتى تسلب عنهم بترك شكرها قلنا نعمة الدنيا تعم الكافر وغيره فله تعالى ان يبدلها بالنقمة بان يسلبها عنه او يعذبه بنوع اخر عقوبة معجلة واشار المصنف الى هذا بقوله حتى يبدلوا ما بهم من الحال الى ما هو اسوء منه فان الكفار الذين انعم الله عليهم بنعمة دنياوية اذا بدلوا ما بهم من الحال الى ما هو اسوء منها يبدل الله ما بهم من النعمة وان كان ما بهم من الحال حالا سيئا غير مرضية عند الله تعالى فان كفار قريش مع كونهم مشركين يعبدون الاصنام قد انعم الله تعالى بنعمة الامهال وحسن الحال فى العاجل وكان حالهم قبل بعثة رسول الله

عليه السلام اليهم انهم يصلون ارحامهم ولا يتعرضون للايات والرسل ويتدينون بدين الجاهلية فلما بعث عليه السلام بدلوا ما بهم من الحال الى ما اسوء منها واحدثوا معاداة الرسول ومن تابعه وايذائهم والسعى فى قتلهم والاستهزاء بالايات فبدل الله ما انعم به عليهم من الامهال وحسن الحال فى العاجل بضد ما بهم من نعمة الامهال وحسن الحال **قوله** وليس السبب الخ لما ورد على ظاهر قوله تعالى ذلك بسبب ان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم ان يقال كيف يكون عدم تغيير الله ما انعم به عليهم حتى يغيروا احوالهم سببا لما حل بهم من العذاب العاجل وسوء الحال مع ان كون العدم سببا للوجود وغير معقول اجاب عنه بان العدم المذكور ليس سببا لما حل بهم حقيقة بل سببه امر وجودى وهو جريان سنته تعالى على ان يغير نعمته على ما انعم بها عليهم عند تغييرهم حالهم والعدم المذكور مفهومه عبر عنه به على طريق التعبير عن الملزوم بلازمه **قوله** لشبهه بالحروف اللينة من حيث كونه غنة فكما تحذف حروف اللين حال الجزم حذفت النون الساكنة ايضا للتخفيف لكثرة استعمال نفل الكون ولم تحذف فى نحو لم يصن ولم يخن لقلة استعمالهما بالنسبة الى لم يكن وكثرة الاستعمال يستدعى التخفيف **قوله** ولما ينطق به من الدلالة على كفران النعم فانه تعالى شبه اولا دأب كفار قريش بدأب آل فرعون وبين وجه الشبه بقوله كفروا بايات الله ورتب عليه اخذهم بذنوبهم وبين وجه ذلك الاخذ بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور فقال كدأب آل فرعون وبين وجه الشبه بقوله كذبوا بايات ربهم وهذا الوجه هو الوجه المذكور فى التشبيه الاول بحسب الظاهر لان تكذيب الايات كفر بها الا ان الايات فى التشبيه ذكرت مضافة الى الرب فينطق بهذا التشبيه الدلالة على كفرانهم بنعم من رباهم بانواع النعم ولا شك ان تكذيب ايات المنعم المربى كفران لنعمة وهذا المعنى غير محقق فى التشبيه الاول فلا يكون التشبيه الثانى تكريرا للاول لافادته ما لا يفيده الاول وايضا ينطق بالثانى بيان ما اخذ به ال فرعون بخصوصه وهو الاغراق ولم يبين ذلك فى التشبيه الاول **قوله** وقيل اى قيل هذا تكرير بحسب الظاهر ايضا لان الاول التشبيه فى الكفر والاخذ به وذلك لان الله تعالى وصف المتوفين ببدر بالكفر وبكونهم مأخوذين بما قدمت ايديهم من الكفر والمعاصى ثم شبه ما وصفوا به بوصف القبط ومن قبلهم والثانى للتشبيه تغيير الله تعالى ما انعم به على قوم بسبب تغييرهم ما بانفسهم ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى فى التشبيه الثانى كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم مذكور لبيان وجه التشبيه الاول كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم مذكور البيان وجه التشبيه ايضا وجعله مشبها عدول عن الظاهر بغير وجه ثم انه تعالى لما ذكر ان من اخذ من الامم المكذبة انما اخذ بذنبه اكد ذلك بقوله وكل كانوا ظالمين حيث ظلموا انفسهم بالتكذيب والعصيان ثم انه تعالى لما وصف كلهم بذلك بين ان اشدهم ظلما لنفسه من اصر على الكفر والتكذيب بحيث لا يتوقع منه الايمان وكان ناقضا للعهد مرة بعد اخرى **فقال** ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فسر قوله الذين كفروا بقوله اصروا على الكفر لاقتضاء قوله فهم لا يؤمنون ذلك لان الكافر لا يخبر عنه بمجرد كفره بانه لا يؤمن وفائدة الفاء السببية التنبيه على ان كفرهم فى الرسوخ والاستحكام بحيث يوجب ان لا يتوقع منه صدور الايمان وان تحقق المعطوف يستدعى تحقق المعطوف عليه جعل مثل هذا الكافر شر الدواب لان الدابة ثابتة على ما جبلت عليه وانه ضيع مقتضى فطرته الاصلية بالكفر ونقض العهد الاول الفطرى وانحط عما جبل عليه ثم على ذلك ثم نكث العهد الظاهر فكان شر الدواب **قوله** ان لا يمالئوا اى ان لا يعاونوا العدو عليه والممالاءة المعاونة فان بنى قريظة اعانوا المشركين على قتال النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر بالسلاح ثم قالوا نسينا واخطأ فعاهدهم ثانيا فنقضوه يوم الخندق

قوله وركب كعب عطف على قوله فنكثوا لبيان طريق مما لاتهم يوم الخندق وكان السبب فيه انهم لما راوا غلبة المسلمين على المشركين يوم بدر قالوا انه هو النبي الموعود بعثه في اخر الزمان فلاجرم يتم امره ولا يقدر على محاربته ثم انهم لما راوا يوم احد ما وقع من نوع ضعف المسلمين شكوا وقد كان احترق كيدهم بنار الحسد من ظهور دينه وقوة امره وركب كعب بن الاشرف مع اصحابه الى مكة فحالفوا المشركين على الاتفاق معهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحاربته فادى ذلك الى غزوة الخندق وكفى الله المؤمنين القتال وهزم الاحزاب وحده وكان الله قويا عزيزا قوله ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ كانه قيل الذين اخذت منهم العهد فان فعل المعاهدة يتعدى بنفسه يقال عاهدته وعدى في الاية بكلمة من نظرا الى ما في ضمنه من معنى الاخذ والسبة ما يسب به ويعاب وكذا العار فانه ما يعاب به يقال عاره اى عابه والتعيير التعييب والمغبة العاقبة مصدر ميمي من غبت الامور اذا صارت الى اواخرها وغب كل شئ عاقبته قوله ففرق عن مناصبتك اى فرق جمعهم وبددهم عن معاداتك وقصد الحاق المضرة بك والنصب مصدر قولك نصبت الشئ اذا اقمته غلب في اقامة العداوة والحرب يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب والتشريد تفعيل من شرد البعير يشرد شرودا وشرادا اذا نفر فهو شارد وشرود والتشريد الطرد وتفريق الشمل وتبديد الجمع يعني ان صادفت هؤلاء الناقضين في الحرب فافعل بهم واوقع فيهم من النكاية والقهر ما يضطرب به ويخاف من امثالهم بحيث يذهب عنهم بالكلية ما يخطر ببالهم من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر بمعنى فرق يقال تفرقوا شذر مذر اذا ذهبوا في كل وجه وناحية انما قال ذلك لان مادة شرذ بتقديم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل في كلام العرب ويدل عليه ان الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح عن ابي حيان انه لما قراءة فشرذ بالذال المعجمة قال كذا هي في مصحف عبد الله وقيل عليه انه قد تقرر ان النقط والشكل امر حادث احدثه يحيى بن يعمر فكيف يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود قوله ومن خلفهم اى قرئ بمن الجارة بدل من الموصوفة ومفعول شرد في قراءة العامة هو قوله من خلفهم واذا قرئ بمن الجارة يكون مفعول شرد محذوفا اى شرد امثالهم الكائنين من وراءهم اى في ورائهم فان من وفي متقاربان في المعنى تقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى في ورائه فيكون معنى القراءتين واحدا اذ لا فرق بين قولك شرد من خلفهم وبين شرد امثالهم في ورائهم من حيث المعنى ويحتمل ان ينزل شرد منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول ويكون من خلفهم بمعنى في خلفهم ويكون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بايقاع فعل التشريد في وراء القوم ويكون امره عليه السلام بايقاعه في ورائهم كناية عن تشريد من في تلك الجهة لا فعل التشريد في جهة وراءهم من لوازم تشريد من في تلك الجهة فيكون معنى القراءة بفتح الميم وكسرها واحدا قوله لعل المشردين يتعظون يعني ان كل واحد من ضمير لعلهم ويذكرون يرجع الى قوله من خلفهم فانهم اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا واتعظوا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهد يذكرون النكال فلا ينقضون العهد وكلمة اما مركبة من كلمتين ان التي هي للشرط وما التي هي للتاكيد معنى التعليق المدلول عليه بكلمة ان ولما اكدت اداة الشرط وجب ان يؤكد فعل الشرط لئلا ينقص المقصود بالتاكيد عن اداته فلذلك قيل فاما تثقفن واما تخافن كما يؤكد الفعل المقسم عليه في مثل والله لافعلن قوله تعالى على سواء ان كان بمعنى ثابتا على عدل وطريق سوي في العداوة باظهار نبذ العهد لهم واخبارهم بذلك والانتهاء عن مناجزتهم الحرب على توهمهم بقاء العهد فان ذلك يصير خيانة منك يكون على سواء حالا من فاعل فانبذ لانه بهذا المعنى من اوصاف النابذ وليس من اوصاف المنبوذ اليه حتى يصح كونه حالا منه بخلاف ما اذا كان

بمعنى مستويا

بمعنى مستويا في الخوف او في العلم بنقض العهد فانه يصح ان يوصف به النابذ والمنبوذ اليه فيصح ان يكون حالا من كل واحد من النابذ والمنبوذ اليه ومنهما جميعا قوله على طريق الاستيناف متعلق بقوله تعليل كانه قيل لم امرتنا بذلك ونهيتنا عن المحاربة قبل نبذ العهد فاجيب ثم انه تعالى لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يفعل في حق من يظفر به في الحرب ممن اذاه ونقض عهده مرة بعد اخرى ما يشرد به من خلفه قال في حق من لم يظفر به يوم بدر وغيره من معارك القتال من الذين آذوه وبالغوا في عصيانه خطابا لرسوله صلى الله عليه وسلم ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون من قرأ بتاء الخطاب بكسر سين تحسبن اى لا تظنن يا محمد الكافرين الذين سلموا الان سابقين فائتين عنا لا يلحقهم عذابنا بعد هذا الوقت فانهم لا يعجزوننا فيما يستقبل من الاوقات بل نعذبهم في اى وقت اردنا تعذيبهم والمقصود تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قرأ بياء الغيبة فتح سين يحسبن واسند الفعل الى ضمير احد او ضمير من خلفهم اى لا يحسبن احد ولا يحسبن من خلفهم الكافرين سابقين او الى الموصول المذكور بعده فيكون اول مفعولي يحسبن محذوفا وهو انفسهم حذف هربا عن تكرار ذكرهم اى لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على حذف ان المصدرية وابقاء صلتها كما في قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

ويكون تقدير الاية لا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا فيكون ان المصدرية مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن اياته يريكم البرق اى ان يريكم وقوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد اى ان اعبد ولعل المراد بقول المص وهو ضعيف كونه قليل الورود في كلام العرب فقوله او على تقدير ان سبقوا معطوف على قوله والمفعول الاول محذوفا وهو انفسهم او على ان يكون التقدير ان سبقوا ويكون ان سبقوا سادا مسد المفعولين قوله او على ايقاع الفعل على انهم لا يعجزون اى ويحتمل ان يكون يحسبن قوله الذين كفروا بناء على ان يكون قوله تعالى انهم لا يعجزون سادا مسد المفعول على قراءة من قرأ بفتح همزة انهم فتكون كلمة لا في قوله لا يعجزون مزيدة ليصح المعنى ويكون سبقوا في محل النصب على انه حال من الفاعل بمعنى مفلتين هاربين والاظهر على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى الذين كفروا ان يكون المفعول الاول محذوفا ويكون قوله انهم لا يعجزون بفتح الهمزة علة للنهي عن الحسبان بتقدير لام العلة اى لانهم لا يعجزون فلا يحتاج الى جعل كلمة لا صلة قوله ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم على ان همزة اعجز لوجود المفعول على فاعلية اصل الفعل وهو العجز كما تقول ابخلته اذا وجدته بخيلا ولما كان وجدانهم الطالب عاجزا متفرعا على فواتهم عنه مستلزما له اعتبر عدم فواتهم عن الله تعالى في مفهوم قوله لا يعجزون على طريق اعتبار اللازم في مفهوم الملزوم قوله الا انه تعليل على سبيل الاستيناف المبني على تقدير السؤال وتكون الجملة المصدرة بكلمة ان المكسورة جوابا لذلك السؤال ولا يكون علة للنهي المذكور قبلها حيث ان الكلام يتم عند ذكر مفعولي فعل الحسبان قوله ولعل الاية يعني لعل قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا الاية ازاحة للوهم الذي يحذر ويحترز بسببه من نبذ العهد وايقاظ العدو فانه تعالى لما امر بنبذ العهد والتصريح به قبل المحاربة خطر بالبال ان يقال كيف توقظ العدو وتعلمهم بطرح العهد اليهم قبل المحاربة مع انهم ان علموا ذلك لما ان يتاهبوا للقتال ويجمعوا اقصى اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوى والغلبة او يفروا ويتخلصوا وعلى التقديرين يفوت المقصود وهو الانتقام منهم واما يكفي لصحة المحاربة معهم بغير نبذ العهد اليهم ربط امارات الخيانة منهم فازاح الله تعالى لهذا المحذور بقوله ولا تحسبنهم سبقوا فانهم لا يفوتون ولا يعجزون واعلم ان النبذ انما يجب على الامام اذا ظهرت

خيانة المعاهدين بامارات الظنية واما اذا ظهر انهم نقضوا العهد ظهورا مقطوعا به فح لاحاجة
الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم فى ذمة
النبى صلى الله عليه وسلم **قوله** من قل المشركين اى منهم فيهم لغل مصدر جعل اسما للمنهزم واحدا
كان او اكثر ثم انه تعالى لما امر بمحاربة الكفار وان يشرد بهم من خلفهم امر بعده باعداد ما يتقوى به
على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوهما **فقال** واعدوا لهم من قوة ما استطعتم اى ما استطعتموه
حال كونه مما يتقوى به فى الحرب والحصر المستفاد من تعريف الطرفين فى قوله عليه السلام الا ان القوة
الرمى من قبيل حصر الكمال لان الرمى افراد ما يتقوى به فى الحرب كما فى قوله عليه السلام الحج عرفة
والتوبة الندم فان افعال الحج ليست بمخصرة فى الوقوف بعرفة وكذا التوبة ليست بمنحصرة فى الندم
بل يعتبر فيهما امور اخر غير الوقوف والندم وكذا يعتبر فيما يتقوى به فى الحرب امر اخر غير الرمى
قوله فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب فرباط الخيل بمعنى خيل مربوط
فاضيف الصفة الى موصوفه بحسب الظاهر بتأويل جعله من قبيل اضافة العام الى الخاص
للبيان والتخصيص كخاتم فضة **قوله** او مصدر سمى به على انه مصدر الثلاثى مثل صاح صياحا
فانه يقال ربط ربطا ورباطا فان مصادر الثلاثى ليست قياسية او على انه مصدر فاعل نحو رابط يرابط
مرابطة ورباطا ويجوز ان يكون المصدر باقيا على اصل معناه ويكون المعنى ومن ربط الخيل
واقتنائها للغزو لم يتعرض المصنف **قوله** او جمع ربيط بمعنى مربوط عطف على قوله فعال بمعنى مفعول
كما قبله **قوله** وعطفها على القوة يعنى انه من قبيل عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف الخاص
وبلوغه الى حيث لا يعد من افراد العام كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملئكة لذلك فان رباط الخيل
من جملة ما يتقوى به فى الحرب مثل كون جبرئيل وميكائيل من الجملة الملئكة **قوله** ترهبون به
حال من فاعل اعدوا لهم الذى استطعتموه حال كونه مما يتقوى به وحال كونكم مرهبين به عدو الله
ويجوز ان يكون حالا من مفعول اعدوا وهو الموصول اى اعدوه مرهبا به **قوله** لا تعرفونهم
باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة اذ لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى
الى اثنين ولما كانت المعرفة تتعلق بالذوات دون النسب قال لا تعرفونهم باعيانهم ولو كانت
متعلقة بالنسب كالعلم لقيل لا تعرفونهم من حيث كونهم اعداء الا ان جعل العلم بمعنى المعرفة وان كان
صحيحا فى قوله لا تعلمونهم لكنه لا يصح فى قوله الله يعلمهم لما صرح به العلماء من ان المعرفة تستدعى
سبق الجهل فلا يجوز اسنادها الى الله تعالى الا ان يراد بالمعرفة فى حقه تعالى مجرد تعلق علمه بالذوات
دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل تعلقه بها **قوله** ومنه الجناح فانه سمى جناحا
لكون الطائر يميل به الى اى جهة شاء ويتعدى باللام والى فيقال جنح له واليه انث ضمير السلم مع
انه مذكر لحمله على نقيضه الذى هو الحرب وهو مؤنث فحمل السلم عليها فى التأنيث كما فى قول من قال
السلم تأخذ منها **قوله** والاية مخصوصة باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم فانه قد مر ان قوله تعالى
الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة المراد بهم يهود قريظة وانه تعالى امر ان يشرد بهم
من خلفهم حين اظفره بهم وامر ان تهيأ لقتالهم ما يتقوى به فى الحرب ونهى عن الخروج للحرب بدون
القوة والاستطاعة بمعنى سلامة الالات التى هى متقدمة على الفعل واما القوة التى هى علة الفعل
فانها مع الفعل فلما امر باعداد الالة والقوة للمقاتلة معهم قال بعده وان مالوا الى الصلح
فصالحهم فيكون الاية مخصوصة باهل الكتاب ولا يكون منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم والصحيح ان الاية عامة وان الامر فى قوله فاجنح لها للاباحة وان الامر فيه مفوض

الى رأى

الى رأى الامام وليس يجب عليه ان يقاتلوهم ابدا ولا ان يسعفهم الى الصلح عند طلبهم ذلك ابدا بل
يبنى الامر على ما فيه صلاح المسلمين فاذا كان للمسلمين قوة ينبغى ان لا يصالحهم وينبغى ان يحاربهم حتى
يسلموا او يطيعوا الجزية وان راى المصلحة فى المصالحة ومال اليها ولا يجوز ان يصالحهم سنة
كاملة الا اذا كانت القوة والغلبة للمشركين فحينئذ جاز له ان يصالحهم عشر سنين ولا يجوز
الزيادة عليها اقتداء برسول الله عليه السلام فانه عليه السلام صالح اهل مكة عام الحديبية عشر
سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل تمام المدة وكان ذلك سببا لفتح مكة **قوله** ولا تخف من ابطانهم
خداعا فيه فى طلبهم الصلح **قوله** انى وجدت من المكارم حسبكم اى محسبكم وكان فيكم وهو مفعول
ثان لوجدت وان تلبسوا مفعوله الاول والخز من كل شئ اكرمه وروى خز الثياب بالخاء والزاى
المعجمتين وهو الثياب المعمولة من الابريسيم وما بعد البيت فاذا ذكرت من المكارم لبس الثياب الناعمة
واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم فى مجلس انتم به فغطوا وجوهكم من الحياء **قوله تعالى**
هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين اشارة الى ان النصر والتأييد وان كان من الله تعالى وحده الا ان
ذلك على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة واسباب معلومة معتادة وثانيهما ما يحصل
بواسطة الاسباب المعتادة فاشار تعالى الى الاول بقوله ايدك بنصره اى بنصره من غير واسطة
سبب معلوم مشاهد والى الثانى بقوله وبالمؤمنين اى جميعا لا بالانصار بانفرادهم كما قيل ثم انه
تعالى بين كيف ايده بالمؤمنين فقال الف بين قلوبهم الاية فانه عليه السلام بعث الى قوم شديد الانفة
عظيم الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنها قبيلة حتى يدركوا ثارة فكان دابهم الخصومة
الدائمة والمحاربة المستمرة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم بعضا لا يتوقع ان يقع بينهم الالفة
والاتفاق ابدا فالف الله تعالى بين قلوبهم حتى صاروا كنفس واحدة بان بعث فيهم رسولا مبشرا
بجنة النعيم لمن اطاعه ومنذرا بنار الجحيم لمن عصاه فامنوا بالله تعالى ورسوله واليوم الاخر
فتحول ما فيهم من الاحوال القبيحة والاخلاق السبعية الى الخصائل الحميدة والاخلاق
المرضية فكان جل همتهم ومطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسوله فصاروا بنعمة الله اخوانا
متحابين متفقين على اظهار دين الله وقهر اعدائه منقادين لشرعه مقبلين على طاعته ومجتنبين
عن مخالفته وعصيانه فلما كانوا انصار دين الله كان عليه السلام مؤيدا بهم **قوله**
وقيل الاية فى الاوس والخزرج عطف على يعنى من قوله وبالمؤمنين جميعا ذكر فى اعراب
قوله تعالى ومن اتبعك ثلثة اوجه الاول ان تكون الواو فيه بمعنى مع ويكون كلمة من فى
محل النصب على المعية كقولك حسبك وزيدا درهم والمعنى كافيك وكافى من اتبعك
من المؤمنين الله ناصرا يقال اشجر القوم وتشاجروا اى تنازعوا والقنا جمع قناة وهى
الرمح والمهند السيف المصنوع من حديد الهند وروى ان المصرع الاول هكذا اذا كانت
الهيجاء وانشقت العصى وانشقاق العصى عبارة عن المخالفة وافتراق الكلمة والهيجاء
الحرب يمد ويقصر والثانى ان يكون الواو عاطفة ويكون كلمة من فى محل الجر عطفا على الكاف
فى حسبك فان حسبك مبتداء مضاف الى الضمير المكنى به عن المخاطب وهذا مبنى على ما ذهب
اليه الكوفيون من جواز العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فانه يجوز عندهم
ان يقال مررت بك وزيد ولا يجوز ذلك عند البصريين الا باعادة الجار فانهم يقولون
مررت بك وبزيد وحسبك الله وحسب من اتبعك والثالث انها فى محل الرفع عطفا
على اسم الله يكفيك الله والمؤمنون والكافى الحقيقى هو الله تعالى واسناد الكفاية الى المؤمنين

لكونهم اسبابا ظاهرة لكفاية الله تعالى **قوله** الحرض ان ينهكه المرض حتى يشفى على
الموت اى يذيب لحمه ويضعفه يقال نهكت الثوب انهكه نهكا من باب فتح بفتح اى لبسته حتى
خلق ونهكته الحمى اذا جهدته واذابت لحمه ويقال اشفى على الشئ اذا اشرف عليه وقرب
منه والحرض بالتحريك الذى اذابه الحزن او العشق وهو فى معنى محرض وقد حرض بالكسر
واحرضه الحب اى افسده فالحرض القرب من الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون
من الهالكين والتحريض على الشئ ان يحث الانسان غيره ويحميه على شئ حتى يعلم منه انه
ان تخلف عنه كان حارضا اى قريبا من الهلاك فتكون الاية اشارة الى ان المؤمنين لو
تخلفوا عن القتال بعد حث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على القتال لكانوا
حارضين مشفين على الهلاك **قوله** شرط فى معنى الامر يعنى ان الاية وان كانت على صورة
الاخبار بان الواحد يغلب العشرة الا ان المراد منه الامر بالمصابرة والاجتهاد فى القتال
والوعد بانهم ان صبروا غلبوا ويدل عليه انه لو كان المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب مائتان
من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومن المعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الآن
خفف الله عنكم نسخ والنسخ اليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى والله مع الصابرين ترغيب
فى الثبات على الجهاد وهو لا يلايم الاخبار ثم انه تعالى اثبت فى الشرط الاول قيد الصبر
وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف فى الشرط الثانى قيد الصبر وبين كون العدو
من الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما اثبته الاخر وهو فى غاية
الفصاحة **قوله** وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بتاء التأنيث نظرا الى تأنيث المائة
فى الايتين وهما قوله تعالى وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا وقوله فان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين ووافقهم البصريان وهما ابو عمرو ويعقوب فى الاية الثانية وهى قوله فان
يكن منكم مائة صابرة بتأنيث الفعل نظرا الى تأنيث لفظ المائة وقرأ الاية الاولى وان يكن
بتذكير الفعل للفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان تأنيث المائة ليس بحقيقى اذ
المراد بالمائة الذكور وقرأ الكوفيون وان يكن منكم بتذكير الفعل فيهما لما ذكر واما قوله تعالى
وان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فجميع القراء اتفقوا على تذكير الفعل فيهما ففى
عبارة المصنف نوع ايهام **قوله** بسبب انهم جهلة بالله واليوم الاخر يعنى انه علة لغلبة
الواحد العشرة وذلك ان من اعتقد ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنيا فانه يشح بها ولا يعرضها للزوال
واما من اعتقد ان الحيوة المعتبرة ما يكون فى الدار الاخرة فانه لا يبالى بهذه الحيوة العاجلة ويصرفها
الى ما يؤدى الى سعادة الاخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوى وهم صادق فيقاوم الواحد منه مثله
العدد الكثير ممن لا يؤمن باليوم الاخر وحيوة الاخرة **قوله** وتكرير المعنى الواحد الخ جواب
عما يقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة فى التكليف الاول بذكر عددين متناسبين فى افادة
ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين وثبات المائة للالف وكرر ايضا معنى ثبات الواحد
للاثنين بذكر ثبات المائة للمائتين وثبات الالف للالفين وتقرير الجواب ظاهر ثم انه تعالى علم حكما
آخر من احكام الغزو والجهاد فى حقه عليه السلام **فقال** ما كان لنبى ان يكون له اسرى دخل
لفظ كان على لفظ يكون لان الاول ناقصة والثانى تامة والمعنى لم يكن لنبى من الانبياء ان يثبت
له اسرى وهو جمع اسير كجرحى جمع جريح واسارى جمع الجمع وكلمة حتى يثخن فى الارض لانتهاء الغاية
فدل الكلام على ان له ان يقدم على الاسر والشد بعد حصول الاثخان وهو مشتق من الثخانة وهى الغلظ

والكثافة

والكثافة فى الاجسام ثم استعير فى كثرة القتل والمبالغة لان الامام اذا بالغ فى القتل يكون العدو
كشئ ثقيل يثبت فى مكانه ولا يقدر على الحركة يقال اثخنه المرض اذا اضعفه واثقله وسلب اقتداره على الحركة
قوله وقرأ البصريان وهما ابو عمرو ويعقوب ان تكون بتأنيث الفعل لكونه مسندا الى اسرى وهو جمع فى
تأويل الجماعة والباقون بتذكيره اعتبارا للفظ الجمع دون معناه فان تأنيث اسرى غير حقيقى لان المراد
بهم الذكور واسند الفعل الى ظاهره وفى مثله جاز تذكير الفعل وتأنيثه ومع هذا قد وقع الفصل
بين الفعل وفاعله بقوله وكل واحد من هذه الامور اذا انفرد يجوز تذكير الفعل وتأنيثه وعند
اجتماع الكل يكون اولى والحطام ما انكسر من اليبس عبر عما اخذوه من الفداء بالعرض لان منافع الدنيا
وما يتعلق بها لا ثبات لها ولا دوام فصارت كانها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض
اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام بل تطرأ فتزول عنها والاجسام باقية بحالها **قوله** فلم يهو اى لم
يحب من هوى يهوى هوى بمعنى احب من باب علم **قوله** تخيير اصحابه بان قال لهم ان شئتم اطلقتموهم بان
بان تأخذوا منهم الفداء الا انه يستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا يوم
احد بسبب قولهم هذا واخذهم الفداء وكان فداء كل اسير عشرين اوقية وفداء العباس ستين اوقية
عشرون لنفسه واربعون لابنى اخويه عقيل بن ابى طالب ونوفل بن الحارث وكان العباس وابو
طالب والحارث اخوة ابناء عبد المطلب والاوقية اربعون درهما فى الدراهم وستة دنانير فى الدنانير
قوله ولقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة اى حال كون ذلك العذاب اقرب اليهم من قرب هذه
الشجرة الى والظاهر انه عليه الصلوة والسلام اشار به الى ما نزل بهم يوم احد عن ابن عباس رضى
الله عنهما قال كانت الغنائم حراما على الانبياء فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل
من السماء فتأكله فلما كان يوم بدر اسرع المؤمنون فى الغنائم واخذوا فداء الاسرى فانزل الله تعالى
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب يوم عظيم جعل سبق الكتاب الالهى مانعا من مس العذاب بهم وقال
انهم استحقوا لان يمس بهم العذاب لكنه لم يمسهم لسبق ذلك الكتاب وذلك الكتاب ما حكم الله الذى اثبته
فى اللوح بان لا يعذب من اخطأ فى اجتهاده او بان لا يعذب من فعل محرما فى حكم الله تعالى الا انه تعالى لم ينزل
ما يدل على حرمته صريحا كاهل بدر فانه تعالى ما نهيهم عن اخذ الفدية نهيا صريحا غير ان الفدية كانت من جملة
الغنائم وانها حرام على الامم السالفة فلما اخذوها قبل ان يؤذن لهم باخذها جعل الله تعالى ذلك سببا لاستحقاق
العذاب وجعل عدم التصريح بالنهى عنه مانعا لمس العذاب بهم فالاية على هذين الوجهين تدل على حرمة اخذ الفداء
ويكون عدم تعذيب من ارتكبها اما الحكم الذى اثبته الله تعالى فى اللوح وهو حكمه بان لا يعذب من ارتكب ما هو محرم
عند الله بناء على الخطاء فى اجتهاده او بناء على انه لم يصرح بالنهى عنه وان كان المراد بالحكم الذى سبق اثباته
فى اللوح ان الفدية التى اخذوها حلال للامة وانه مستنزل عليهم اية بحلها كما روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قال فى تفسير الاية لولا كتاب من الله سبق فى تحليل الغنائم لكم لاصابكم العذاب اى بسبب
انهم اخذوا الفداء من اسارى بدر قبل ان ينزل اية تحليله وقيل ان يؤمروا باخذه يكون مدلول الاية
حل اخذها لهم وانهم انما عوتبوا لاخذهم اياها قبل ان يبين لهم حلها لانهم ما لم يبين لهم حلها كان الظاهر
عندهم بقاء الحرمة السابقة واستحقاقهم العقوبة باخذها لهتك حرمة ما حرم عليهم ظاهرا الا ان
حرمة الاخذ لما كانت ساقطة عند الله صادف الهتك محلا لا حرمة له فى علم الله فسقط عقوبة
هتك الحرمة لذلك ولم يبق الا استحقاقهم للعقاب بهتكهم الحرمة الباقية ظاهرا بحكم الاستصحاب
وقيل فى تفسير الاية لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الجريمة لمسهم عذاب عظيم **قوله**
لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ رضى الله عنهما **قوله** وفائدته اى فائدة قوله حلالا ازاحة ما وقع

فى نفوسهم منه اى حل المغنوم **قوله** بسبب متعلق بقوله وقع فان من سمع العتاب المذكور يقع فى قلبه اشتباه فى امر حله **قوله** او حرمتها عطف على الضمير فى منه بدون اعادة الجار فانه جائز عند الكوفيين وذكر ضمير منه وانث ضمير حرمتها مع رجوعهما الى ما الموصولة فى قوله ما غنمتم نظرا الى الاعتبار المغنوم والغنيمة فانه وقع فى نفوس من سمع قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق حرمة الغنيمة نظرا الى الوجهين الاولين واشتباه امر حلها نظرا الى الوجه الثالث **قوله** نزلت فى العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا اطعام من خرج من مكة لحماية العير وكان يوم بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فوق القتال قبل ان يطعم بها الناس فوقع القتال قبل ان يطعم بها وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه فى الحرب فكلم النبى صلى الله عليه وسلم فى ان يحسب العشرين اوقية من فدائه فابى وقال اما شىء خرجت لتستعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك كلفه فداء ابنى اخويه الخ **قوله** قال العباس فابدلنى الله خيرا انه تعالى انجز ما وعده بقوله ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم حيث رزقنى الان عشرين عبدا الخ والاية وان نزلت فى حق العباس خاصة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل انها نزلت فى حق جملة الاسارى وهو الظاهر لعموم قوله لمن فى ايديكم وقوله من الاسرى وقوله فى قلوبكم ويؤتكم واخذ منكم ويغفر لكم بلفظ الجمع فى الجميع **قوله** نقض ما عدوك عليه من الاسلام بالارتداد الى دين اباهم فان هذه الاية ذكرت فى مقابلة قوله تعالى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا الاية وقد فسر الخير فيه بالايمان فينبغى ان تفسر الخيانة فى هذه الاية بالارتداد لان من آمن على يده عليه السلام فقد عاهده على الثبات عليه ونقض العهد خيانة وحاصل المعنى قل للاسرى ان امنتم عن الخلاص يؤتكم فى الدنيا والاخرة خيرا وان نقضتم العهد وارتددتم الى دين ابائكم فسترون ما رايتم يوم بدر وفى ايقاع قوله فقد خانوا الله من قبل توبيخ وتقريع لهم بانهم نقضوا الميثاق المأخوذ على كل عاقل وفى الازل بقوله الست بربكم قالوا بلى **قوله** فامكن منهم اى اقدر المؤمنين عليهم يقال امكنه من الشىء وامكنه منه اى اقدره عليه فيتمكن منه ثم انه تعالى لما ذم الخائنين الناقضين للعهد مدح بعدهم المهاجرين والانصار وقال فى حقهم اولئك هم المؤمنون حقا وقال والذين امنوا وهاجروا الى قوله اولئك بعضهم اولياء بعض قال اكثر المفسرين فى تفسيره انه يتولى بعضهم بعضا فى الميراث فان الاولياء جمع ولى كصديق واصدقاء والولى من الولى بمعنى القرب والدنو كانه قيل بعضهم اقرباء بعض لا قرابة بينهم وبين من لم يؤمن ولا بين من آمن ولم يهاجر كان التوارث فى الابتداء بالهجرة والنصرة لا بمجرد القرابة فكان لا يرث المهاجر من غير المهاجر ولا غير المهاجر من المهاجر وان كان قريبين مسلمين وكان الامر كذلك الى ان فتحت مكة فسقطت فرضية الهجرة ونزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله اى اولى بميراث بعض اجانب جعل التوارث بين المسلمين اولا منوطا على التظاهر والتناصر وثانيا على القرابة **قوله** او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله فى الميراث فقوله بعضهم اولياء بعض اى انصاره واعوانه على ان الولى بمعنى الناصر بين الله تعالى ان فريقى المهاجرين والانصار بينهم الموالاة والمظاهرة يعظم كل فريق صاحبه ويهتم بشانه ويخصه بمعاونته ومظاهرته والاية وان كانت على صورة الخبر الا ان المراد بها الامر اوجب الله على كل واحد من الفريقين موالاة الاخر ومواساته ومواخاته فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة اخا بين المهاجرين والانصار فجعل كل واحد من المهاجرين اخا الواحد من الانصار فعاشروا على ما يقتضيه الاخوة حتى جعل كل انصارى شطر ماله لاخيه المهاجرى وربما يكون لرجل من الانصارى امرأتان فيعرضهما على اخيه من المهاجرين على ان ينزل له عن ايتهما شاء فكان التوارث فى الابتداء بهذه المواخاة دون القرابة التى لم تكن معها الهجرة الا ان من جعل الولى بمعنى الناصر يقول اوجب الله تعالى بهذه الاية على كل واحد

من الفريقين

من الفريقين المذكورين ان يوالى الاخر وينصره ويكون عونا ظهيرا له ولا يخذله عند احتياجه الى المعاونة والنصرة الا ان المفسرين لم يحملوا الولاية ههنا على الولاية بمعنى التعاون والتظاهر بناء على ان الولاية المثبتة فى هذه الاية هى الولاية المنفية فى قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شىء والولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لانه تعالى اوجب علينا نصرتهم اذا استنصرونا على عدوهم من الكفار الذين ليس بيننا وبينهم عهد وميثاق حيث قال وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق الخ لا ينقض العهد الواقع بيننا وبين هؤلاء القوم فلما وجب علينا نصرهم امتنع ان تكون الولاية المنفية بمعنى النصرة فلا يكون الولاية المثبتة فى هذه الاية ايضا بمعنى النصرة فلذلك حملها المفسرون على الولاية فى التوارث غاية ما فى الباب ان يكون الحكم بالتوارث منسوخا بسقوط فرضية الهجرة **قوله** تشبيها لها بالعمل يريد ان المصدر الذى يجىء على فعالة بكسر الفاء انما يكون فى الصناعات الواقعة بمزاولة العمل كالكتابة والخياطة والزراعة والحياكة والتجارة والقصارة والصياغة والحياكة والولاية ليست مما يحصل بمزاولة العمل الا على سبيل التشبيه فان حال الولى مع من يواليه فى نصرته اياه ومعاونته له فى مهماته كحال من يزاول العمل فشبهت الموالاة بمزاولة العمل ثم استعير اسم الولاية بالكسر للتولى المذكور ثم انه تعالى لما بين ان حكم المؤمن الذى لم يهاجر انقطاع الولاية بينه وبين المؤمنين توهم انه يجب ان يتحقق بينهم التقاطع التام كتحققه بينه وبين الكفار ازال هذا الوهم بقوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر اى يجب عليكم نصرهم على من يعاديهم فى الدين ولا تخذلوهم الا اذا كان من يعاديهم ويحاربهم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق اى عهد موثق الخ يجب عليكم الوفاء بالعهد وترك المحاربة معهم ولا يلزمكم نصر الذين امنوا ولم يهاجروا عليهم **قوله** وهو بمفهومه يدل على منع التوارث والموازاة وبين المسلمين يعنى ان منطوق قوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض اثبات الموالاة بين الكفار والكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الايمان فالمراد منه نهى المسلمين عن موالاتهم وموارثتهم لان الموالاة بينهم مرتبة على التناسب فى الكفر كما انها بين المؤمنين مرتبة على التناسب فى الايمان والمفهوم عدم الموالاة حيث لا مناسبة فيلزم انتفاء موالاة المؤمنين والكافرين فى التوارث وتحقق المنافرة والمباعدة قرابة نسبية **قوله** الا مركب من كلمتين ان التى هى اداة الشرط ولا التى للنفى ادغمت النون الساكنة فى اللام فصار الا وحذفت نون الاعراب من تفعلوه علامة للجزم باداة الشرط والضمير المنصوب فى قوله الا تفعلوه راجع الى جميع ما ذكر من الامر والنهى لان قوله اولئك بعضهم اولياء بعض امر بتواصل المسلمين بالتوارث والموازرة وقوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض نهى للمسلمين عن تواصل الكفار فقوله الا تفعلوه معناه ان لم تفعلوا ما امرتم به وبيانه المأمورية بالتواصل بين المؤمنين والانقطاع عن الكفار جعل الانقطاع عنهم مأمورا به لما مر من ان قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الموالاة بين الكفار مبنى على التناسب فى الكفر ويلزمه انه يجب التقاطع اذا انتفى التناسب **قوله** لما قسم المؤمنين اى الذين امنوا زمان نبوته عليه السلام والمقصود بيان ان هذه الاية ليست تكرارا لقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم الى اخر الاية بناء على ان ذلك مذكور لبيان حكمهم وهو انهم يتوارثون ويتولى بعضهم بعضا فى الميراث وهذه الاية مذكورة لبيان ان الكاملين فى الايمان منهم هم المهاجرون الاولون والانصار وان الذين امنوا بعد هجرة النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة وهاجروا وجاهدوا مع القسمين الاولين فانهم ملحقون بهما و المهاجرون الاولون من حيث انهم اسسوا قاعدة الايمان واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم افضل من الانصار والمهاجرون على طبقات منهم من هاجر معه عليه السلام او بعد هجرته قبل صلح الحديبية هم المهاجرون الاولون ومنهم من هاجر بعد صلح الحديبية قبل فتح مكة وهم اهل الهجرة الثانية ومنهم ذو هجرتين هجرة الى الحبشة وهجرة الى المدينة **تمت** سورة الانفال بعون الله تعالى وتوفيقه • والحمد لله حق حمده • والصلوة والسلام على نبيه • محمد وآله

سورة التوبة مدنية وهى مائة وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين **قوله** وهو اخر ما نزلت لما روى عن البراء بن عازب اخر سورة نزلت كاملة سورة براءة وعن ابن كيسان نزلت براءة على تسع من هجرة النبى صلى الله عليه وسلم المقشقشة اى المبرئة من النفاق كما يبرئ الهناء الجرب والمبعثرة اى المظهرة لاحوال المنافقين يقال بعثرت الشئ اى استخرجته وكشفته والتنقير عن الامر البحث عنه والتنقير ايضا التعييب يقال نقرت الرجل نقرا اغبته واشارة الخبر اشاعتها والمدمدمة اى المهلكة يقال دمدم عليهم اى اهلكهم **قوله** لانها نزلت لرفع الامان لانها نزلت بالسيف ونبذ العهد والبراءة من عصمة المعاهدين وليس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم لكونه مفتاح سلم ورحمة وبركة امان فلا يليق ان يكتب فى اول سورة افتتحت بالمقاتلة ونبذ العهود **قوله** لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذها ولانه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له ضمت هذه السورة اليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم لان كتبته بينهما تدل على كونهما سورتين متغايرتين **قوله** وقيل يعنى انه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة فى انها سورة واحدة او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة **قوله** اى هذه براءة على ان براءة خبر مبتداء محذوف ومن والى متعلقان بمحذوف هو صفة الخبر وهو نظير قولك كتاب من فلان الى فلان ثم جوز ان تكون مبتداء مخصصا بالصفة والى الذين خبره كقولك رجل من بنى تميم فى الدار والبراءة معناها انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اى انقطعت بيننا العصمة ولم تبق بيننا علقة ومنه برئت من الدين **قوله** وانما علقت البراءة يعنى ان المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البراءة ان تنسب اليهم لان البراءة انما يكون من قبل المعاهد فكيف نسبت الى الله تعالى وتقرير الجواب نعم ان عقدة المعاهدة قام بالمؤمنين الا انهم انما عاهدوا بان اذن الله تعالى فى معاهدة المشركين بقوله فان جنحوا للسلم فاجنح لها وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها مصلحة فعاهدهم باتفاق المسلمين ولما كانت المعاهدة باذن الله تعالى واتفاق الرسول مع المسلمين نسبت البراءة اليه تعالى للدلالة على انه تعالى كما اذن فى المعاهدة وانه يجب عليهم اذن فى رفعها ونبذها والخطاب فى عاهدتم لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتولى للعهد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم ادخلوا فى الخطاب لانهم راضون بفعله ومتفقون عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا **قوله** فامرهم بنبذ العهد الى الناكثين واهل المشركين اى الناكثين منهم فاما الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا على المؤمنين فقد امر الله تعالى باتمام العهد بينهم الى المدة المعهودة حيث قال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام الى قوله فاتموا عهدهم الى مدتهم قال فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم روى انه عليه السلام لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون ورجعوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بنقض عهودهم والمعنى قد برئ الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفاء بها اذا نكثوا ويجوز له عليه السلام ان ينقض العهد باحد ثلثة امور الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة وخاف ضررهم فينبذ اليهم حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء والثانى ان يكون قد شرط لبعضهم فى وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الا ان يامر الله له بقطعه فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون العهد مؤجلا فتنقضى المدة وينقضى العهد بانقضائها فح يكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر

لهم انه

لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة ولا يجوز عليه السلام نقض العهد فى غير هذه الاحوال الثلثة لانه يجرى مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه **قوله** فقال لهم فسيحوا اشارة الى ان قوله تعالى فسيحوا على اضمار القول اى قل لهم سيروا فى الارض مقبلين ومدبرين امنين غير خائفين والسياحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن ومواضع العمارة وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام لحصول الامان وازالة الخوف والمعنى انكم امنون من القيل والقال فى هذه المدة ثم انكم بعد انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث اذركتم وتوسرون الى ان تتوبوا والمقصود من هذه الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطون فى امرهم ويعلمون ان ليس لهم بعد هذه المدة اما الاسلام او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام والثانى ان لا ينسب المسلمون الى الخيانة ونقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما يسبق الى الوهم ذلك فامهلوا هذه المدة ليستعدوا والحرب ويعدوا الاتها وفى ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم الالتفات الى الكفرة واستعدادهم للحرب واختلف فى ابتداء هذه الاشهر الاربعة فقيل ان سورة براءة نزلت فى شوال فيكون ابتداء اربعة اشهر من شوال الى انتهاء المحرم وقيل انها وان نزلت فى شوال الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فالصواب الذى عليه الاكثر ان ابتداء المدة اليوم العاشر من ذى الحجة الى انقضاء عشر من ربيع الاخر وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحجة فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسئ الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة الوداع ويدل عليه قوله عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ودخل بنو بكر فى عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعى حتى وقف على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا فقال عليه السلام لا نصرت ان لم انصرك ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرأ على الناس صدر سورة براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسوله من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان الى اخر ما ذكره المص والعضب القطع وناقة عضباء اى مشقوقة الاذن والعضباء لقب ناقة رسول الله عليه السلام ولم يكن مشقوقة الاذن والرغاء صوت ذوات الخف وعترة الرجل نسله ورهطه الادنون وقد جرت عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتوليه ذلك عليا فلما بلغ على رضى الله عنه رسالته قالوا عند ذلك يا على ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف **قوله** يوم العيد ويوم عرفة يعنى اختلف فى يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واحتج من قال انه يوم النحر بان اعمال الحج انما يتم فى هذا اليوم وهى الطواف والنحر والحلق والرمى ومن قال انه يوم عرفة احتج بقوله عليه السلام الحج عرفة ولان معظم الاعمال الحج وهو الوقوف بعرفة انما يكون فى هذا اليوم وانما قلنا الوقوف اعظم اعمال الحج لان من ادرك الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج **قوله** فانه اكبر من باقى الاعمال فانه ما يقع فى يوم عرفة هو الوقوف الذى هو معظم اعمال الحج من حيث انه اذا فات عن وقته فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر فان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر وقال الحسن سمى ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب

ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوايف ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شي
كان فقال ان الله بري من المشركين والجمهور على رفع قوله ورسوله عطفا على المستكن في قوله بري وجاز
ذلك للفصل القايم مقام التأكيد **قوله** او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها واما من قرا بفتح الهمزة فانه
لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف على محل اسم المفتوحة مطلقا عند ابي سعيد
السيرافي بخلاف المكسورة ووجه الفرق ان المكسورة لا تغير في الجملة بل تؤكدها فاذا قلت ان زيدا قايم افدت
به ما افدت بقولك زيد قايم مع زيادة التأكيد فكان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون
المكسورة في حكم العدم فجاز العطف على محل ذلك الاسم الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير معنى
الجملة فيكون هي مع ما في حيزها في تأويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة
فلا يبقى له محل حتى يقال انه في محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب جعل
المفتوحة على قسمين الاول ما هو في حكم المكسورة وهي التي وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل
اسمها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو وبعطف عمرو على محل زيد جعل المفتوحة في مثلها كالمكسورة بناء على ان
المفتوحة مع اسمها وخبرها وان كانت في تقرير المفرد من جهة ان المعنى علمت قيام زيد لكنها في تقدير اسمين
فانها مع اسمها وخبرها مفعولي علمت كما ان المكسورة مع جزئيها بتقدير اسمين الى المبتداء والخبر فحكم المفتوحة
بعد فعل القلب حكم المكسورة في قيامها مع ما في خبرها مقام الاسمين فعلى هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله
في الاية معطوفا على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام واعلم ان عبارة القوم اختلفت
في هذه المسئلة منهم من يقول يعطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم من يقول على محل ان مع اسمها واختاره
المص ووجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه
مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر الى ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتداء والمبتداء مجرد
عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الاولى هي الاولى لان باعتبار كونه مرفوعا مجردا لان كلمة ان كالعدم
باعتباره وانما تعتد بها اذا اعتبرا لنصب **قوله** ولا تكرير فيه معنى ان جملة قوله واذان من الله ليست تكريرا
لقوله براءة من الله ولذلك اي وتكون الجملة الثانية اخبارا بوجوب الاعلام بما ثبت من البراءة على الاذان
بالناس فان الاذان عام لجميع الناس من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث وعلقت
البراءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم **قوله** او ثبتم على التولي
عن الاسلام لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام فوجب ان
يكون التولي المصدر بكلمة ان بمعنى التولي عن التوبة او بمعنى الثبات على التولي عن الاسلام **قوله** استثناء
من المشركين او استدراك يعني انه استثناء متصل كانه قيل براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين
الا الذين لم ينقضوا العهد او منقطع على ان يكون المراد بالمشركين هم الناكثون قرا الجمهور ينقصوكم شيئا بالصاد
المهملة وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز هنا جعله متعديا الى اثنين بان يكون كم مفعولا اول وشيئا
مفعولا ثانيا والى واحد فيكون شيئا منصوبا على المصدر اي شيئا من النقصان وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة
وهي على حذف المضاف اي ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفي القراءة الاولى مقابلة
النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قيل المراد من المشركين المعاهدين الذين لم ينقصوا شيئا من
عهدهم بنو ضمرة حي من كنانة امر الله تعالى باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر فانهم لما لم ينقضوا
نقض العهد ونكثه استحقوا من الله تعالى ان نصان عهدهم ايضا من النقض والنكث **قوله** واصل الانسلاخ
خروج الشي من لابسه شبه الشهر باللابس وجعل اهل الشهر لابسا له فاذا اهل الهلال فكانت اهلة
يدخلون فيه فيزدادون في كل ليلة منه الى مضي نصفه لبسا ثم انه ينسلخ عنهم جزءا فجزءا الى ان ينقضي

وينسلخ

وينسلخ **قوله** التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم للعهد والمعهود الاشهر
المتقدمة بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول الا اذا وصفت المعرفة بصفة تشعر المغايرة
كقولك رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل فانك لا تريد بالثاني عين الاول في مثله والاشهر ههنا قد وصفت بالحرم
وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة فيكون المراد بالمعرف ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين
منهم الكواشي ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لان الله تعالى حرم فيها
على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم ولم يرض المص بهذا القول لكونه محلا بانتظام لفظ المعرف على المنكر و
اقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلاف الاجماع واما اذا حمل الاشهر الحرم على الاشهر التي ابيح للناكثين
ان يسيحوا فيها فقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية يكون امرا بمحاربة المشركين وقتالهم
بعد انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى ابد الاباد ويكون هذه الاية ناسخة لكل اية في القران فيها ذكر الاعراض
والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى **قوله** واحصروهم او حيلوا يعني ان معنى
الحصر المنع والمراد اما منعهم عن الخروج من المحبس او منعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس انهم تحصنوا فاحصروهم
والمرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر والقعود يعين كونه
محمولا عن المكان يرقب فيه العدو اي كونوا لهم راصدين لتأخذوهم من اي وجه توجهوا **قوله** تعالى وان احد من
المشركين استجارك وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى لما اوجب قتل المشركين عند انقضاء الاشهر الحرم دل ذلك على ان
حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في
ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام
واما بالقتل فلما كان هذا الوهم يخطر بالبال لا جرم ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي رضي الله عنه ان اردنا ان نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل
لسماع كلام الله تعالى او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من
المشركين استجارك فاجره الاية **قوله** ولا ينكثوه مع وغر صدورهم اي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم
فان الوغر شدة توقد الحر ومنه قولهم في صدره علي وغر بالتسكين اي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ
والمصدر بالتحريك تقول وغر صدره علي يوغر وغرا فهو واغر الصدر **قوله** وخبر يكون كيف ذكر في خبره
ثلثة اوجه الاول وهو الاظهر انه كيف وعهد اسمها قدم الخبر عليه وجوبا لاشتماله على ما له صدر الكلام وهو
الاستفهام الانكاري وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على راي من يجوز في كان ان يعمل في الظرف وشبهه واما
بمحذوف لانها صفة لعهد في الاصل فلما قدمت انتصبت حالا واما المصنف جعل اللام فيه للبيان كالتي في هيت
لك فيتعلق بمقدر مثل اقول هذا الاستبعاد لهم وعند يجوز ان يكون متعلقا بيكون او بمحذوف على انها صفة
لعهد او متعلق بنفس عهد لانه مصدر والوجه الثاني ان خبر يكون هو قوله للمشركين وعند على هذا فيها
الاوجه المتقدمة وهو معنى قول المص وهو اي قوله عند الله على الاولين صفة للعهد او ظرف له او ليكون
والوجه الثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين على ما اختاره المص واما متعلق بيكون
عند من يجوز ذلك واما حال من عهد وكيف ان لم يكن خبرا كما في الوجهين الاخيرين يكون مشبهة بالحال وهذه
الوجوه كلها على تقدير ان يكون كان ناقصة ويحتمل ان يكون تامة بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله
والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء بالا اي ليس يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا
على ان يكون محله الجر على البدل او النصب على اصل الاستثناء من المشركين استثنى المعاهدين الذين ثبتوا
على مقتضى العهد ولم ينكثوه كبني ضمرة **قوله** وما يحتمل الشرطية والمصدرية فان كانت شرطية تكون في
محل النصب على الظرف الزماني والتقدير اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وان كانت مصدرية تكون

مقدرة بالزمان ايضا منصوبا لمحل على الظرفية ايضا اى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين اى يجب من اتقى فوفى بعهده لمن عاهده قوله وحذف الفعل اى المستفهم عنه المستبعد الوقوع اى كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه او يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم انهم ان يظهروا عليكم قوله وخبرتمانى البيت لكعب الغنوى يرثى اخاه ابا المغوار وما قبله لعمركما ان البعيد الذى مضى وان الذى ياتى غدا لقريب وخبرتمانى انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب ويروى وكثيب الهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر وقيل ان تطوى والكثيب التل من الرمل والهضبة والقليب قيل انهما اسما جبلين فى البادية التى مات فيها ابو المغوار وقيل المراد بهما المعنى المعروف يقول الشاعر لصاحبيه اخبرتمانى وقلتما لى ان من سكن الامصار مات بالوباء الذى فيها فكيف مات اخى فى البادية واشار الى هضبة وقليب كانا فى الموضع الذى مات فيه اخوه حذف الفعل العامل فى كيف اى فكيف مات قوله حلفا يعنى ان الال فيه اقوال احدها ان المراد به الحلف والمعنى انهم ان يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق ولم ينظروا فى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفا والسقب الذكر من ولد الناقة والرال ولد النعامة يخاطب احدا ينكر قرابته من قريش بانها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وان تشابها صورة وقيل الال هو الله تعالى استدلالا بما روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه لما سمع هذيانات مسيلمة لعنه الله ان هذا الكلام لم يخرج من ال اى من الله عز وجل واورد عليهم ان اسماء الله تعالى معروفة فى الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل كذا وقيل اشتقاقه من الكل الشئ قوله وقيل ربوبية اى قيل المراد بالال التربية وبين طريق ارادتها منه بقوله ولعله وتقريره ان الال بالفتح هو الجؤار والصياح واشتق منه الال بالكسر للحلف للمناسبة بينهما من حيث انهم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه بان يجأروا ويرفعوا به الاصوات ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف من حيث كونهما سببا للارتباط بل القرابة تعقد بين الاقارب ما لا يعقده والتحالف فاستعير لها اسم الال المشابهة المذكورة ثم استعير منها للربوبية والتربية من حيث ان كل واحد منهما سبب للالفة والانضمام فالمعنى حينئذ لا ينظرون ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية حتى اذا ظفر العبد المشرك سيده المؤمن لا يراعى حق ربوبيته واذا ظفر المربى عن رباه لا يراعى حق تربيته وقيل اشتقاق الال بمعنى الربوبية من ال الشئ تاليلا اذا حدده بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة الحدة والقوة وقيل اشتقاقه من ال البرق اذا لمع بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو من افادة اللمعان والظهور وقيل ان الال لفظ عبرى بمعنى الاله واستدل عليه بقراءة من قرأ لا يرقبوا فيكم ايلا بدل الا كما قيل جبرال بدل جبرئيل وقد تقرر ان الايل عبرى بمعنى الاله والذمة قيل العهد والامان وفى الحديث ويسعى بذمتهم ادناهم فان الذمة فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا اعطى امانا لكافر نفذ على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضى الله عنه امان عبد على على جميع العسكر وقال الاصمعى ما لزم ان يحفظ ويحمى ويذم الرجل على اضاعته قوله المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر صفة بعد صفة لحالهم التى هى انهم يعطون المؤمنين بالسنتهم خلاف ما فى قلوبهم والاباء اشد الامتناع فان كل اباء امتناع من غير عكس قوله فانهم بعد ظهورهم لا يرضون حتى يقال انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة حال ارضائهم اياكم ولما ورد عليه ان يقال عدم ابقائهم على المؤمنين حال ارضائهم اياهم لا تقتضى تحقق الارضاء بناء على جواز رجوع النفى الى القيد فقط او الى المجموع القيد بدليل اخر ومحصوله ان المعنى على تقدير الحالية انهم لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم اياهم وهذا المعنى ينافى المعنى المراد من الاية وهو انهم يرضون المؤمنين فى الحال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم اى لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد والطغينة يقال ابقى على فلان اذا رحمه ورعاه قوله متمردون فسر فسق الكافر بكونه

متمردا عاريا عن العقيدة والمروة المانعين عن السوء اشارة الى دفع ما يقال من ان الضمير فى اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع الكفر والكفر اخبث واقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق فى مقام المبالغة فى ذمهم ووجه الدفع ان توصيف المشرك بالفسق ابلغ فى ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون عدلا فى دينه له شمائل وخصائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل العرض وينافى المروة وكثير من الكفرة فاسقون فى دينهم لا يحترزون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة ونحو ذلك مما ينافى المروة فمن انضم الى كفره هذه الصفات الذميمة يكون فى غاية الخباثة ومذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال ايضا من ان جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى لتخصيص اكثرهم بالذكر فائدة والتفادى التجانب والتباعد يقال تفادى الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز عنه قوله لا عقيدة لهم تزعهم اى تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال وزعه اى ردعه ومنعه وبالفارسية باز داشت او را والاحدوثة ما يتحدث به والمعنى لما فى بعضهم من التنزه عن الافعال التى تجر الى ان يتحدث فى حقه من المثالب والمعايب قوله وهو اى الثمن القليل الذى اختاره المشركون على اتباع احكام القران هو اتباع الاهواء والشهوات قوله تعالى فصدوا يحتمل ان يكون لازما بمعنى فعدلوا وان يكون متعديا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال صد يصد صدودا اى اعرض وعدل وصده عن الامر صدا اى منعه وصرفه عنه قوله وهم اليهود والاعراب الذين هم جمعهم ابو سفيان واطعمهم ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم او ليحملهم على نقض العهد كما روى عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك اليهود وكون كل واحد منهما نازلا فى حق من نقض الحق من المشركين وكون الثانى تفسيرا لعملهم السيئ انسب بما قبله لان الضماير فى الايات السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص هذا الضمير باليهود او اولئك الاعراب تخصيص بلا دليل واخلال الاسلوب النظم قوله هم المعتدون فى الشرارة بنقضهم العهد وتعديهم ما حده الله فى دينه وما يوجبه العقد والعهد قوله فهم اخوانكم اشارة الى ان فاخوانكم خبر مبتدأ محذوف والجملة الاسمية فى محل الجزم على جواب الشرط وفى الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل علق الله تعالى حصول الاخوة فى الدين على مجموع الامور الثلاثة التوبة عن الكفر واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا تقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة فى الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا او كان غنيا لكن لم يمض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكوة فاذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون مؤمنا الا ان يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزما لما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجى وذلك لجواز ان يكون المعلق لازما اعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه لكن لا نسلم انه يلزم من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم ايتاء الزكوة وانما يلزم ذلك ان لو كان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس كذلك بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية قال ابن مسعود رضى الله عنه امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له قوله اعتراض حيث وقعت بين كلامين متناسبين فانه تعالى بين اولا حال من لا يرقب فى الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويقول بلسانه ما يأبى به عنه قلبه ويتعدى ما حد له ثم بين انهم ان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة يثبت لهم احكام الايمان جميعا وبين الله تعالى هذا المعنى بقوله فاخوانكم فى الدين ثم بين انهم ان نكثوا ايمانهم اى نقضوا عهودهم اما بان ارتدوا عن الايمان والعياذ بالله تعالى على ان يحمل على مبايعة الاسلام او بان نقضوا عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واستمروا عليه بشهادة ان الاية وردت فى ناقضى العهد وانه تعالى جعلهم صنفين

كانت الثمن القليل عبارة عما اطعمهم ابو سفيان منه

وقد تقرر ان من جملة قبائح اليهود انهم يؤثرون ما ياخذونه من اتباعهم السفلة على اتباع الحق الصحيح منه

يمين بمعنى القسم يعنى نقضوا عهدا لهم باليمين وبايعوا على ... منه

نكث العهد اذا نقضه ونكث عينه اذا خالف مع حبها منه

قوله فان تابوا الاية بقرينة ذكره فى مقابلة

(ينبئها)

احدهما من تاب منهم والاخر من اقام على نقض عهده فلما كانت الشرطيتان متناسبتين كانت جملة قوله ونفصل الايات
لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله يعلمون منزل منزلة اللازم كانه قيل وان من تامل تفصيلها فهو العالم قرأ
نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزتين ثانيتهما مستهلة بين بين اى من مخرج الهمزة والياء ولا الف بينهما والكوفيون
وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور
بما روى عن القراء السبعة وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التصريح بالياء لحنا
قال الامام الواحدى فى الوسيط والاصل فى ائمة لانها جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة ولكنها اجتمعت
الميمان ادغمت الاولى فى الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت ائمة فابدل من الهمزة المكسورة ياء
كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين ومن قرأ بهمزتين فقد داعى الاصل وليس بالوجه
انتهى كلامه وجعل الشاطبى ابدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهبا للنحويين لا للقراء فالمصنف اختار مذهب
القراء لا مذهب النحاة فى هذه اللفظة فان النحويين البصريين يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها او يسهل
بين بين ومن ادخل الالف بينهما ادخلها للخفة حتى يفصل بين الهمزتين **قوله** لا ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى
دفع ما يتوهم من ان نفى الايمان عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم ينافى اثباتها لهم فى قوله وان نكثوا ايمانهم ووجه الدفع
ان المراد بالايمان المثبتة لهم ما اظهروها من الايمان وبالمنفية ما هو ايمان على الحقيقة فان ما هو يمين حقيقة
لا يقدم صاحبها على نكثها والاتيان بما يخالف موجبها **قوله** والا لما طعنوا من بعد عهدهم مبايعة الاسلام و
ينكثه الارتداد عن الايمان وقوله ولم ينكثوا مبنى على ان يراد بالعهد عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله وفيه دليل على ان الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث عهده لان العهد معه معقود على ان لا يطعن فاذا
طعن فقد نكث عهده فجاز قتله عطف على قوله وطعنوا فى دينكم على ما قبله مع ان نقض العهد كاف لاباحة القتال
لزيادة تحريك المؤمنين على قتالهم وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فى دينكم فقد يذكر الفعلان بواو بينهما على
ان يكون الثانى تفسيرا للاول كقولك استخف فلان بحقى وردنى عما طلبت لديه **قوله** على ان يمين الكافر ليس يمينا
يعنى لو اسلم بعد انعقاد اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الشافعى وقال معنى الاية
انهم لما لم يوفوا بها صارت ايمانهم كلا ايمان لانه لا ايمان لهم فى الحقيقة بالنكث والنكث لا يكون حيث لا يمين **قوله**
بمعنى لا امان ولا اسلام يعنى ان الايمان بكسر الهمزة مصدر امن يؤمن ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى التصديق
فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وباحكامه وان يكون من الامن والامان تقول امنت فانا امن وامنت غيرى
اى اعطيته الامان فقوله لا ايمان لهم معناه ولا تعطوهم الامان بعد نكثهم وطعنهم فانهم لا يستحقون ذلك بعد
او انهم لا يعون لاحد بعهد يعقدونه له وقرأ الباقون لا ايمان بفتح الهمزة وهى جمع يمين **قوله** ولتشبث به
بما قرأ به ابن عامر روى عن ابن عباس انه قال تعالى الا تقاتلون قوما تغيب فى فتح مكة وقال الحسن لا يجوز
ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة **قوله** والاية من المعجزات لان الله تعالى وعد
المؤمنين على لسان النبى صلى الله عليه وسلم ان يعذب الكفار بايديهم ويخزيهم اى يذلهم بالاسر والقتل وينصر
المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم **قوله** خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين واياما كان
فهو ترغيب فى الجهاد بان يقال ام حسبتم ان تتركوا على ما اظهرتم باللسان من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا
تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب والمراد بنفى العلم نفى المعلوم اى ولم يوجد منكم ما يدل على صدقكم واخلاصكم
فيما اظهرتموه من الايمان وهو جهاد المشركين وهو نظير ان يقال ما علم الله منى ما قيل فى والمراد ما وجد ذلك
منى ولما كان علم الله تعالى بوجود الشئ لازما لوجوده فى نفسه جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده وعدم
علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما سيوجد بانه يوجد ويعلم موجودا حين يوجد لانه
تعالى يعلم كل شئ على ما هو به والعلم الذى يجازى عليه هو العلم بالشئ بعد وجوده والمص جعل تعلق العلم

بالوقوع

بالوقوع لازما له لكان نفى العلم برهانا على نفى المعلوم فيكون نفى العلم اثباتا لنفى المعلوم بالبرهان **قوله**
عطف على جاهدوا داخل فى الصلة اى الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار المؤمن المخلص فى ايمانه ان يجاهد
اعداء دين الله بنفسه وماله وان يوالى الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالى غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ غيرهم اولياء
من الكفار اولياء وخواص ويحتمل ان يكون قوله ولم يتخذوا فى محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا اى جاهدوا
حال كونهم غير متخذين وليجة فان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه تخالف ظاهره فبين
الله تعالى انه لا بد وان ياتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فان الجهاد انما يكون
يكون عبادة ان لو اتى به انقيادا لامر الله تعالى وبذلا للنفس والمال طلبا لمرضاة الله والوليجة فعيلة من الولوج
وهو الدخول ووليجة الرجل من يداخله فى باطن اموره وصديقه الذى يطلعه على ما فى داخل قلبه وقيل
الوليجة كل يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة فى القوم اذا دخل فيهم وليس منهم
قوله وما فى لما من معنى التوقع فان لما يستعمل فى الاغلب فى نفى الامر المتوقع كما يخبر بقد فى الاغلب عن حصول
الامر المتوقع يقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب ولما يركب وان كان قد يستعمل فى غير المتوقع ايضا نحو ندم ولما
ينفعه الندم ولما كان الغالب فى لما كونها لنفى الامر المتوقع دلت الاية على ان تبين المخلصين وتميزهم من الذين
لم يخلصوا دينهم امر متوقع وانه تعالى سيميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالى
المؤمنين ممن نعاديهم **قوله** يعلم غرضكم منه اى من الجهاد ويعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لاعزاز
دين الله وقهر اعدائه فان المقصود من ايجاب القتال ليس نفس القتال بل هو ابتلاء الهى يتميز به من امن بلسانه
ممن امن بقلبه فان المخلص يجاهد ونقا بالله وابتغاء لوجهه الكريم والمنافق يجاهد مع الركون الى غير الله تعالى
مذبذبا بين الفريقين قيل من ظن انه يكتفى منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط فى حسبانه وظنه
قوله لان الايمان بالله قرينة وتمامه الايمان به عليه السلام فانه اينما جرى ذكر الله تعالى يكون ذكره عليه
السلام مقارنا لذكره تعالى كما فى كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما مزدوجين صارا كانهما
شئ واحد غير منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عليه السلام مندرجا تحت ذكر الايمان بالله تعالى **قوله**
ولدلالة قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء
مشتملة على ذكر النبوة فاكتفى بذكرها عن ذكر الايمان به عليه السلام لان اقامتها توجب الايمان به ولان الصلوة
والزكوة لما ذكرنا بلام العهد والمعهود من الصلوة والزكوة عند المسلمين وليس الا الاعمال التى اتى بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم واتيان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عليه السلام **قوله** اى فى ابواب الدين جواب عما يقال
كيف قيل ولم يخش الا الله والحال ان المؤمن يخشى مما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يتمالك
ان لا يخشى شيئا منها وتقرير الجواب ان المعنى والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد بشئ من الامور المتعلقة بالدين
كالحج والجهاد ونحوهما وعرض له ما يمنعه من اقامة ذلك الامر بان يضره ويفوت عليه شيئا من حقوق نفسه
على تقدير اقامة ذلك الامر الذى كلف به ينبغى له ان لا يخاف مما يفوت حق نفسه بل يجتهد فى اقامة حق الله تعالى
خوفا من غضبه وعقابه ولا يختار على رضاء الله رضاء غيره خوفا من ذلك الغير كما قال تعالى اتخشونهم فالله احق
ان تخشوه وقال ولا تخافوهم وخافون فان الخوف من المضار النفسانية امر جبلى لا محذور فيه انما المحذور
وترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله تعالى **قوله** نزلت فى المهاجرين اى
فيمن امر بالهجرة عن ابن عباس قال كان قبل فتح مكة من امن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يهاجر اقاربه
الكفار والمعنى لا تتخذوهم اصدقاء يؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام ان استحبوا
الكفر واختاروه ان كان الكفر احب اليهم من الايمان قال الامام حمل الاية على ايجاب الهجرة والحمل عليها
والحال ان الهجرة انما كانت واجبة قبل فتح مكة مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف

كالدخيلة من الدخول

يمكن حمل الاية ما ذكرتم قال والاقرب ان يكون محمولة على ايجاب التبري عن الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة
واصدقاء فتفشون اليهم اسرارهم فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف يمكن المقاطعة التامة
بين الرجل وبين ابيه وابنه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر
وهو قوله ان استحبوا الكفر ولما نزلت هذه الاية قالوا يا نبي الله ان نحن اعتزلنا عمن خالفنا في الدين تنقطع عن
ابائنا وعشيرتنا وتذهب تجارتنا وتخرب ديارنا فنزلت قوله تعالى قل ان كان اباءكم الاية وعشيرة الرجل
اهله الادنون وقيل هم اهل الرجل الذين يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة
هو العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل
هم الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة واختار المصنف القول الاخير حيث قال العشيرة جماعة
ترجع الى عقد اي تجمعهم عقد كما يجمع عقد العشيرة وحداتها وتربط بعضها ببعض **قوله** جواب
ووعيد لمن آثر حظوظ نفسه ورجح مهمات دنياه على مصلحة دينه ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر
ما يدل على ان ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا وقعة الحنين فان عسكر
رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين
فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد
الدنيا فاتته الدين والدنيا ومتى اطاع الله تعالى ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه
ففي قوله تعالى ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة الاية تسلية لاولئك المامورين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل
مصلحة الدين ووعد لهم بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم الله تعالى الى جميع مهماتهم على احسن الوجوه والمواطن
جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر وهذه الكلمة تصلح لان يكون مصدرا ميميا واسم زمان ايضا
لكونه معتل الفاء كالموعد والمراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا
منها مواطن بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة **قوله** وموطن يوم حنين جواب عما يقال كيف عطف
الزمان وهو يوم حنين على المواطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانا من جنس واحد نحو ضربت
زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك واما اذا لم يكونا من جنس واحد
فلا يعطف احدها على الاخر ولا يجعل تابعا له بل يتعلق كل واحد منهما بالفعل بلا توسط العاطف فيقال مثلا
ضربت زيدا يوم الجمعة وصليت في المسجد يوم الجمعة فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان في الاية وليسا
من جنس واحد لان الفعل يقتضي كل واحد منهما على حدة فاجاب بانه من عطف المكان بتقدير المضاف او الزمان
على الزمان كذلك اي نصركم في ايام مواطن وتجويز ان يجعل الموطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان
على الزمان من غير تقدير المضاف وان كان كون الموطن اسم زمان بعيدا عن الفهم في هذا المقام كانه قيل في ازمنة
اقامات بمواقف الحروب **قوله** ولا يمنع ابدال اذ اعجبتكم كثرتكم منه اه رد على الزمخشري في قوله يجب ان
يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت
ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا في جميعها فبقي ان يكون ناصبه
فعلا خاصا به الا اذا نصبت اذ باضمار اذكر انتهى كلامه يعني انه ان لم يقدر فعل آخر ناصبا للمبدل منه بل كان
الفعل المذكور ناصبا للجميع يلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل
واحد والحال انه لم يكن لهم كثرة في تلك المواطن فضلا عن ان يكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلذلك وجب ان يقال
ان المبدل منه بفعل وبهذا التقرير اندفع ما يقال من ان ما ذكرت ان كون البدل منصوبا بالفعل الظاهر يستلزم ان يكون
زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة انما يلزم ان لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف
العطف ليئول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك بل يئول الى نصركم في مواطن واذ اعجبتكم وحاصل

ان العطف

ان العطف لا ينافي تعدد العامل في المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحد في النوع الا ترى الى
قولنا اضرب زيدا اليوم وعمرا غدا او اضربه حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمرا قاعدا الى غير
ذلك فقولنا نصرهم الله في مواطن كثيرة واذ اعجبتهم كثرتهم لا يستلزم ان يكون النصرة الواقعة فيهما نصرة واحدة
شخصية حتى يقال اقتضى الكلام ان يتحقق كثرتهم واعجابها اياهم في جميع المواطن **قوله** وهوازن وثقيف
مفعول حارب روي انه عليه السلام لما فتح مكة وقد بقيت عليه ثلثة ايام من رمضان فمكث حتى دخل شوال
ست اشراف هوازن بعضهم الى بعض وكذا ثقيف بعضها الى بعض وحسدوا وبغوا وقالوا والله ما لاقى محمد
قوم يحسنون القتال فاجمعوا امركم فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم فاجمعوا امرهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم
ونساءهم وابناءهم وراءهم فحملوا النساء فوق الابل وراء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل والغنم والزراري وراء
ذلك لكي يقاتل كل واحد منهم عن اهله وماله ولا يفر احد منهم بزعمهم خسار واكذلك حتى نزلوا باوطاس وقد
كان عليه السلام بعث اليهم عينا ليتجسس عن حالهم وكان منهم يسمع اخبارهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف
امير القوم يقول لاصحابه انتم اليوم اربعة الاف رجل فاذا القيتم العدو فاحملوا عليهم حملة رجل واحد واكسروا
جفون سيوفكم فوالله لا تضربون باربعة الاف سيف شيئا الا فرج فاقبل العين الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبره بما سمع من مقالتهم فقال رجل من المسلمين والله يا رسول الله لا نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله صلى الله
عليه وسلم كلمته وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك وقيل ان هذه الكلمة قالها ابو بكر وقيل قالها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال الامام هو بعيد لانه عليه السلام كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن
الدنيا واسبابها والظاهر ان القول بها لا ينافي التوكل على الله ولا يستلزم الاعتماد على الاسباب الظاهرة وروي عنه
انه قال خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم واحدة
وانما ساءته عليه السلام تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا لها ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته
فلذلك اعلمهم الله تعالى بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين انهم ليس بكثرتهم يغلبون
وانما يغلبون بنصر الله اياهم فلما نظروا في ذلك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره حين التجأوا اليه تعالى
وتضرعوا والفل بالفتح اسم المنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل
بيعة الرضوان وهم الذين قال تعالى في حقهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة واصحاب سورة
البقرة هم المذكورون في قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون **قوله** فكروا عنقا واحدا اي
رجعوا جماعة واحدة يعني دفعة والوطيس التنور وحمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب والمراد بالسكينة ما
يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاطلاق ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده يتحرك واذا امن سكن
وثبت فلما كان الامن موجب السكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن **قوله** للتنبيه على اختلاف حاليهما
فانهم انهزموا بخلافه عليه السلام فانه عليه السلام ما ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب
كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكبينا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف اول الخيول
مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء ولم يبق معه عليه السلام الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث
قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قط قال رايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس
اخذ بلجام بغلته دلدل وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار وهذا من غاية
شجاعته حيث لم يخف اسم في تلك الحال ولم يخف الكفار على نفسه وفي الاية دليل على ان المؤمن لا يخرج من الايمان وان عمل
الكبيرة لانهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم اكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين **قوله** وكانوا
خمسة الاف او ثمانية الاف او ستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملئكة الا انهم اختلفوا في عدد الملائكة
وليس في هذه الاية ما يدل على عددهم كما هو في قصة بدر فقال سعيد بن جبير امد الله تعالى نبيه بخمسة الاف من الملئكة ولعله

انما قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن مسيب حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما
انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا
ايضا في ان الملئكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا وآخرون قالوا ان الملئكة
ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين وقيل ان الله تعالى لما هزم المشركين بوادي
حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الاشعريين يقال له ابو
عامر وامره على جيش الى اوطاس فسار اليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب اميرهم مالك بن عوف
فاتى الطائف وتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن اخذ وقتل امير المسلمين ابو عامر وكان المسلمين اصابوا يومئذ ستة سبي ثم
انه عليه السلام اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة فاحرم
منها بعمرة وقسم بها غنايم حنين واوطاس **قوله** ما كنا نعدل بالاحساب شيئا اي نختار سبايانا من نسائنا وابنائنا فان
ايثارهم على ايثار استرجاع المال حسب فهو بالاختيار اجدر والنسب والحسب مما يعد من المفاخر كنوا بذلك عن اختيار
الذراري والنساء على استرجاع الاموال لان تركهم في ذل الاسر يفضي الى الطعن في احسابهم **قوله** فتنا نه اي فتيليلزم
شانه ومن لا اي ومن لا تطيب نفسه ان ترده والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس **قوله** لخبث باطنهم
مبني على ان النجس بفتحتين مصدر بمعنى التنجس اخبر به عن الذوات بتقدير المضاف اي ذوو نجس وهو ما في باطنهم من
الشرك ويحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهري حيث قال نجس
الشيء بالكسر ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال تعالى انما المشركون نجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه
وقالوا رجس نجس بالكسر وانجسه غيره ونجسه بمعنى الى هنا منقول من الصحاح **قوله** او لانه يجب ان يجتنب عنهم
الخ يعني ان التركيب من قبيل زيد اسد فانه من باب التشبيه البليغ كانه قيل انهم بمنزلة الشيء النجس العين في وجوب الاجتناب
عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف وجعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها **قوله** او لانهم لا يتطهرون
من الجنابة والحدث ولا يجتنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوي نجاسات حكمية وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس
بمعنى ذوي نجس في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول انهم ذو نجس وخبث في باطنهم فالمناسب تقديم
الوجه الثالث على الثاني لاشتراك الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة والحاصل
ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية وانما يؤثر في نجاسة باطنة
فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء ومنهم من يقول في تاويل الاية انهم لما لم يتطهروا
من الجنابة والحدث ولا من سائر النجاسات التي تصيب اجسادهم كانوا ذوي نجس فحكم عليهم بانهم نجس لذلك
ومنهم من يقول معنى الاية انهم بمنزلة الاعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم **قوله** وهو كبد في كبد يعني ان
النجس بالكسر والسكون اسم فاعل في الاصل على وزن فعل مثل كتف وكبد خفف باسكان عينه بنقل حركته الى
ما قبله ولا بد من حذف موصوف حينئذ واقامة هذه الصفة مقامه اي فريق نجس وجنس نجس **قوله**
تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود
من هذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق
والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما
رفع الرسول صلى الله عليه وسلم من بيت ام هاني ويؤيده قوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
وهي من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا
واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز لكافر ان يدخله بحال ذميا كان
او مستامنا لظاهر هذه الاية واذا جاء رسول الله من دار الكفر الى الامام والامام في الحرم لا ياذن له في دخول

الحرم

الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا و
ان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن هذا مذهب الشافعية وجوز اهل الكوفة للمعاهد
دخول الحرم وانما يمنع عن الحج والعمرة والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالاذن ولكن
لا يقيم اكثر من ثلثة ايام لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لئن عشت ان شاء الله لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما فمضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر واجلاهم عمر في
خلافته واجل لمن تقدم منهم تاجرا ثلثا والقسم الثالث ساير بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة وبامان
ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم **قوله** يعني سنة براءة اي السنة التي حج فيها ابو بكر ونادى علي
بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر
لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون انهم كانوا ياتون بالميرة ويتبايعون فالان ينقطع المتاجر
ويضيق العيش فنزلت قال مقاتل ثم اسلم اهل جرة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم
الله تعالى ما كانوا يخافون منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بالفتحات بلدة خصبة باليمن
قوله قيده بالمشية اي مع ان التقييد بها ينافي ما هو المقصود من الاية وهو ازالة خوفهم من العيلة لفوايد
الفائدة الاولى ان لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب
الخيرات ودفع الافات والثانية التنبيه على ان الاغناء الموعود ليس بحق عليه تعالى بل هو متفضل في ذلك لا
يتفضل به الا عن مشيته وارادته الثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع الاشخاص
ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابرهيم عليه السلام لاحظ هذه الحكم في دعائه بقوله وارزق
اهله من الثمرات فان من التبعيضية في ذلك الدعاء بمنزلة قيد ان شاء في هذا الوعد **قوله** لا يؤمنون بهما
على ما ينبغي اشارة الى دفع ما عسى يقال من ان الاية نزلت لبيان حكم اهل الكتاب بدليل انه تعالى بين قوله الذين
لا يؤمنون بالله وباليوم الاخر بقوله من الذين اوتوا الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله و
باليوم الاخر فما وجه توصيفهم بانهم لا يؤمنون بهما ووجه الدفع ظاهر واعلم انه تعالى لما بين حكم المشركين وهو
البراءة عن عهدهم واعلام تلك البراءة للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم
اهل الكتاب وهو ان تقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلمون وحكم المشرك القتال او الاسلام **قوله** ما ثبت
تحريمه بالكتاب والسنة من الميتة والدم والخمر ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان نعت النبي صلى الله
عليه وسلم **قوله** الثابت اشارة الى ان قوله ودين الحق من قبيل اضافة الاسم الى الصفة واصل الكلام
ولا يدينون دين الحق وعن قتادة ان الحق هو الله عز وجل والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الاسلام
وقيل المعنى ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق على ان الحق طاعة والجزية ما يطيعه المعاهد على عهده
وهي فعلة لبيان الهيئة كالركية من جزى يجزي اذا قضى ما عليه **قوله** اي عن يد مواتية اي موافقة
غير ممتنعة يقال آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته واليد قد يجعل كناية عن
الانقياد يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف
الطبع المنقاد كانه قيل قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وحسن انقياد دون ان يكرهوا عليه فاذا احتيج
في اخذها منهم الى الاكراه والابرام لا يبقى عقد الذمة وعاد حكم القتل والقتال **قوله** او عن يد قاهرة مستولية
عليهم على ان يكون المراد باليد يد الاخذ لا يد من عليه الجزية كما في الوجه الاول ويد الاخذ عبارة عن قدرته
واستيلائه وكلمة عن في غير الوجه الثاني سببية كما في ينهون عن الاكل والشرب اي يبلغون في السمن الى
غاية الكمال بسبب الاكل والشرب **قوله** او انعام عليهم على ان يكون يد الاخذ عبارة عن انعامه لا عن قدرته

واستيلائه قوله او من الجزية عطف على قوله من الضمير قوله توجاء عنقه اى تضرب قفاه باليد يقال وجأت عنقه وجأً اى ضربته والحكمة فى وجاء عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تعالى قيد اعطاءهم الجزية بقوله وهم صاغرون ولا يكفى فى حقن دم الكتابى مجرد دفع الجزية بل لا بد معه من الحاق الذل والصغار اليه والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلايل صحته ويشاهد الذل والصغار فى الكفر واهله فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام وهو المقصود من شرع الجزية فان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرير الكتابى على كفره بل المقصود من اخذها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان والحال ان كتابهم فى ايديهم فربما يتفكرون فيه فيقفون على صدق محمد عليه الصلوة فى دعوى النبوة فامهلوا لهذا المعنى لا تقريرا لهم على الكفر ورضاء به وقال بعضهم انما اقروا دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لاباءهم الذين انقرضوا عن الحق من شريعة التورية والانجيل قوله لان لهم شبهة كتاب لما روى عن على رضى الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسرى فى كتابهم فرفع من بين اظهرهم والحاصل ان الكفار ثلثة انواع نوع اخر يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى فبهذه الاية واما المجوس فبقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب والنوع الثالث هم الكفرة الذين ليسوا مجوسا ولا اهل كتاب ولا مشركى العرب كعبدة الاوثان من الترك والهند واختلف فى حكمهم فذهب الشافعى الى انه لا يجوز اخذ الجزية عنهم وذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه يجوز اخذ الجزية منهم كما يجوز اخذها من المجوس لجواز اجتماع الدينين فى غير جزيرة العرب وهم من غير العرب وبقى الكلام فى قدر الجزية روى عن انس انه قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وانه عليه السلام بعث معاذا الى اليمن وامره ان ياخذ من كل حالم اى بالغ دينارا ولم يفصل بين الغنى والفقير والمتوسط وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثنى عشر درهما و على الاوساط اربعة وعشرين درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين درهما قوله وانما قال بعضهم من متقدمهم روى ان بخت نصر لما ظهر على بنى اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم احد يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره فلم يقتله وذهب به الى بابل مع جملة من اخذه من سبايا بنى اسرائيل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فطاف فى القرية ولم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة فى سلة وفضل العصير فى زق فلما راى خراب القرية وهلاكها قال انى يحيى هذه الله بعد موتها قالها تعجبا لا شكا فى البعث فالقى الله تعالى عليه النوم ونزع منه الروح وبقى ميتا مائة عام وامات حماره وعصيره وتينه عنده واعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره احد ثم انه تعالى احياه بعد مائة مائة سنة واحيى حماره ايضا فركب حماره حتى اتى محلته فانكره الناس وانكر الناس ومنازله فتتبع اهله وقومه فوجد ابنا له شيخ ابن مائة سنة وثمانية عشر سنة وبنو بنيه شيوخ ووجد من دونهم عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة لهم وقد كان خرج عزير عنهم وهى بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله تعالى اماتنى مائة سنة ثم بعثنى قالت العجوزة ان كان عزير مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلايا بالعافية فادع الله يرد الى بصرى حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا واخذ بيدها وقال لها قومى باذن الله فاطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت اشهد انك عزير وقال ابنه كان لابى شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير وقال السدى والكلبى لما رجع عزير الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك فمثلت التورية فى صدره فقال لبنى اسرائيل يا قوم ان الله تعالى بعثنى اليكم لاجدد لكم توراتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه ثم ان

رجلا قال ان ابى حدثنى عن جدى ان التورية جعلت فى خابية فدفنت فى كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه غادر منها حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التورية فى قلب رجل الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير ابن الله قوله او ممن كان بالمدينة روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود منهم شماس بن قيس ومالك بن الصيف وغيرهما فقالوا كيف نتبعك فقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزيرا ابن الله تعالى فانزل الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله قرأ عاصم والكسائى بتنوين عزير على انه اسم عربى مبتداء وابن خبره فتنوينه على الاصل لانه لما لم يكن فيه عجمة كان منصرفا وقراء الباقون بغير تنوين وانما حذف تنوينه اما لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف و العجمة او لانه وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتداء الا انه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله احد الله الصمد فان نون التنوين فى عزير ساكنة وكذا الباء فى ابن الله ساكنة ايضا فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف كما يحذف حرف العلة عند التقائها بالساكن ويحتمل ان يكون حذف التنوين مبنيا على ان عزيرا مرفوع بالابتداء وابن صفته والخبر محذوف اى عزير ابن الله نبينا او امامنا او صاحبنا وقد تقرر ان لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت الفه خطا وتنوين موصوفه لفظا وزيفا الصنف هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجانى انه قال فى كتاب دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله تعالى ومن المعلوم ان ذلك كفر قوله اما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم جواب عما يقال ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى قوله تعالى قولهم بافواههم واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان القول وان كان لا يتحقق بالفم الا ان قولهم قيد بان يكون واقعا بافواههم تعالى لتوهم ان يكون القول المسند اليهم مجازا عن بيان المراد بوجه اخر غير القاء اللفظ المسموع اليهم كالكتبة والاشارة ونحوهما من الافعال الدالة عليه فلما قيل بافواههم تقرر ان القول الذى اسند اليهم هو القول الحقيقى لا المجازى وتقرير الثانى انه لو اكتفى على قوله ذلك قولهم لفهم ان قولهم ذلك له معنى ثابت فى قلوبهم متايد بالبرهان والدليل فقيل بافواههم ليعلم ان ذلك القول ليس الا لفظ يفوهون به فارغ عن معنى تحته كالالفاظ المهملة فان القول بان له تعالى ولدا ليس له معنى يقبله العقل للعلم بانه تعالى منزه عن الحاجة والشهوة والصاحبة والمباضعة فما هو الا مجرد لفظ مقول بالفم كالمهمل قوله والهمزة لغة فيه قرأ العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة ففيه لغتان ضاهات وضاهيت قوله بان اطاعوهم او بالسجود لهم يؤيد الاول ما روى عن عدى بن حاتم كان نصرانيا قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب وهو يقرأ سورة براءة فقال يا عدى اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال عليه السلام اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم ويؤيد الثانى ما يشاهد من ان الجهال والحشوية اذا بالغوا فى تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما تقولون وتعتقدون ولو خلى ببعض الحمقاء من اتباعه فربما ادعى الالهية والربوبية واذا كان نهنا مشاهدا فى هذه الامة فكيف يبعد ثبوته فى الامم السالفة وقد روى ان النسطورية من النصارى يزعمون ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلثة وان عيسى ومريم لهما ناسوتية ولاهوتية والاحبار جمع حبر بالفتح وقيل جمع حبر بالكسر وقيل هما لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب قال اهل المعانى الحبر العالم الذى صناعته تحبير المعانى بحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت

اثار الرهبة على وجهه ولسانه فصار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون عليه السلام والرهبان بعلماء
النصارى اصحاب الصوامع وقوله تعالى والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف وتقدير
الكلام اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا اطلق الضمير في اتخذوا وان كان منقسما
الى اليهود والنصارى لامن اللبس قوله وقيل انه تمثيل عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون المجاز في المفرد بان
يكون اطفاء نور الله مستعارا لابطال دلائل الحق وحججه قوله او على اهلها يعني على تقدير ان يكون ضمير ليظهره
للرسول يجب ان يقدر مضاف في قوله على الدين قوله سمى اخذ المال اكلا يعني ان الاحبار علماء اليهود والرهبان
عباد النصارى بحسب العرف والمقصود ذمهم بحب الدنيا ومزيد الحرص والطمع في اخذ اموال الناس باي طريق
لا في نفس الاكل فقط الا انه عبر عن الاخذ باسم ما هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصد اهل الدنيا المال والجاه
فانهم يعنون بهما عن تحصيل سعادة الاخرة وصف الله تعالى اكثر الاحبار والرهبان بكونهم مشغوفين بهذين الامرين
اما المال فهو المراد بقوله ليأكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون اي يمنعون الناس عن
متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لاتباعهم ان الدين الحق
هو الدين الذي انتم عليه ويلقونه انواع الشبهات والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم قوله
اي يوم يوقد النار ذات حمى شديد عليها فتركون الكنوز محمى عليها بايقاد النار مستولية على الكنوز حال كون
النار ذات حرارة شديدة لان كون الكنوز محمى عليها يستلزم ان يكون هناك محمي هي النار ومعنى احماء النار
ايقادها حال كونها ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات حر فاذا وصفت بانها تحمى دل على قوة
ايقادها وشدة حرها الجوهري حمى النهار بالكسر وحمى التنور حميا فيهما اي اشتد حره وحميت عليه بالكسر
غضبت ثم جعل اصل ما ذكر من التفسير تحمى الكنوز بالنار وهو ظاهر لان المقصود بيان ان الكنوز المكوي
بها يحمل حارا اشد الحرارة فتكوى اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود هي قولنا
تحمى الكنوز بالنار الا انه جعل الاحماء للنار للمبالغة في الدلالة على شدة حر الكنوز المكوي بها وان كان متعلق الاحماء
في الحقيقة هذا الكنوز والدلالة على هذا المقصود مسند الاحماء الى الجار والمجرور ولما كان الفعل مسندا الى الجار
والمجرور حسن تذكيره واصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم
مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون وهو
كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امر الله تعالى ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء
اديت زكوته او لم تؤد والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الاية فان ظاهرها تدل على المنع من جمع المال
فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة ترك الظاهر هذه الاية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وبما روي
انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلثا فقالوا اي مال نتخذه قال لسانا
ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كل مال زاد على
اربعة الاف فهو كنز اديت منه الزكوة او لم تؤد قوله لان جمعهم وامساكهم الخ بيان لوجه تخصيص هذه
الاعضاء الثلثة بالكي وتقريره ان مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكي على
وجهه ولما قصد به التنعم بالمطاعم الشهية التي تنتفخ بسببه الجنبان وبالملابس البهية التي تطرح على الظهور
تعلق الكي بالجنوب والظهور ايضا قوله او لانهم ازوروا عن السائل اي عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم
عن جانبه واعرضوا عنه بان يولوا جنوبهم وظهورهم عن ابي بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان
صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبهته واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له ظهره قوله او في حكمه
اي يحتمل ان يكون المراد بالكتاب في هذا الموضع الحكم والايجاب كما في قوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم
القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله تعالى في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به قوله في كتاب الله صفة

لاثني عشر

لاثني عشر والتقدير اثني عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ويوم متعلق بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور
وهو في كتاب الله ثم يكون الكتاب عبارة عن اللوح ولا يراد به المصدر ويجوز ان يكون متعلقا بالكتاب
على ان يراد به المصدر لا الجثة لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال غلامك يوم الجمعة والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض قوله
منها اربعة حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير في الاستقرار وان يكون مستانفا ومعنى كونها حرما ان المعصية
فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه لم يتعرض
له واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة
عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم
وبسبب ذلك النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي
الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بسبب هذا الانتقال وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة ايضا فربما
كان ذلك الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارات من الاطراف فكان يختل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا
السبب اقدموا على عمل الكبيسة واعتبروا حال السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت
واحد معين موافق لمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب عمل
الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلث عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان
ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة
وكل واحد من الزيادة في عدد شهور السنة وتاخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر وبناء امر العبادات على السنة
الشمسية وان كان موافقا لرعاية مصالح الدنيا الا انه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكاليفه فانه
امرهم من زمان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله في رعاية
السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم فكذلك استوجبوا الذم الواقع في هذه الاية
قوله وقع موقع الحال اما من الفاعل ومن المفعول اي قاتلوهم مجتمعين انتم او اياهم قوله حتى رفضوا خصوص
الاشهر لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلثة اشهر متوالية لا يغيرون فيها فكانوا يؤخرون
تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا لم يردون التحريم الى المحرم ولا يفعلون ذلك الا في ذي
الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادي مناد ان احلوه وحرموا مكانه شهرا اخر فيتغير شهر الحج ايضا ولما فتح الله
تعالى مكة سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة وقف بعرفة وقال يا ايها الناس ان الزمان
قد استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى السموات والارض فلا شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وان الحج في ذي الحجة الى يوم
القيمة قوله واعتبروا مجرد العدد بان قالوا الاشهر الحرم اربعة اشهر وتركوا حرمة خصوص الشهر ورعاية حرمته
احد الواجبين قرا الجمهور انما النسيء بهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من انساه بمعنى اخره كالنذير من انذر والنكير
من انكر ومن نسأ كالرحيل من رحل واشار المص بقوله اي تاخير حرمة الشهر اي شهر اخر ليست له تلك الحرمة
وقيل انه فعيل بمعنى مفعول من نسأه اي اخره فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان يخبر عن النسيء بمعنى المؤخر
بانه زيادة والمؤخر هو الشهر والشهر لا يكون زيادة في الكفر ويجاب بانه مبني على حذف المضاف اما من الاول اي انما
انساء النسيء زيادة في الكفر واما من الثاني اي انما النسيء ذو زيادة في الكفر قوله والنسأ بسكون السين قبل
الهمزة والنساء بالمد يقال نسأت الشيء نسأ اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى ونسأت عنه دينه اذا
اخرته نساء بالمد كذا في الصحاح قرا حفص وحمزة والكسائي يضل بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله تعالى
حقيقة والشيطان بتسويله وقرا باقي السبعة يضل بفتح الياء وكسر الضاد ويحسن اسناد الضلال الى الذين
كفروا وسواء اضلوا غيرهم ام لا قوله يحلون النسيء من الاشهر اشار به الى قول من قال ان النسيء فعيل بمعنى

مفعول **قوله** اى ليوافقوا يعنى ان المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع يقال تواطئوا على كذا اى اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ الاخر **قوله** واللام متعلقة بيحرمونه وهو مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثانى من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضى ان يكون متعلقة بيحلونه لانهم يعملون الاول لسبقه ومعنى مواطأتهم العدة انهم لا يحلون شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولا يحرمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام ويقولون الاشهر الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرمه الله تعالى من الاشهر ورعاية احد الواجبين مع احلال الاخر يستلزم احلال ما حرمه الله من الاشهر وهو قوله تعالى فيحلوا ما حرم الله **قوله** وقرئ تثاقلتم على الاصل ادغمت تاء التفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الاصل للابتداء لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث قيل وقاتلوا المشركين كافة وانه عليه السلام لما امر بجهاد الروم وامرهم بان يتاهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس فى جدب وعسرة وحر وطاب ثمار المدينة وظلالها حينئذ **قوله** وانا قلتم على الاستفهام اخذ فتا الهمزة المجتلبة باتصالها بهمزة الاستفهام تعالى مالكم استفهام بمعنى التوبيخ وقوله انفروا فى سبيل الله اى اخرجوا الى الغزو ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا خرجوا الى مكان لامر وجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير **قوله** ضمن معنى الاخلاد اى تثاقلتم مائلين الى ارضكم والاقامة فيها لبلوغ ثمارها وطيب ظلالها وتعب الخروج للعسرة وشدة الحرارة وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التى تقطع بمشقة **قوله** الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يخفى انه على الاول كان لله تعالى **قوله** فحذف الجزاء لان قوله فقد نصره الله لوقوع مضمونه قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتبا على وقوع مضمون الشرط فى المستقبل وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث انه تعالى لما نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد ظهر انه سينصره ويظهر دينه وكثرة اتباعه عددا فالمذكور بمنزلة القياس الجلى كانه قيل ان لا تنصروه فقد نصره الله فيما مضى وهو اضعف حالا واقل رجالا فكذا ينصره فى المستقبل فان النصرة الماضية بمنزلة الدليل للنصرة الاتية والوجه الثانى قريب من الاول لاشتراكهما فى حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة الدليل والعلة له والفرق عائد الى اختلاف العلية ووجه الدلالة فالكلام على الاول بمنزلة القياس الجلى فكانه استدل على النصرة الموعودة الواقعة فى زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة فى زمان الضعف والعلة ولا شك ان الموعود اولى من السالفة وعلى الثانى بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين فكانه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بانه من المنصورين وقد تحقق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم وتبصيرهم اياه كانهم يشاهدونه فالمعنى الا تنصروه فقد عرفتم انه من المنصورين لامن المخذولين فالله تعالى ينصره فى المستقبل بناء على ان الاصل بقاء ما كان على ما كان **قوله** واسناد الاخراج الى الكفرة مع ان المستند اليهم ليس الا الهم باخراجه او قتله وهو عدم انما خرج باذن الله تعالى وامره لا باخراج الكفرة اياه **قوله** ونصبه على الحال فانه فى موضع النصب سواء قرئ بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على لغة من يقول رايت رامى القوم بحذف حركة الياء تشبيها لها بالالف فى نحو رايت عصى القوم ومعنى ثانى اثنين احد اثنين لانه اذا حضر اثنان فى موضع يكون كل واحد منهما ثانيا للاخر فيقال فلان ثانى اثنين ويراد انه احدهما ليس معهما ثالث فمعنى الاية فقد نصره الله احد اثنين اى نصره منفردا الا من ابى بكر رضى الله عنه وكفى بهذا دليلا على فضل ابى بكر على سائر الصحابة رضى الله عنهم اجمعين حيث استخلصه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه فى مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت رضى الله عنه فى حقه • وثانى اثنين فى الغار المنيف وقد • طاف العدو به اذ صاعد الجبلا • وكان حب رسول الله قد علموا • من الخلائق لم يعدل به بدلا • وقصة الهجرة ان قريشا ومن بمكة من المشركين لما اجتمعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم ان يتوجه الى المدينة فخرج عليه السلام وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواده عن طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امره الله به ان يبلغا قالت عائشة فبينا نحن يوما جلوس فى بيت ابى بكر فى نحر الظهيرة

قال قائل

قال قائل لابى بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم متقنعا فجاء فاستاذن علينا وليس من عادته ان ياتينا فى مثل تلك الساعة فاذن له فدخل فقال لابى بكر اخرج من عندك فقال ابو بكر انما هم اهلك بابى انت يا رسول الله قال فانى قد اذن لى فى الخروج فقال ابو بكر الصحبة بابى انت وامى يا رسول الله فقال نعم قال فخذ احدى راحلتى هاتين فقال عليه السلام بالثمن وكان اشتراهما بثمانمائة فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القصوى وكانت عنده يغزو عليها المغازى ويحج عليها حتى ماتت فى خلافة ابى بكر وقالت عائشة فجهزناهما باحث الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئا من اللحم والخبز فخرج عليه السلام ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابى بكر فخرجا معا وكان ابو بكر استاجر عبد الله بن اريقط ودفع اليه الراحلتين وواعده غار ثور بعد ثلث ليال وذهبا حتى وصلا الى الغار فدخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما فى الغار فقال عليه السلام له ما لك فقال ابو بكر بابى انت وامى الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان بى لا بك وكان فى الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يوذى الرسول فمكثا فيه ثلث ليال واتى عبد الله بالراحلتين اليهما صباح الليلة الثالثة فارتحلا عليهما الى المدينة **قوله** والرفع ابلغ وهو قراءة الجمهور وارتفاعه على الابتداء ولفظ هى يجوز ان يكون مبتدأ ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر للاول ويجوز ان يكون هى فصلا والعليا الخبر **قوله** ابن ام مكتوم قال للنبى عليه السلام أعلىّ أن انفر قال نعم روى انه عليه السلام قال فى جوابه ما انت الا خفيفا وثقيلا يعنى انه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد منهما فلما اجاب عليه السلام لابن ام مكتوم بذلك رجع الى اهله فلبس سلاحه ووقع بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقيل انه منسوخ بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقيل نسخت الاية بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فان ظاهر الاية يوجب النفور على المؤمنين كافة قال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدنى الا خفيفا او ثقيلا قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون الجهاد خيرا من كونه والحال انه لا خير فى تركه اجيب بان معناه ان ما يستفاد بالجهاد من ثواب الاخرة خير ما يستفيده القاعد من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما **قوله** اى لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا اشارة الى ان اسم كان محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفاجر لما بالغ فى ترغيب المؤمنين فى الجهاد عاد الى تقريعهم متثاقلين مائلين الى الاقامة بارضهم وبين ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا وسفرا سهلا لاتبعوك سمى المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط قاصدا بمعنى ذو القصد كقولهم تامر ولابن ودارع من حيث انه يقصده كل احد **قوله** ساد مسد جوابى القسم والشرط لعل المراد انه جواب القسم الا انه لما حذف جواب لو لدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كانه سد مسد جوابى القسم وجواب فان القاعدة المشهورة بين النحويين ان القسم والشرط اذا اجتمعا وتقدم الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا للقسم ويحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وان ذهب بعض النحويين الى ان المذكور جواب الشرط والشرط مع جوابه جواب القسم **قوله** تعالى لم ولهم كل واحد منهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اى لم اذنت لهم فى القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه السلام عليه واعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل على ان قوما تخلفوا عنه عليه السلام ثم ان قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت تدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل البعض ذلك الاذن منه خطأ منه عليه السلام بناء على ان الاستفهام فى قوله لم اذنت للانكار ولكون العفو كناية عن الخطأ وهذا الخطاء ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الاولى بناء على الخطاء فى الاجتهاد فانه عليه السلام اجتهد فى تلك الواقعة وغاية ما فى الباب انه لم يصب فى اجتهاده والمجتهد اذا اخطأ فله اجر فان العلماء قد احتجوا بهذه الاية على انه عليه السلام قد يحكم بالاجتهاد فى بعض الوقايع وبدخوله عليه السلام تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وهو عليه السلام سيد اولى الابصار فكان مامورا بالاعتبار ايضا نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشئ اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى عليهما كما تسمعون وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدا

العفو قبل ان يعيّره بالذنب ثم قال قوله تعالى عفا الله عنك لا يستدعى سابقة الذنب لجواز ان يقال انه تعالى قال ذلك للمبالغة فى تعظيم رسوله وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت فى امرى ورضى الله عنك ما جوابك كلامى وغرضه من هذا الكلام مجرد التعظيم والتبجيل قال على بن الجهم يخاطب به المتوكل وقدام بنفيه • عفى الله عنك الا حرمة • تجود بعفضلك يا ابن العلا • الم تر عبدًا عدا طوره • ومولى عفا ورشيدًا هدا •
اقلنى اقالك من لم يزل • يقيك ويصرف عنك الردا • ولو سلمنا ان قوله عفى عنك يستدعى سابقة الذنب لكن لا نسلم ان قوله لم اذنت لهم معتولا على سبيل الانكار عليه لانه عليه السلام لا يخلوا اما ان يصدر عنه ذنب فى هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع ان يكون قوله تعالى لم اذنت لهم انكارا عليه اما على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه الانكار واما على التقدير الثانى فلان قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار فظهر بطلان قوله من احتج بهذه الاية على صدور الذنب عنه عليه السلام من وجهين الاول ان العفو يستدعى سابقة الذنب والثانى ان الاستفهام الانكارى بقوله لم اذنت يدل على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا بل الاية محمولة على انه تعالى عاتب نبيه على ترك الاولى والاكمل وعن قتادة انه تعالى عاتبه فى هذه الاية كما يسمعون ثم رخص له فى سورة النور حيث قال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم قوله اى ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك فى ان يجاهدوا حمل الكلام على نفى الاستمرار والاعتياد بناء على انه حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما فى قولهم فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم فلما دخله النفى دل الكلام على الاستمرار وان يكون عادتهم الاستيذان وان وقع ذلك منهم نادرًا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا فى موضع النصب بان كان اصله فى ان يجاهدوا فحذف الجار واصل الفعل ثم اشار الى احتمال اخر وهو ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا فى موضع النصب على انه مفعول من اجله والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك فى التخلف كراهة ان يجاهدوا قوله وقرئ عُدَّهُ بحذف التاء عند الاضافة كما حذفت من لفظ عدة فى قوله واخلفوك عد الامر الذى عدوا اصله عدة الامر فانهم يحذفون التاء لاجل الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة وقرأ الجمهور عُدَّةً بضم العين وتاء التانيث وهى الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عُدَّتَهُ فلما تركت الاضافة نونت الكلمة قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج جواب عما يقال من حق حرف الاستدراك ان تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل والانقابل ههنا بين طرفيها لان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له وقوله ولكن كره الله انبعاثهم معناه لكن لم يرد الله انبعاثهم فكيف استدرك نفى ارادتهم الانبعاث بنفى الارادة الله تعالى انبعاثهم ولا يقابل بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج وان كان معناه نفى ارادتهم الخروج لكنه يستلزم نفى خروجهم وقوله كره الله انبعاثهم تثبطهم عن الخروج فيؤل الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك نفى الشئ باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذى يهم به قوله تمثيل لما كان الظاهر ان يكون القائل هو الله تعالى وظاهر انه لم يامرهم بالقعود حمل الكلام على التمثيل قوله ولاجل هذا التوهم اى توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون فى اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبال وفساد جعل الاستثناء منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا وفى التيسير وليس معنى قوله ما زادوكم الا خبالا انهم كانوا فى فساد والمنافقون زادوا فى فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم اى فيما بينكم ما زادوكم قوة لكن اوقعوا افسادا ما بالتجبين وتهويل امر الكفار والتزهيد فى الراى وتزيين امر لفريق وتقبيحه عند فريق ليختلفوا فيفترق كلمتهم ولا ينتظم انتهى وليس الاستثناء ههنا منقطعا لان المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذى هو الشئ لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال بعض من اعم العام قوله ولاسرعوا ركائبهم يعنى ان الايضاع حمل الراكب ركبه على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا ولا يجوز ان يقال وضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا فيكون مفعول اوضعوا فى الاية

محذوفا

محذوفا اى اوضعوا ركائبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمراد من الاية السعى بينهم بالنقاء ما يهيج العداوة كالنميمة والنضريب وهو الاغراء قوله تعالى يبغونكم فى محل النصب على انه حال من فاعل اوضعوا اى اوضعوا حال كونهم باغين اى طالبين الفتنة ههنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان يكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز الامران لان الجملة ضمير بهما ويجوز ان يكون مستانفا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغى لقولهم ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وعلى الثانى للتعليل اى لاجلهم قوله يعنى يوم احد فان ابن ابى انصرف يوم احد مع اصحابه وهم ثلثمائة وبقى النبى صلى الله عليه وسلم مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة وكذا ابتغوا فى حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفى ليلة العقبة ايضا حيث القوا شيئا بين قوايم ناقة النبى صلى الله عليه وسلم بالليل حتى تنفروا وتلقى النبى صلى الله عليه وسلم وايضا وقف اثنى عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به عليه السلام فاخبره الله تعالى بذلك وسلمه منهم وكان شانهم تجبين المؤمنين عن لقاء العدو وتهويل الامر عليهم فى الغزوات والفتك ان ياتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفى الحديث قيد الايمان الفتك اى لا يفتك مؤمن قوله ودبروا المكايد يعنى ان المراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه قوله لما روى ان جد بن قيس روى انه عليه السلام لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك فى جلاد بنى الاصفر يعنى الروم تتخذ منهم سرارى ووصفاء فقال ائذن لى فى القعود ولا تفتنى بذكر نساء الروم فانه قد علمت الانصار انى رجل مفرط فى التعلق بالنساء فانى اخشى ان ظفرت ببنات الاصفر ان لا اصبر عنهن فاواقعهن قبل القسمة فاقع فى الفتنة والاثم او فاشتغل بهن فيشغلنى ذلك عن طلب العدو وعن الخروج للجهاد واى ذلك اراد ان لم يقبل الله تعالى عذره وبين انه قد وقع فى الفتنة لمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم قال ابو العالية كان الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لعس لم ير مثلهن فى الحسن واللعس جمع لعساء وهى امراة كان لونها لون الشفة التى تضرب الى السواد قليلا وذلك يستملح قوله وقرئ هل يصيبنا بدل لن يصيبنا من غير تشديد الياء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وبتشديد الياء على انه مضارع فيعل اصله يصيوبنا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو كان مضارع فعّل كان حقه ان يقال هل يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم يصوب الجوهرى صاب السهم يصوب صيبوبة اى قصد ولم يجز والقصد والجور الميل والعدول عن الطريق قوله واشتقاقه اى اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطاء لانه اى لان مدلوله وقوع الشئ فيما قصد به وان لا يخطاء فيه وقيل من الصوب وهو النزول وقوله تعالى قل لن يصيبنا جواب عن فرح المنافقين بما اصاب المؤمنين وقوله قل هل تربصون جواب ثان عنه وقوله او بايدينا اى ان اظهرتم ما فى قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله الا احدى الحسنيين مستثنى مفرغ فى محل النصب على انه مفعول تربصون وقوله فتربصوا وان كان بصيغة الامر الا ان المراد منه التهديد اى فانتظروا مواعيد الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه روى عنه عليه السلام انه قال تضمن الله تعالى لمن خرج فى سبيله لا يخرج الا ايمانا بالله وتصديقا برسوله ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله الذى خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة فدل هذا على ان احدى الحسنيين المغفرة والجنة والاخرى احد الامرين على طريق منع الخلو وهو الاجر او الغنيمة قوله امر فى معنى الخبر قال الفراء والزجاج هذا لفظ امر ومعناه الشرط والجزاء اى ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم انتهى صرف لفظ الامر عن اصل معناه لان قوله لن يتقبل منكم يابى عن ابقائه على اصل معناه قوله وفائدته اى فائدة ابراز الخبر فى صورة الامر التاكيد والمبالغة فى بيان تساوى الامرين وعدم تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه قوله كثير لعزة عشقته اسئ بنا او احسنى لا ملومة لدنيا ولا مقلية ان تقلت فان فى صورة الامر تاكيدًا لعدم تفاوت الحال لكاتبها

الثنية طريق العقبة صح

اى علو الغدر فانهم فان الجلاد من النخل هى الكبار الصلاب صح

جمع سرية وهى الجارية التى يتخذها مولاها لان يطأها صح

كانه تحيز اصله تحيوز

بذلك ليتحقق تشانه على العهد ويتبين غاية التبين وقوله ان تقلبت لتفات اى تبغضت كانه يقول لها
امتحنى لطف محلك عندى وقوة محبتى لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظرى هل تتفاوت حالى معك
مسيئة كنت او محسنة والاخبار المجرد ولا يفيد هذه المبالغة فى الاية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم
طوعا او كرها لخلاء الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بابراز الكلام فى صورة الامر فى قوة ان يقال انفقوا
على اى حال اردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم قوله اى وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول ثان بمنع
عدى اليه الفعل بنفسه او باسقاط حرف الجر اى ما منعهم من قبولها لان منع قد يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه
فيقال منعته الشئ ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى بحرف الجر فيقال منعته من حقه ويحتمل ان يكون بدل اشتمال
من الضمير المنصوب فى منعهم وفى فاعل منع وجهان اظهرهما انه هو قوله الا انهم كفروا اى ما منعهم قبول
نفقاتهم الا كفرهم والثانى انه ضمير الله تعالى اى وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوبا على اسقاط حرف
الجر اى الا لانهم كفروا **قوله** ولا يأتون الصلوة ولا ينفقون معطوفان على قوله كفروا اى ما منعهم
قبولها الا كفرهم وكسلهم فى اتيان الصلوة وكراهتهم الانفاق فان المنافق لكونه فاقد الايمان الذى يبعث على النشاط
فى اداء العبادات يكون كسلان فى اتيان الصلوة ويكون كارها للانفاق فان قلت علل عدم قبول نفقاتهم
ههنا بالكفر وقد علل قبل بفسقهم فبينهما منافاة فالجواب انه لا منافاة بينهما لان المراد بالفسق فيه ما يتناول
الكفر وغيره كما اشار اليه المص بقوله وما بعده بيان وتقرير له لان المذكور بعده مجموع الامور الثلثة فان
قيل ظاهر الاية دل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان
بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والحال ان الكفر بالله سبب مستقل للمنع من
القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى الفسق بالمعنى الاعم او الى الاسباب
الباقية اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين ان الكفر لكونه
كفرا فى هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم معرفات غير موجبة للثواب ولا العقاب
واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز **قوله** تعالى فلا تعجبك اموالهم الاية لما قطع الله تعالى فى الاية
الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ههنا ان الاشياء التى يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها
اسبابا لتعذيبهم فى الدنيا والاعجاب هو السرور بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه ثم شاع
استعماله فى السرور بما يتعجب منه مطلقا بقوله لا تستحسن ما انعمنا عليهم من الاموال والاولاد فان العبد اذا كان مستدرجا
كثر ماله وولده **قوله** حصنا يحصنون اليه يعنى ان ملجأ مفعل من لجأ اليه يلجأ اى انحاز والملجأ يصلح للمصدر والزمان
والمكان والظاهر انه محمول ههنا على المكان والمغارات جمع مغارة وهى مفعلة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى
يستتر وكل شئ جزت فيه فغبت فهى مغارة لك والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة فى هذا المعنى والاصل
مدتخل فادغمت الدال فى تاء الافتعال كما فى ادان من الدين والمتدخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعل يجئ متعديا
اذا كان للاتخاذ نحو توسده اى اتخذه وسادة واما قراءة مندخلا بالنون بعد الميم على انه اسم مفعول من اندخل ففيها
اشكال لان باب انفعل لازم لا يتعدى فكيف يجئ منه اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان وترتيب هذه المعطوفات ترتيب
بديع لانه ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجأ من اى نوع كان ثم ذكر الغيران التى يختفى فيها فى اعلى الاماكن وهى الجبال
ثم الاماكن التى يختفى فيها فى الاماكن السافلة وهى السروب التى عبر عنها بالمدخل والجموح النفور باسراع ومنه
فرس جموح اذا لم يرده لجام اى لرجعوا واقبلوا اليه يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شئ مثل جماح الفرس والجمز
ضرب من السير اشد من العنق يقال جمز البعير يجمز بالكسر جمزا والجماز البعير الذى يركبه الجمز والعنق ضرب
من سير الدابة والابل وهو سير منبسط وهو السير الذى يمتد صاحبه عنده وينبسط والمعنى انهم وان كانوا يحلفون
لكم انهم منكم الا انهم كاذبون فى ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل لتعذر خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا

ترك دورهم واموالهم والالتجاء الى بعض الحصون والغيران والسروب التى تحت الارض لفعلوه لتستر اعنكم و
استكراها لرؤيتكم ولقائكم ثم انه تعالى بين نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو طعنهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى حق الصدقات وقسمتها وقرأ العامة بان يقولوا انه لا يراعى العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من اقاربه
واهل بيته وقرأ العامة يلمزك بكسر الميم من لمز يلمز اى عاب واصله الاشارة بالعين ونحوها روى عن الزجاج انه
قال يقال لمزت الرجل وهمزته اذا عبته والهمزة اللمزة وهو الذى يعاب الناس ويعيبهم فلم يفرق بين اللمز والهمز وفرق
ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقال
الليث اللمز هو الغمز فى الوجه يقال رجل لمزة يعيبك فى وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وفى التيسير قال الحسن يلمزك
اى يعيبك وقيل اللمز العيب مسارة والهمز العيب مجاهرة قاله الزجاج وفى الصحاح اللمز العيب ورجل لماز و
لمزة اى عياب ويقال ايضا لمزه يلمزه لمزا اذا ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة
مثله وهمزه اى ضربه ودفعه **قوله** واذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية وقد تقرر فى النحو ان حرف الشرط
اذا لم يؤثر فى الجزاء معنى يدل على كونه مرتبطا بالشرط جزاء له لا بد من رابط بينهما واولى الاشياء به الفاء لمناسبة للجزاء
معنى لان معناها التعقيب بلا فصل والجزاء متعقب للشرط كذلك وان اذا المفاجأة قد تقوم مقام الفاء فى الجملة الاسمية
لدلالتها على التعقيب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون الشرط مفاجئا لوجود الجزاء وكل واحد من معنى الفاء واذا المفاجأة
مناسب له وشرط قيامها مقام الفاء كون الجزاء جملة اسمية لان اذا التى للمفاجأة لا تدخل الا على الجملة الاسمية الا نادرا
قوله والجواب محذوف وذلك الجواب مرتب على اربعة امور الاول الرضا بما اعطاهم الرسول بناء على اعتقاد انه عليه
السلام انما فعله بامر الله الذى لا اعتراض عليه وان جميع ما امر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثانى ان يظهر
اثر ذلك الرضا على لسانهم بان يقولوا حسبنا الله اى كفانا الرضا بقضاء الله وحكمه ولا نؤثر عليه ما اصاب غيرنا من
المال والثالث الاعتماد على فضل الله وما فى خزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الاخرة والرابع ان يقولوا انا الى الله
اى نحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ المال والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها وانما نطلب اكتساب سعادات الاخرة
بل الاستغراق فى العبودية كما دل عليه لفظ الاية وهو قوله انا الى الله راغبون حيث لم يقل انا الى ثواب الله راغبون
نقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله فقال ما الذى حملكم عليه فقالوا الرغبة فى ثواب الله فقال اصبتم ومر
على قوم اخرين يذكرون الله تعالى فقال لهم ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله تعالى فقال اصبتم ومر على قوم
ثالث مستغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية
وعزة الربوبية وتشريفا للقلب بمعرفته وتشريفا للسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون
المحققون **قوله** تصويبا وتحقيقا لما فعله فانهم لمزوه ذم فى حق الصدقات بين الله تعالى انما فعله عليه السلام لا يتطرق اليه
اللمز والطعن بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغنى ليصرفه الى مصارفه دفعا لحاجتهم وكلمة انما يفيد الحصر فدل الكلام
على انه لا حق فى جنس الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مما اتفق عليه الائمة ثم ذهب ابو حنيفة رحمه الله
تعالى الى انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وقال الشافعى لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وان يدفع
من كل صنف ثلثة نفر لان اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وانه لا بد من
التسوية فى اعطاء هذه الاصناف الثمانية ولا يجوز التفاضل **قوله** والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من
حاجته اى ليس له شئ يصرفه الى امر مما يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة من المسكين وهو قول الشافعى وقال ابو حنيفة
واصحابه الفقير احسن حالا من المسكين والمسكين اشد حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمساكين
والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وفائدة الخلاف تظهر فى هذه المسئلة وهى انه لو اوصى
لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف والذين قالوا الفقراء غير
المساكين قالوا لفلان الثلث احتج الشافعى بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع انه سماهم

جادة

مساكين وبقوله عليه السلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا ويقول كاد الفقر يكون كفرا ويتعوذ منه فكيف يصح ان يتعوذ من الفقر ويسال ما هو دونه وهل هذا الا تناقض واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه تعالى وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة كانه لصق بالتراب من غاية ضرة وفاقة قوله قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه اي في الاسلام فيعطيهم ليتألفوا على الاسلام ويستقروا عليه قوله او اشراف وهم ايضا من المسلمين قد اسلموا ونيتهم قوية في الاسلام الا انهم اشراف قومهم فيعطيهم تألفا لقومهم وترغيبا لامثالهم في الاسلام قوله وقيل اشراف اي قيل المؤلفة قوم من اشراف الكفرة يرتجى اسلامهم فيعطى ترغيبا لهم في الاسلام فقد كان عليه السلام يعطيهم من خمس الخمس كما اعطى صفوان بن امية لما يرى من ميله الى الاسلام وقد عد من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا بازاء قوم كفار او قوم مانعي الزكوة في موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم لا يجاهدون الكفار ولا يقاتلون مانعي الزكوة اما لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار ويقاتلوا مانعي الزكوة حتى ياخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام قوله على اداء النجوم سمي بدل الكتابة نجوما لكونه اداءه معرفا على النجوم بمعنى الاوقات المضروبة لادائه فان النجم في الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكون تعينه متعلقا بحركة النجم ثم اطلق على ما ادى في ذلك الوقت بطريق اسم المحل لما حل فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالرقاب المكاتبون يعطون شيئا من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابة فينالوا العتق وقيل المراد بصرف سهم من الصدقة في فك الرقاب ان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب ولو لم يؤت بكلمة في لكان الرقاب مجرورا بالعطف على ما هو مجرور بلام التمليك ولكان المعنى ان سهم الرقاب يدفع اليهم كما يدفع سهام الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وكيف شاؤا فلما عدل من الرقاب من اللام الى كلمة في دل الكلام على ان نصيبهم لا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كما شاؤا بل يصرف نصيبهم الى جهة حاجتهم المعتبرة في الصفة التي لاجلها استحقوا سهما من الزكوة فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وابناء السبيل يصرفان الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وقطع ما اراده ابن السبيل من المسافة والحاصل انه تعالى اثبت سهاما من الزكوة للاصناف الاربعة التي تقدم ذكره بلام التمليك فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بكلمة في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وفائدته ما ذكره المص من الدلالة على ان استحقاق الاصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتبر فيهم من الصفات وان استحقاق الاصناف المذكورة بعدهم انما يثبت لجهة حاجتهم التي ينبئ عنها العنوان الذي عبر به عنهم فلا يدفع سهامهم الى انفسهم ليتصرفوا فيها الملاك في املاكها بل يدفع بها جهة حاجتهم ولذلك قال اصحاب الشافعي الاحتياط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد باذن المكاتب عونا له باسقاط بعض بدل الكتابة عن ذمته وقال صاحب الكشاف عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين انتهى كلامه قوله المديونين الغارم والغريم وان كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الاية الذي عليه الدين واصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل

في الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة والدين الذي حصل لا بسبب معصية قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الاية والحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان من غيره من دية او غرامة مثل يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين قوله وقيل في بناء القناطر والمصانع جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون ايضا يعني ان المفسرين قالوا المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم ان ياخذوا من الزكوة وان كانوا اغنياء وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله تعالى في سبيل الله في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج وقال فقهاء العراق ابن السبيل هو الحاج المنقطع بان نفذ زاده او مات راحلته قوله مصدر لما دل عليه الاية لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في قوة فرضها الله تعالى اياها لهم وقيل انها منصوبة بفعله المقدر اي فرض الله ذلك فريضة قوله او حال من الضمير المستكن في للفقراء او قوله خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة وفائدة التقييد الاشارة الى ان صدقة التطوع يجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم بني هاشم ومواليهم والى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى ونحوها قوله ووجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم قال الامام العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لان الغاية في الاحتياط واعلم ان الاوصاف التي عبر بها عن الاصناف المذكورة وان كانت تعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقراء وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين قوله يسمع كل ما يقال له ويصدقه يعني ان الاذن في الاصل اسم لآلة السماع واطلق على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ من حيث انه لفرط استماعه وقبوله جميع ما يسمعه صار جملته كانه آلة السماع كما ان لفظ العين في الاصل اسم لآلة الابصار ثم اطلق على الجاسوس بذلك الطريق قوله او اشتق له فعل عطف على قوله سمي بالجارحة اي ويحتمل ان يكون اطلاق الاذن من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيا على توليد لفظ من لفظ اخر واطلاق اللفظ المولد على ما يلايم معنى اللفظ المولد منه بان اشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ الاذن بضمتين ثم اطلق على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف اي لم يرعها احد وانف الابل اذا وطئت كلاء انفا وهو الذي لم يرع بعد وكاس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك وكما اذا اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل يقال شللت الابل اشلها شلا اذا طردتها فانشلت والاسم الشلل نزلت الاية في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم ويذكرونه بما لا ينبغي من القول واتفق ان بعضا منهم ذكره عليه السلام بذلك فقال له بعض اخر منهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما يقول فيقع فينا فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعه يريد انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فيقبل كل عذر صدقا كان او كذبا وكان عليه السلام كذلك لكرمه وحسن خلقه فظن اولئك انه عليه السلام انما يقبله ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة رايه وقصور عقله قوله تصديق لهم بانه اذن الخ يعني ان الاضافة للتخصيص والتقييد والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله لكنه مستمع خير وصلاح لا مستمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن يدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وعطفها على خير يستلزم ان يكون الخير مسموعا لا صفة للاذن لان الاذن لا يوصف بالرحمة الاذن يستلزم كون الرحمة ايضا وذكر جار الله وجها اخر وقدمه على هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة في اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم رجل صدق عدل كانه قيل نعم هو اذن لكن نعم الاذن فان يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله اذا كان ناشيا من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين قوله تعالى اذن خير

قالاذن على الثاني وصف كانه

والمراد وصفه بالصلاح والخير كانه مطبوع منه ولا يبين الا به
نعم نعم فضة

نعم

مبتداء محذوف اى قل اذن خير لكم **قوله** ثم فسر ذلك اى بين كونه اذن خير فانه تعالى سلم قولهم فى حقه عليه السلام انه اذن الا انه فسر ذلك القول بما هو مدح له عليه السلام وثناء عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير بان وصفه بثلثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبله والثانى انه يؤمن للمؤمنين اى يسلم لهم قولهم ويصدقهم فيما اخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين ولا شك ان المخبر به المؤمنون الخلص فهو خير وحق لمن استمعه وقبله يكون اذن خير والثالث كونه رحمة لمن اظهر الايمان منهم من حيث انه يجرى امرهم على الظاهر ولا يبالغ فى التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى فى هتك استارهم فمن آمن بالله وصدق المؤمنين الخلص وكان رحمة لمن اظهر الايمان من المنافقين يكون اذن خير لهم **قوله** واللام مزيدة للتفرقة جواب عما يقال لم عدى فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام وتقريره ان ايمان الامان من الخلد فى النيران وهو الايمان المقابل للكفر حقه ان يعدى بالباء واما الايمان بمعنى التصديق والتسليم فانه يعدى باللام للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث يقال صدقتك ولا يقال صدقت لك كما فى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وقوله وما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم **قوله** وقرئ اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرا ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع والتنوين اما على انه صفة لاذن او خبر بعد خبر للمبتداء المحذوف **قوله** لهم عذاب اليم بايذائه لانه قد تبين انه عليه السلام خير ورحمة لهم مع كونهم فى غاية الخبث والضلال فايذاؤه مقابلة لاحسانه بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد لا سيما ان ايذاءه ايذاء لرسول الله تعالى **قوله** على معاذيرهم فيما قالوا او تخلفوا فقد تقدم ان منهم الذين يؤذون النبى صلى الله عليه وسلم ويسيؤن القول فيه فبلغ اليه عليه السلام ما قاله بعضهم من المقالة الحمقاء فدعا عليه السلام ذلك البعض وسألهم عنه فانكروا وحلفوا انهم ما قالوا ذلك فنزل قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو اذن لقوله ويحلفون بالله لكم ليرضوكم اى لئلا يلوا سخطكم وقيل نزل قوله تعالى ويحلفون بالله فى رهط من المنافقين تخلفوا من غزوة تبوك فلما رجع عليه السلام الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين بيمينهم الكاذبة وكان من الواجب ان يرضوا الله باخلاص الايمان والتوبة عن الكفر والنفاق لا باظهار خلاف ما يكتمونه فى صدورهم **قوله** وتوحيد الضمير جواب عما يقال كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر عن قوله الله ورسوله فالواجب تثنية الضمير واجاب عنه اولا بان الارضائين متلازمان فاكتفى بذكر احدهما لكون ذكره وحده فى حكم ذكرهما معا كما يقال احسان زيد واجماله نعشنى وجبرنى اى رفعنى وقرانى ولم يقل نعشانى وجبرانى فاكتفاء بذكر احدهما وثانيا بان الكلام فى ايذاء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم والتنبيه على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلذلك اكتفى بذكر رضاء الرسول كما فى قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اكتفى بذكر حكم الرسول للتنبيه على ان حكمه حكم الله تعالى وثالثا بان قوله والله مبتداء واحق ان يرضوه خبره والرسول مبتداء ثان وخبره محذوف خبر الاول عليه وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما فى قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراى مختلف ورجح قوله لان فيه اعتبار الاقرب مع السلامة من الفصل بين المبتداء والخبر بخلاف ما اختاره المص وان رجح هو ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء فيمن استحقه لذاته فانه تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالارضاء **قوله** وقرئ بالتاء قرا الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ تعلموا بتاء الخطاب اما على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وتحذيره اياهم من معصية الله وترغيبه فى طاعة الله واما على خطاب المؤمنين على طريق الاستفهام التقريرى **قوله** مفاعلة من الحد الذى هو الجهة والجانب فانه كل واحد من المخالفين والمعاندين فى حد غير حد صاحبه كما يقال شاقه اى كان فى شق غير شق صاحبه وعاداه اى كان فى عدوة غير عدوة صاحبه والعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه فتسدان مسد مفعوليه وان يكون بمعنى العرفان

فتسدان مسد مفعوله ومن شرطية وقوله فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر ان الاولى وهذا التخريج واضح غاية ما فى الباب ان ان المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة وتجعلها فى حكم المفرد كانت مع ما فى خبرها مبتداء محذوف الخبر والتقدير فجزاؤه ان له او فحق ان نحو عندك انك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وكان التقدير من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبر ان الاولى ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف الا ان حملها على التكرير خلاف الظاهر فان الظاهر انها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان جعلها تاكيدا للاولى يستلزم الفصل بين المذكور والمؤكد بجملة الشرط وايقاع اجنبى بين فاء الجزاء وما فى حيزه وان جعل فان له معطوفا على انه على ان جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم يلزم المخالفة لما صرح به النحاة من انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا بلم وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم **قوله** وقرئ فان بالكسر قال ابن الحاجب فى الكافية فان جاز التقدير ان جاز الامران اى وان وقعت المفتوحة فى موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فتح ان وكسرها وذلك فى مواضع احدها ان تقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمنى فانى اكرمه جاز فيه الكسر بتاويل فانا اكرمه والفتح على ان يجعل ان مع ما فى خبرها مبتداء محذوف الخبر اى فاكرامى له ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جائز فى الاية فجاز فيها الفتح والكسر **قوله** وذلك يدل على ترددهم ايضا فى كفرهم جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحى على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كافر بنبوته وتقريره ان النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعا بعدم نبوته عليه السلام لجواز كونه شاكا فى صحة نبوته والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان تنزل عليه فى حقهم ما يفضحهم فان حذرهم منه يدل على انهم مترددون فى كفرهم كتردد المؤمنين وقيل فى جوابه ان قوله تعالى يحذر المنافقون وان كان بحسب الظاهر خبرا بحذرهم الا ان المراد الامر بالحذر اى ليحذر المنافقون واجيب ايضا بان هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا انه عليه السلام يذكر كل شئ ويدعى انه عن الوحى وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذى حذروا ظهوره ويؤيد هذا الجواب قوله قل استهزؤا واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما فى قلوب المنافقين ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لاثارتها مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنى عشر رجلا من المنافقين عنده عليه السلام على امر من النفاق فاخبر جبرئيل الرسول عليهما السلام باسمائهم فقال عليه السلام ان ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الان انا كنت فى اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع فى الاجابة اخرجوا عنى حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع النبى صلى الله عليه وسلم من تبوك وقف له على العقبة اثنى عشر رجلا ليفتكوا فاخبره جبرئيل وكانت فى ليلة مظلمة وامروا ان يرسل اليهم من يصرف وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم منه ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبى صلى الله عليه وسلم اسماءهم وعددهم له وقال ان جبرئيل اخبرنى بذلك وقال لحذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفيناهم الله ذلك **قوله** تعالى ولئن سألتهم اى عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن انما كنا نخوض واصل الخوض الدخول فى مايع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء والمعنى انما كنا نخوض فى الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول عليه الصلوة والسلام بقوله ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن بان امره الله تعالى بذلك كانه تعالى قال له عليه السلام لا تعبأ باعتذارهم الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هل انكم تقدرون على

الاستهزاء والآية كيف اقدمتم على الاستهزاء بمن لا يصح الاستهزاء به فانه فرق بين ان يقال اتستهزئ بالله وبين ان يقال ابالله تستهزئ فان الاول يقتضي الانكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله وفي لفظ الاعتذار قولان من اهل اللغة الاول انه عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال مررت بمنزل معتذر اى مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه اخذ الاعتذار لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عُذرة لانها تعذر اى تقطع ويقال للبكارة عُذرة لانها تقطع بالافتراع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم متقاربان قوله قد اظهرتم بعد اظهاركم الايمان اعتبر الاظهار فيهما لان المنافق لم يؤمن قط فضلا من ان يكفر بعد الايمان وفي الآية دليل على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف من الائمة وكذا لا فرق بين الجد والهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله عليه السلام ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي في حق هذا الحديث انه حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ونقل القرطبي عن الموطأ ان سعيد بن المسيب قال ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق قوله وقراءة عاصم بالنون فيهما فانه قرأ ان نعف نفتح نون العظمة ورفع الفاء نُعذِّب بضم نون العظمة وكسر الذال طائفةً بالنصب وقرئ تُعذَّب طائفةٌ بضم تاء التأنيث وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل وقرئ بياء الغيبة وبناء الفاعل فيهما وهو الله وقرأ مجاهد ان تُعفَ عن طائفة تُعذَّب طائفة بتاء التأنيث والبناء للمفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل والقائم مقام فاعل الفعل الاول هو الجار والمجرور فالقياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة و لكنه انث الفعل حملا على المعنى فان قوله ان يعف عن طائفة معناه ان ترحم طائفة فانث الفعل لذلك وهو غريب قوله اى متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان لما شرح الله تعالى قبائح افعال المنافقين بين انهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة والخصائل القبيحة فكلمة من فيه اتصالية كما في قولك انت مني وانا منك اى امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه ومن الاتصالية ابتدائية الا ان الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك انت مني جملة اسمية معناها انت متصل بي في الشمائل والافعال وان ما فيك من الشمائل ناشئة ومستفادة مني لا امتياز بيننا من حيث الافعال والخصائص فكذا المعنى في قوله تعالى بعضهم من بعض فهذه الآية على ما ذكر من التوجيه لا تكون متصلة بخصوص قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل تكون متصلة بجملة ما ذكر في شرح قبائح المنافقين وقوله انه تكذيب لهم اى معطوف على ما فهم مما ذكر في تفسير الآية وعلى كلي التوجيهين يكون قوله يأمرون بالمنكر كالدليل لما قبله وحمل النسيان في الموضعين على الاغفال والترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يذم الانسان بما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس من وسع البشر ولا مدخل لاختياره فيه فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله فيمتنع المؤاخذة على نسيان البشر اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ولما كان النسيان محالا في حقه تعالى فسر قوله تعالى فنسيهم بقوله فتركهم من لطفه وفضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فاطلق اسم الملزوم واريد لازمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وجازاهم بالتفضيح والخذلان قوله الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون الدال على انهم كله ولولم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لانه كم من فاسق سواهم وفسر الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة في الخروج عن امر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد ذكر ما وعدهم في الآخرة وجعل قوله خالدين فيها حالا مقدرة من المفعول الاول للوعد لكونها غير مقارنة للوعد وقوله هي حسبهم جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ

منها ولا يمكن

منها ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود في عذاب النار فان النار المخلدة مع كونها كافية في الايلام بالغة اقصى درجات التعذيب تتضمن شدايد اخر من اللعن والذم والاهانة بالسلاسل والاغلال والعياذ بالله من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعدوه من الخلود في نار جهنم ذكره بعده تأكيدا له قوله او ما يعاسقونه من تعب النفاق اى ويجوز ان يكون المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على بواطنهم ولا يجدونه ابدا من انواع الفضائح قوله اى انتم مثل الذين اى يجوز ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وان يكون في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف بتقدير المضاف لان المقصود تشبيه الفعل بالفعل وعلى الاول تشبيههم بمن قبلهم في العدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي من الخيرات ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الامور الباطلة رغبة في الاستمتاع بالحظوظ العاجلة المخدجة و الالتذاذ بما رزقوا من الاموال والاولاد قوله بيان لتشبيههم بهم حيث وصف كل واحد منهم وممن قبلهم بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا بنصيبهم خلاقا لكونه عبارة عما قدر للانسان من خير قوله والتهائهم بها اى تلهيهم ولعبهم بتلك الشهوات يقال لهى بالشيء الهو لهوا وتلهيت به والتهيت به اذا لعبت به قوله تمهيدا لذم المخاطبين عليه لقوله ذم الاولين والمقصود ما يقال من انه ذكر استمتاع الاولين بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولا قوله فاستمتعوا بخلاقهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم والثاني مغن عن الاول فما الفائدة في التكرير ووجه الدفع انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم من سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة وجعل ذم الاولين تمهيدا لذم المخاطبين بان شبه حالهم بحال الاولين ففي التكرير تأكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه الثاني وقوله وخضتم كالذي خاضوا حيث لم يقل كما خاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم التمهيد المذكور في التشبيه الاول فان التشبيه الثاني لما كان معطوفا على التشبيه الاول علم ان المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغنى عن ذكر في التشبيه الثاني قوله كالذين خاضوا اى التقدير وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد ان يقال لم افرد الذي مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع اليه في قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقرر في النحو ان جمع الذي في ذوي العلم الذين في الاحوال الثلث على الاشهر والذون في حال الرفع على لغة هذيل اشار الى الجواب اولا بان الذي اصله الذين فحذف نونه تخفيفا وايضا حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذي اضيف الى الموصول فبقي وخضتم كالذي خاضوا وثانيا بقوله او كالفوج الذي خاضوا يعني ان الذي صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد لفظ الموصول نظرا الى افراد موصوفه لفظا وجمع العائد اليه نظرا الى كثرة ما هو عبارة عنه وثالثا بقوله او كالخوض الذي خاضوه يعني افراد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الاولين الذين يرجع ضمير خاضوا وعائد المصدر محذوف ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم هددهم بان اشار الى ما جرى على المتقدمين من وجوه التعذيب والاهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبائح الافعال قوله اهلك بمرود اشارة الى ما روي عن ابن عباس ان المراد بقوم ابرهيم نمرود بن كنعان والمراد باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهي المنقلبة بقال افكه فائتفك اى قلبه فانقلب وقرى قوم لوط انقلبت وصار اعلاها اسفلها قوله فان السين مؤكدة للوقوع يعني ان السين في الاثبات بمنزلة لن في النفي ولهذا قد تتمحض للتأكيد من غير قصد الى معنى الاستقبال ثم انه تعالى لما اكد وعده بالرحمة على الاجمال فصل الرحمة الموعودة بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات قال الامام والاقرب انه تعالى اراد بالجنات البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون

مغايرا للمعطوف عليه فيكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين والمصنف فسر العدن بالاقامة
والخلود اختيارا لعقل من قال انه مصدر قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا وعدونا ويقال
تركت ابنى فلان عادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان وتالفه ومنه المعدن المستقر الجواهر وعلى هذا
القول الجنات كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولا وليس هذا تكرارا لقوله خالدين فيها لان قوله جنات
عدن اخبار بدوام مقامهم فيما اعد لهم من المساكن وقوله تعالى خالدين فيها اخبار بدوام التنعم لهم في الجنان
فيهما معنيان مختلفان قوله وعنه عليه السلام عدن دار الله التي لم ترها عين الخ اشارة الى ان في العدن
قولا اخر وهو انه اسم علم لموضع معين في الجنة استدلالا بالاخبار الواردة فيه قوله ومرجع العطف
اي مبناه يعني ان العطف يقتضي التغاير فعطف قوله تعالى ومساكن طيبة على قوله جنات تجري يحتمل ان يكون
مبنيا على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساطين وبالمساكن الطيبة
القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفي مع اتحاد
الذات قوله والمنافقين بالزام الحجة ولا يجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون الاسلام
وينكرون الكفر وحكم شريعتنا ان يحكم بالظاهر لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد
معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في الصرف عن المنكر والارشاد الى الحق وليس في لفظ جاهد ما يدل على ان
ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فنقول ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين واما كيفية
تلك المجاهدة فلفظ الاية لا يدل عليها وانما تعرف هي من دليل اخر وقد دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة
مع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال
عبد الله بن مسعود في قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع
فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وعن ابن عباس ان المراد بقوله تعالى واغلظ عليهم شدة الانتهار
والنظرة بالبغض والمقت وعن ابن مسعود ان يكفهر في وجوههم قوله روي انه عليه السلام اقام في غزوة تبوك
روي انه عليه السلام خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال الجلاس لئن كان ما يقول
محمد لاخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال اجل ان محمدا الصادق وانتم شر
من الحمير فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس
كذب يا رسول الله علي فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف
بالله عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله لا اله الا
هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر يده الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون آمين فنزل جبرئيل عليه السلام قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى بلغ
فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام الجلاس فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله وانا قلته
وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته قوله او لاخراجه
مجرور معطوف على قوله من فتك الرسول اي يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وهموا بما لم ينالوا ما قصده خمسة عشر
من فتكه عليه السلام بالليل اذ تسنم العقبة فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر انهم قد طعنوا في نبوته
عليه السلام ونسبوه الى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ويحتمل ان يكون المراد به الاخراج الذي
هم به عبد الله بن ابي حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
وسمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فهم عمر رضي الله عنه بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله
وحلف انه لم يقله فنزلت الاية قوله او بان يتوجوا اي بان يلبسوا التاج هو تفسير اخر لقوله تعالى بما لم ينالوا وهو
ما روي عن السدي انه قال قوله تعالى بما لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه

قوله اثروا اي استغنوا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال اثرى اي كثر والضنك الضيق قوله
والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل والعلل والتقدير على الاول ما كرهوا وعابوا شيئا منهم الا اغناء الله اياهم وهو
من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك اي ان كان ثمة ذنب فهو هذا وهو تهكم بهم كقوله ما نقموا من
بني امية الا انهم يحلمون اذا غضبوا والتقدير على الثاني ما كرهوا الداعي وما دعوا اليه لشيء ما الا لاجل ان اغناهم
الله ورسوله قوله تعالى لنصدقن اصله لنتصدقن ادغمت التاء في الصاد لقرب مخرجهما والمتصدق معطي الصدقة
قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قوله اي فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اي
صير عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما وفي الصحاح اعقبه بطاعته اي جازاه قوله ويجوز ان يكون
الضمير للبخل لا يخفى انه تجويز امر بعيد لان اعقب لو كان مسندا الى ضمير البخل المدلول عليه بقوله بخلوا به لكان المعنى
فاورثهم بخلهم نفاقا متمكنا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك ان اسناد النفاق الى
البخل بسبب اخلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الجلالة لان الضمير الواقع قبله وبعده وهو
ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منهما راجع اليه تعالى فالظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تعالى قوله
او يلقون عمله اي عمل البخل وجزاءه وهذا على تقدير ان يكون ضمير اعقب للبخل وفي التيسير قال الحسن قوله تعالى فاعقبهم
بخلهم نفاقا اي صار بخلهم سببا لذلك وقوله الى يوم يلقونه اي يرون بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
قوله اجر الجرير الجرير حبل يجر به البعير بمنزلة العنان للدابة والباء زائدة اي اجر الجرير والمعنى انه استحق
للناس على اجرة صاعين قوله حتى صولحت احدى امراتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم يدل على ان
عبد الرحمن رضي الله عنه كانت له يوم مات امراتين وان ثمن ماله كان اكثر من مائة وستين الف درهم ليصح ان
يصالح احدى امراتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم وفي الكشاف حتى صولحت امراة تماضر عن ربع الثمن على ثمانين
الف درهم وهو يدل على انه طلق اربع زوجات وان ماله كان اكثر من ثلثمائة الف وعشرين الفا ليصح ان يصالح
احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن على ثمانين والله اعلم والوسق بالكسر ستون صاعا وقيل هو حمل بعير قوله
جازاهم الله على سخريتهم فيكون تسمية جزاء السخرية سخرية مبنيا على المشاكلة فانها نوع من الكلام حسنا كما سمي
جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة لذلك وعلى الاستعارة فان جزاء السيئة والسخرية مماثل لهما فاطلق
اسم احد المثلين على الاخر لمشابهته له فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية قوله يريد به التساوي بين الامرين
يعني ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد اخبار بتساوي الامرين كما في قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها
لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوي الامرين في عدم النفع مثل ان يقال
استغفارك من حيث عدم ترتب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما هي الدلالة على التاكيد والمبالغة في تساوي
الامرين كانه قيل ان شئت ان تعرف اني لا اغفر لهم على كل حال فامتحن بان تستغفر لهم تارة وبتركه تارة اخرى تجد
استمر على عدم مغفرتهم في الحالين قوله فان مغفرة الكافر بالاقلاع والامتناع عن الكفر وبالارشاد الى الحق بمعنى
الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من هذين السببين منتف في حق المتمردين في كفرهم ما داموا مختارين للكفر والطغيان
متمردين فيهما فانتفى المسبب ايضا في حقهم وهو المغفرة فكان قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين كالدليل على عدم
مغفرة الله تعالى اياهم البتة كانه قيل كيف يغفر لهم وهم كفار متمردون في كفرهم والمتمرد في الكفر لا يهديه الله الى الحق
ومن لا يهتدي الى الحق لا يغفر له فهو عليه السلام انما علم كونهم متمردين مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك
استغفر لهم قبل قيام هذا الدليل قوله بقعودهم عن الغزو خلفه اشارة الى ان المقعد مصدر بمعنى القعود وان
خلاف منصوب على الظرفية اي بعد ذهاب رسول الله صلى الله عليه يقال اقام زيد خلاف القوم اي تخلف بعد ذهابهم
وروي عن الاخفش وغيره ان خلاف بمعنى خلف وبعد ويؤيده قراءة ابن عباس خلف بفتح الخاء وسكون اللام
قوله فيكون انتصابه على العلة اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا عنه وبقعودهم

لاجل مخالفتهم له عليه السلام او مخالفين له وصفهم الله بقوله المخلفون مع ان الظاهر انهم احتالوا حتى تخلفوا عنه عليه السلام باختيارهم فكان الظاهر ان يقال فرح المتخلفون لما اشار صاحب الكشاف اليه بقوله الذين استاذنوا رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة تبوك او الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان قوله ايثارا للدعة وهي الراحة وقوله والخفض عطف تفسيرلها فعال عيش خافض اى رافه وقوله على طاعة الله متعلق بقوله ايثارا وقوله وفيه تعريض اشارة الى فائدة قوله وكرهوا ان يجاهدوا الاية مع ان الفرح بالاقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد والمهج جمع مهجة وهي الروح وقيل هي الدم وقيل هي دم القلب خاصة والتثبيط عن الامر عبارة عن الصرف عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه قوله اخبار عما يؤل اليه حالهم والمعنى سيحصل لهم هذه الحالة لقوله تعالى بعده جزاء بما كانوا يكسبون قوله اخرجه على صيغة الامر للدلالة على انه حتم واجب فان ظاهر الامر الايجاب وانه لا يحتمل من الصدق والكذب ما يحتمله الخبر وقوله تعالى قليلا وكثيرا وان جاز كونهما منصوبين على ظرفية الزمان اى زمانا قليلا وزمانا كثيرا الا ان الظاهر كونهما منصوبين على المصدر اى ضحكا قليلا وبكاء كثيرا فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وذلك لان الفعل يدل على المصدر بشيئين بلفظه ومعناه بخلاف الزمان فانه انما يدل عليه بهيئته فقط قوله فان كلهم لم يكونوا منافقين علة لتخصيص المخلفين بالمنافقين منهم وهذا على تقدير ان يجعل ضمير منهم للمخلفين وان جعل للمنافقين وكان المراد بطائفة منهم بقي من المنافقين فلا تخصيص ولا عذر قوله وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم لما فيه من اظهار نفاقهم وكون خروجهم مع الغزاة مؤديا الى انواع المفاسد وذلك لان استصحاب المسلمين في الغزوات وترغيبهم في الجهاد امر معلوم بالضرورة فلما منع هؤلاء من الخروج الى الغزو وبعد استيذانهم له كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح واهانة في حقهم ثم انه تعالى كلف رسوله صلى الله عليه وسلم بان يفضحهم بعد الوفاة حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان ابن ابي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه فلما دخل عليه ساله ان يستغفر له ويصلى عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده فطلب الذى يلي جسده ليكفن فيه فقال عمر تعطي قميصك للرجس النجس فقال عليه السلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافق لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب القميص منه ويرجو ان ينفعه اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه السلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي فجاء عمر فقام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ جبرئيل عليه السلام بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر فان الوحي كان ينزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها هذه الاية وهو منصب عال ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول صلى الله عليه وسلم رغب في ان يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا قد مات على كفره وان صلوته عليه دعاء له بالمغفرة وذلك محظور لانه تعالى منعه من ان يستغفر للمشرك واعلمه انه لا يغفر الكفار البتة وايضا الصلوة عليه ودفع قميصه اليه يوجب اعزازه وهو مامور باهانة الكفار فالجواب لعل السبب فيه انه لما طلب منه عليه السلام ان يرسل اليه قميصه الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه عليه السلام انه تاب عن نفاقه وآمن لان ذلك الوقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة الدالة على اسلامه غلب على ظنه صار مسلما فلذلك رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبرئيل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجد له قميصا وكان

رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه فهو عليه السلام انما دفع اليه قميصه مكافاة لاحسانه ذلك لا اعزازا له ومنها انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب عبد الله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى كرمه وغلبة الرحمة والرافة عليه كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلوة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرافة والرحمة ومنها انه تعالى لعله اوحى اليه انك اذا دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا لدخول الف نفر من المنافقين في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض قوله وقيل صلى عليه ثم نزلت قال الامام الواحدي في الوسيط راويا عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما لما توفي عبد الله بن ابي جاء ابنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فاعطاه ثم سأله ان يصلي عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر بن الخطاب فاخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اتصلي عليه فقال عليه السلام انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ولا تصل على احد منهم رواه البخاري عن عبيد بن اسمعيل ورواه مسلم عن ابي بكر بن شيبة كلاهما عن ابي اسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله والمراد منصوب معطوف على الضنة في قوله لان الضنة قوله ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا اى ولكون الاستغفار ممنوعا في حق من مات كافرا رتب النهي عن الصلوة على الاحد الموصوف بانه كائن منهم والموصوف بانه مات ابدا فان منهم صفة لاحد وكذلك جملة قوله مات فانها ايضا في محل الجر على انه صفة لاحد وابدا ظرف منصوب بما على ما اختاره المص وتفرد به كانه قيل لا تصل على احد منهم ميت ماتا ابدا بان مات على الكفر قال الامام نقلا عن الواحدي ان قوله تعالى مات في موضع جر على انه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل على احد يريد انه ظرف منصوب بالنهي والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم قال صاحب التيسير وفي الاية تقديم وتاخير وتقديره ولا تصل ابدا على احد منهم مات قوله تكرير للتاكيد يعني ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة ولا فرق بينهما الا في العبارات مخصوصة اولها انه تعالى قال في الاية المتقدمة فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيها انه تعالى قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه تعالى قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم بكلمة ان بدل اللام ورابعها انه قال في الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة فقيل هذه الاية ليست للتاكيد لان ما سبق نزلت في حق قوم وهذه نزلت في آخرين وقيل انها تاكيد للاية السابقة والمقام يقتضي التاكيد لان اشد ما يفتتن به الانسان من اسباب الدنيا هي الاموال والاولاد فيجب التحذير عنها مرة بعد اخرى قوله طامحة اى مرتفعة ناظرة يقال طمح بصره الى الشيء اى ارتفع قوله مغتبطة اى مغبوطة والغبطة ان تتمنى مثل حال المغبوط من غير ان تريد زوالها عنه والا لكان حسدا تقول منه غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط هو كقولك منعته فامتنع وحبسته فاحتبس قوله ويجوز ان يراد بها بعضها وجعلها صاحب الكشاف نظير القرآن والكتاب فكما ان كلا منهما يقع على الكل والبعض فكذا السورة ولا يخفى ان كلا منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض بخلاف السورة فانها ليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز قوله ويجوز ان تكون ان المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وعلى الاول كانت مصدرية على حذف حرف الجر وفي قوله استاذنك التفات من الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استاذنه بناء على لفظ رسوله قوله وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه الجوهري فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير مجيب الى ما دعي اليه من المهمات قال المفسرون كان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف فنزلت فيهم هذه الاية تعييرا لهم وذما قوله متعذرين بالجهد مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد قوله والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر فقوله تعالى وجاء المعذرون معناه وجاء المقصرون في الجهاد بان توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر والحاصل

ان المصنف ذكر فى لفظ المعذرين ثلث قراءات الاولى بتشديد الذال فقط والثانية التخفيف والثالثة تشديد العين والذال وذكر للقراءة الاولى احتمالين الاول ان يكون اسم فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر فى الجهاد المعتذر بغير عذر المتصنع فى اعتذاره والثانى ان يكون اسم فاعل من باب الافتعال واصله المعتذرون نقلت فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا وادغمت فى الذال التى بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب كما فى قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فانه تعالى بين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما فى قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من اعذر اذا اجتهد فى العذر وبالغ فيه فيكون صادقا فى اعتذاره يقال اعذرت اليه اى اتيت العذر الصحيح على امرى فعلى هذه القراءة يكون اعراب البادية صنفين صنف استاذنوا فى التخلف معتذرين بالعذر الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استيذان فضلا عن الاعتذار وانما قعدوا جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله تعالى وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر اصله متعذرون وجعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء لا تدغم فى العين لبعد المخرج فظهر بما ذكرنا ان الاختلاف فى انهم كانوا محقين فى الاعتذار او مبطلين انما هو على قراءة التشديد وعلى ان يكون المعذرون بمعنى المعتذرين لانه ان كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف وعلى قراءة التخفيف يكون محقين بلا خلاف **قوله** فيكون متفرع على قوله بالصحة لان المتعذر بالصحة لا يقال فى حقهم انهم كاذبون فى ادعاء الايمان ولا فى الاعتذار **قوله** كالهرمى جمع هرم يقال هو هرم وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن يقال هرم الرجل واهرمه الله عن ابن عباس رضى الله عنه انه فسر الضعفاء بالزمنى والمشايخ والعجزة فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم ضعفاء ليس لهم قوة يعتذرون بها على الجهاد والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها الا انه فى الحال لا طاقة به والناصح الخالص والنصح اخلاص العمل من الغش يقال نصح الشئ اذا خلص ونصح له فى القول اخلصه له قال عليه السلام الدين النصيحة ثلثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد فى الوحدانية ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه عن النقايص والرغبة فى محابه والبعد عن ساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته فى امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحيائها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة والنصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به والنصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة الخير لكافتهم فقوله تعالى فى هذه الاية اذا نصحوا لله ورسوله معناه اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله وامتثلوا امرهما فى جميع الامور ومعظمها ان لا يفشوا ما سمعوه من الاراجيف وان لا يثيروا الفتن وان يسعوا فى ايصال الخير الى المجاهدين ويقوموا باصلاح مهمات بيوتهم ويسعوا فى ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله بعد اخلاص ايمانهم واعمالهم من الغش والرياء وكلمة من فى قوله من سبيل زائدة اى ما على المحسنين سبيل اى لا اثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لانخراطهم فى سلك المحسنين حيث اتوا بما فى وسعهم من النصح لله ورسوله **قوله** عطف على الضعفاء اى ليس شئ من حرج ثابتا على كذا وكذا ولا على الذين وان كان معطوفا على المحسنين يكون المعنى ليس شئ من سبيل ثابتا على المحسنين ولا على الذين **قوله** وهم البكاؤن اى قال المفسرون المراد بقوله تعالى ولا على الذين سبعة نفر من الانصار يسمون البكائين **قوله** حزنا نصب على العلة والعامل فيه تفيض فان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن لان الفيض قد اسند الى الاعين والحزن صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له بالحرف فكيف نصب ههنا قلنا ان الحزن قد يسند الى العين ايضا مجازا فيقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة فى ضد ذلك

ويجوز ان يكون

ويجوز ان يكون العامل فيه تولوا فحينئذ يتحد فاعل العلة والمعلول حقيقة ويجوز ان يكون حزنا حالا من فاعل تولوا او من فاعل تفيض اى تولوا حزينين وتفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى يحزنون حزنا وهذه الجملة التى قدرناها ناصبة لهذا المصدر فى محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا او من فاعل تفيض **قوله** لئلا يجدوا متعلق بحزنا هذا على تقدير ان يكون حزنا مفعولا له او حالا واما اذا جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا لعامله **قوله** لانه لن نصدقكم اشارة الى ان الجملة استيناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا يقبل وجب عليه ان يمتنع عنه وكذا قوله تعالى قد نبأنا الله فانه ايضا علة لانتفاء التصديق ولما حكى الله تعالى عنهم انهم يعتذرون ذكر بقوله سيحلفون بالله لكم انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون على انهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك ليعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم قال ابن عباس رضى الله عنه قوله تعالى فاعرضوا عنهم يريد تركوا كلامهم وسلامهم قال اهل المعانى انهم طلبوا اعراضهم والحم الاستخفاف بهم ولم يعرفوهم ان اقدارهم اوضع من ان يصلحوا للصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين **قوله** لا ينفع فيهم التأنيب وهو اللوم والتعنيف **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا اى لفعل مقدر من لفظه اى يجزون جزاء او المصدر ما قبله فان قوله تعالى ماويهم جهنم فى معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تعالى بعد ما بين انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم فيستديموا عليهم ما كانوا يفعلون بهم **قوله** او ان امكنهم ان يلبسوا عليكم الخ على ان يكون قوله تعالى فان ترضوا عنهم كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة **قوله** اهل البدو اشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع لعرب نحو حجر واحجار الا انه ليس جمعا له والا لزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو الصنف الخاص من بنى ادم سواء سكن البوادى ام سكن القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادى فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا هما متباينان قال اهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسى ويهودى ثم تحذف ياء النسبة فى الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابى على الاعراب والاعاريب والاعرابى اذا قيل له يا عربى فرح والعربى اذا قيل له يا اعرابى غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق قوله عليه السلام حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى فى هذه الاية فقد ظهر بما قررنا ان الاعراب جمع اعرابى وقد تقرر ان الاصل فى الجمع المحلى بالالف واللام ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال فلذلك قال بعض العلماء المراد بالاعراب ههنا جمع معينون من منافقى الاعراب كانوا يوالون منافقى المدينة فصرفوا هذا اللفظ اليهم وفى التيسير ان هذه الاية تتصل بقوله وجاء المعذرون من الاعراب اى سكان البوادى اذا كانوا كفارا ومنافقين فهم اشد كفرا ونفاقا من اهل الحضر وذلك لان اهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن الطاعة والانقياد لان استيلاء الهوى الحار اليابس عليهم يزيد فى قساوة قلوبهم وهى تستتبع البتة والتكبر والفخر والطيش عن الحق ولان من لم يدخل تحت تاديب مؤدب ولم يخالط اهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله تعالى ومواعظ رسوله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية كيف يكون مساويا لمن اصبح وامسى فى صحبة اهل العلم والحكمة مستمعا لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت ان تعرف الفرق بين الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ومن كان ابعد عن سماع القرآن والسنن كان اجدر واولى واحق بان لا يعلم احدود العبادات والشرايع المنزلة من الله على رسوله **قوله** غرامة وخسرانا اشارة الى ان المغرم بمعنى الغرامة وهى التزام ما لا يلزم وهو لا يكون الا انضياع رأس المال فلذلك عطف عليه قوله وخسرانا واصلها اللازمة

بيان معنى الاعراب

ومنها الغريم للزومه من يطالبه ومن في قوله من يتخذ اما موصولة او موصوفة في محل الرفع على الابتداء ومن الاعراب خبره
ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى يعد ويتربص عطف على يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على صفة والتربص
الانتظار والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالانسان من مصيبة ونكبة فمعنى التربص الدوائر انتظار المصائب
بان ينقلب الزمان على المسلمين بموت الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبة الكفار عليهم قوله دنوبه جمع نوبة وهي اسم من نابه امر
وانتابه اي اصابه والنائبة المصيبة وواحده نوايب الدهر والعقبة النوبة قوله السوء بالفتح مصدر اي
هو مصدر قولك ساءه نقيض سره والاضافة فيه من اضافة الموصوف الى صفته وصفت الدائرة بالمصدر في الاصل
للمبالغة كما في نحو رجل عدل ثم اضيفت الى صفتها كما في قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء وقوله وظننتم ظن السوء والسوء
بالضم اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء وقيل لو لم تضف الدائرة الى السوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر
لا تستعمل الا في المكروه فالمعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم **قوله** وبالفتح
اي في الثانية مما في سورة الفتح واما الاولى مما فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها وهما ما وقع في قوله تعالى
والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء **قوله** تعالى والسابقون الاولون الاية اتصاله بما
قبله انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون بسبب قربات حاصلة لهم في حكم الله تعالى وما اعد الله لهم
من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا في ان السابقين من المهاجرين
والانصار من هم فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة غيرهم انهم هم الذين صلوا الى القبلتين انهم سابقون
اولون بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة وعن عطاء بن ابي رباح انهم اهل بدر فانهم السابقون فضلا
وزمانا من النسبة الى من لم يشهد وقعة البدر وعن الشعبي انهم الذين شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية وعن ابي مسلم ان
المراد بهم من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال الامام والصحيح عندي ان المراد بالسابقين من المهاجرين
السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة واستدل عليه بانه تعالى ذكر كونهم سابقين ولم يبين
انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد منه السبق
في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس
مخالفا للطبع طاعة عظيمة فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى
الله عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره فلذلك اثنى الله تعالى على من كان سابقا فيهما ورضي عنهم وارضاهم
بما تقر به اعينهم حيث امنوا وعدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر
عدد المسلمين باسلامهم وقوي قلبه عليه السلام بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فيه كحال
من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ثم ان العلماء اختلفوا في ان المدح الحاصل في
هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقيل انه لا يتناول الا قدماء الصحابة لانهم الذين سبقوا في الهجرة
والنصرة وان كلمة من يفيد التبعيض وقيل انه يتناول جميع الصحابة لان جملتهم موصوفون بكونهم سابقين اولين
بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم
مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن
زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي
ان الله قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم فقلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله
الا تقرأ قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية فيعلم انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان
يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال هو ان يتبعوهم باحسان في القول وان يقولوا فيهم سوءا وان
لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الاية قط وقيل اصحابنا مجمعون على ان افضلهم

الخلفاء الاربعة ثم ان الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية
قوله وقرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جر الانصار عطفا على المهاجرين والمعنى ان السابقين من هذين الجنسين
شانهم كذا وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفا على السابقين فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط وعلى القراءة
الاولى يكون صفة للجميع وينبغي ان يكون كلمة من في القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم لبعض المهاجرين
وتعميم لجميع الانصار سمي اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم نصروا
رسول الله والذين هاجروا اليهم من المؤمنين كما جاؤهم فاووهم ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا على نصرة النبي صلى الله عليه
عليه وسلم في الغزوات واعلم ان الله تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في
الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر بقوله
وممن حولكم من الاعراب منافقون ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون انهم كذلك
وهم مزينة وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها **قوله** عطف على ممن حولكم فيكون المجرور ان مشتركين
في الاخبار عن المبتداء وهو قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة فالكلام على هذا من عطف
المفردات حيث عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوا مستانفا لا محل له على جواب لمن قال ما حالهم وجوز المصنف ان يكون
مردوا صفة لقوله منافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن اهل
المدينة منافقون ماردون ولا يخفى ان الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه قولك في الدار زيد وفي
القصر العاقل **قوله** او خبر لمحذوف اي ويجوز ان يكون قوله تعالى ومن اهل المدينة خبرا مقدما لمبتداء محذوف بعده موصوف
بقوله مردوا فحذف الموصوف واقيمت صفته مقام الموصوف والتقدير ومن اهل المدينة قوم او ناس مردوا كما تقول منا
ظعن ومنا اقام وكما قال انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل كشف الامور و
طلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظايم الامور متى اضع العمامة والبسالة الحرب تعرفون اقدامي وشجاعتي **قوله**
لا تعرفهم فسر العلم بالمعرفة لان جعله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل المفعول الثاني مقدرا والتقدير خلاف الاصل
لا يرتكب من غير ضرورة ويفهم من اسلوب كلامه انه جعل العلم في قوله نحن نعلمهم ايضا بمعنى المعرفة وهو يستلزم اسناد المعرفة
الى الله تعالى وهو لا يجوز كما صرح به بعض العلماء **قوله** بالفضيحة وذلك ما روي انه عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال
اخرج يا فلان فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والعذاب الثاني هو القتل والسبي **قوله**
وتهك الابدان اي جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال عن ابن عباس يريد الامراض في الدنيا وعذاب
الاخرة فان مرض المؤمن يفيد تكفير السيات ومرض الكافر تعذيب محض **قوله** تعالى واخرون عطف على قوله منافقون
اي وممن حولكم اخرون او ومن اهل المدينة اخرون ويحتمل ان يكون مبتداء واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قال
الواحدي في الوسيط اي ومن اهل المدينة اخرون اعترفوا اي اقروا كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وقيل
انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لان عطفهم على ما قبلهم يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة **قوله** والواو
اما بمعنى الباء جواب عما يقال ان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به وفي الاية قد عطف احد المخلوطين بالاخر فاين المخلوط
به اجاب عنه اولا بان الواو مستعار بمعنى الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للالصاق من واد واحد فصح ان يستعمل
ما وضع لاحدهما فيما وضع له الاخر بطريق الاستعارة كما في قولهم بعت الشاة شاة ودرهما اي شاة بدرهم وثانيا بان
المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الخلط الاخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الاخر وغيره والثاني
منتف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام في مثل قولك خلطت الماء واللبن على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به
وهو ابلغ من ان يقال خلطت الماء باللبن لانك اذا عينت المخلوط به يكون الخلط واحدا يقصد احد متعلقيه اولا ويجعل
مخلوطا بالاخر واذا قلته بالواو يكون الخلط متعددا يقصد كل واحد من المتعلقين في كل واحد من الخلطين فيجعل مخلوطا
بالاخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما فكانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلته بالواو ابلغ

فوجب ان لا يكون من لا يحسن القول فيهم ويطيل لسانه في اغتيابهم مستحقا للرضوان من الله تعالى لان الحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فلذلك اجمع اهل الدين على المبالغة في تعظيم الصحابة رضي الله عنهم ومنع التعرض لبعضهم بعضا ورفض جرحه فقد ضل سواء السبيل نعوذ بالله

وقوله من الاعراب لبيان الجنس

تما قلته بالباء قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم قال المفسرون عسى من الله تعالى يدل على الوجوب لان كلامه تعالى نزل
على حسب ما يتعارف فيما بين الناس فان السلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بما يدل على الترجي والطمع كلعل وعسى
تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا واني لا افعل ما افعله الا على سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو فايده ذكر عسى ولعل
في مثل هذا الموضع قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم اي ان من تاب من المتخلفين لما بذلوا اموالهم للصدقة اوجب الله تعالى
اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة والا لما قال عليه السلام
ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا وانما المقصود منه كفارة الذنوب ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه السلام اخذ الثلث
وترك الثلثين والصدقة الواجبة لا تؤخذ هكذا وقيل هذا كلام مبتداء والمقصود منه ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء عليه
واليه ذهب اكثر الفقهاء قالوا اوجب الله تعالى ان يؤخذ منهم بعض اموالهم وان القدر المأخوذ طهرة لهم فانه قد روي
ان الصدقة اوساخ اموال الناس وغسالتها فاذا اخذت الصدقة اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير
والتزكية قيل انها مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على ان القدر المأخوذ
بعض تلك الاموال لا كلها وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ولفظ صدقة
وان كان نكرة يصح اطلاقها على اي جزء كان وان كان في غاية القلة والحقارة الا ان المقصود ليس ايجاب اخذ القدر المبهم
على الاجمال فوجب ان يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة
امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كميتها وكيفيتها فحينئذ يزول الاجمال ويكون
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك المقادير التي بينها الرسول صلى الله عليه قوله واعطف عليهم بالدعاء
عن ابن عباس رضي الله عنه معنى الصلوة عليهم ان يدعو لهم وقيل معناه ان يقول اللهم صل على آل فلان كما روي عنه
عليه السلام ان آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي وفي قوله تسكن اليها نفوسهم يعني ان
سكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض وقيل السكن الطمانينة وقيل الرحمة قوله وجمعها اي قرأها
من بقي من حمزة والكسائي وحفص ان صلواتك وفي هود اصلواتك هنا بالالف بعد الواو والمفتوحة في الموضعين قوله
والمراد ان يتمكن في قلوبهم قبول توبتهم يعني ان الكلام وان ورد على صورة الاستفهام الا ان المراد ان يقرر في نفوسهم
انه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم وطاعاتهم فانه تعالى لما حكى عنهم انهم تابوا وتصدقوا ولم يذكر هناك
الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وهو ليس بصريح في قبول توبتهم ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة وياخذ الصدقات بشارة
لهم بقبول ما فعلوه وترغيبا للعصاة في التوبة والطاعة وان كان ضمير يعلموا الغير التائبين يكون المقصود ترغيبهم في التوبة
والطاعة فقد روي انهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون
فما لهم اليوم فنزلت قوله لتضمنه معنى التجاوز فان قوله تعالى يقبل التوبة في قوة ان يقال يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم
قوله يقبلها جعل تعالى آخذ الصدقات استعارة تبعية لان الاخذ حقيقة هو الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة ثم من عينه لاخذها كما قال عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم فانه
فانه على ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ ياخذها ليصرفها الى الفقراء فالاخذ بالمال هم الفقراء فوجب ان يكون الاخذ المسند اليه
تعالى بمعنى القبول قوله وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بواو ساكنة بدون الهمزة والباقون وهم
ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب ترجئ
بالهمزة وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته والارجاء التأخير ومنه ارجه واخاه اي امهله واخره وسميت المرجئة
بهذا الاسم لانهم يؤخرون العمل عن الايمان الذي هو الاعتقاد في الرتبة ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
مع الكفر الطاعة ومنهم من يقول الايمان هو المعرفة والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن
ويقتضي معها ترك الطاعة وارتكاب المعاصي لا يعاقب عليهما وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع لله تعالى
كما دل عليه قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الحواشي القطبية المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشيء من

عقوبة

عقوبة او عفو بل يؤخرون العمل من الايمان ثم قال واعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلثة اقسام اولهم المنافقون الذين
مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين الله تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث
هم الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين القسم الثاني وهذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة
حتى شد ابو لبابة واصحابه انفسهم على سواري المسجد واظهروا الجزع والغم على ما فعلوا بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك
ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فانهم كانوا مياسير تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ولم يبالغوا في
الاعتذار كما فعل غيرهم روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في كعب بن مالك ومرارة بن ربيع وهلال بن امية فقال كعب انا افره
اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتاخر ايام وايس بعدها من اللحوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنعك فقال لا والله حتى ينزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا
اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله تعالى
فوقفهم الرسول صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى
اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان تاتيه بطعامه فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام
الى الكعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى
هلال بن امية حتى خيف على بصره فجعل ناس يقولون هلكوا ولاخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين
لامر الله اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعدما مضى خمسون يوما بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي الى قوله
وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية اخر الله تعالى امرهم مدة ثم بين توبتهم على اجمل الوجوه حيث قرن توبتهم بتوبته على النبي
صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار قوله والترديد للعباد جواب عما يقال كلمة اما للشك والله تعالى منزه عنه
فما وجه ايرادها ههنا فاجاب عنه بان كلمة اما ههنا للشك للعباد مثل كلمة او في قوله تعالى او يزيدون ولعل في قوله لعله
يتذكر فالمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل ناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون
عسى الله ان يغفر لهم قوله وقرأ نافع وابن عامر بغير واو لموافقة مصاحفهم فان مصاحف المدينة والشام حذفت
منها الواو وفي مصاحف غيرهم الواو ثابتة ومن اسقط الواو يحتمل ان يجعل قوله الذين اتخذوا بدلا من قوله وآخرون
مرجون او يجعل مبتداء وخبره يحتمل ان يكون قوله افمن اسس بنيانه بحذف العايد تقديره بنيانه منهم ويحتمل ان يكون
قوله لا يزال بنيانهم وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل ان يكون قوله لا تقم فيه محذوف العايد اي في مسجدهم قوله مضارة
للمؤمنين اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف اي اتخذوه لضرار المؤمنين
ولسائر الامور المذكورة وهي امور ثلثة الكفر بالنبي عليه الصلوة والسلام وما جاء به وان يفرقوا بسببه جماعة
المؤمنين وان يترقبوا وينتظروا مجيء من حارب الله ورسوله من قبل بناء مسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والد
حنظلة الذي استشهد يوم احد وغسلته الملئكة وابو عامر الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى فلما بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم حسده وعاداه لانه زالت رياسته وقال له عليه السلام لا اجد قوما يقاتلونكم الا قاتلتك معهم فلم
يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا ما استطعتم
من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني آت من قيصر بجند ومخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا هذا المسجد
وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد والارصاد الانتظار مع العداوة قاله الزجاج وقال
الاكثرون الارصاد الاعداد يقال ارصدت له اذا اعددت له قوله ومات بقنسرين بكسر القاف وتشديد
النون تكسر وتفتح وهو اسم بلد بالشام روي انه عليه السلام لما قدم المدينة قال الراهب الفاسق له
عليه السلام ما هذا الذي جئت به عليه السلام جئت بالحنيفية دين ابرهيم قال ابو عامر فانا عليها فقال عليه السلام
لست عليها قال اللعين بلى ولكنك ادخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال عليه السلام ما فعلته ولكن جئت بها بيضاء

نقيّة فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا فقال عليه السلام امين وسمّاه ابا عامر الفاسق فخرج الى الشام ومات
بها طريدا وحيدا واللام في قوله تعالى لمسجد لام الابتداء وقيل انها لام جواب قسم محذوف اى والله لمسجد اسّس اى بنى
اصله على التقوى وعلى التقديرين قوله لمسجد مبتداء واسّس صفته واحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على
حذف المضاف اى اسّس بنيانه اى وضع اساس بنائه واختلف في المسجد الذى اسّس على التقوى فذهب قوم الى انه
مسجد قباء وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين مسجدين كانا في قباء اوقع من الموازنة بين مسجد المدينة ومسجد الضرار
الذى بنى بقباء روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان عليه السلام ياتى مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله
يفعله وزاد نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلى فيه ركعتين وقال آخرون هو مسجد المدينة واختاره
سعيد بن المسيب وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد الرسول وقال الآخر هو مسجد قباء فسألا النبى صلى الله
عليه وسلم عنه فقال هو مسجدى هذا وقال عليه السلام ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى على حوضى
والظاهر ان قوله تعالى لمسجد اسّس نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه بل يتناول على سبيل البدل كل مسجد اتصف
بالوصف المذكور قوله من اول يوم الزمان والمكان اختار ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة من يكون لابتداء الغاية
في الزمان كما تكون لابتداء الغاية في المكان استدلالا بهذه الاية الكريمة وبقوله من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى
من القوم الا خارجيا مسوّما وبقوله لمن الديار بقنّة الحجر اقوين من حجج ومن شهر القنة بالضم اعلى الجبل
كالقلة ومنزل اقواء اى لا انيس به يقال اقوت الدار وقويت ايضا اى خلت ونقل عن البصريين ان من لا تدخل على
الزمان والذى لابتداء الغاية في الزمان هو منذ يعنى ان من لا يجيء بها الازمان وانما يجيء الازمان منذ تقول ما رايته
منذ شهر ومنذ سنة فمنذ في الزمان بمنزلة من في غيره فكل موضع دخل كلمة من فيه على الزمان يقدرون فيه
شيئا غير الزمان فيقدرون فيه المضاف في الاية وفي كل واحد من البيتين فتقدير الاية من تاسيس اول يوم فدخلت
على مصدر الفعل الذى هو اسّس وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن مر حجج ومن مر شهر والبصريون انما يمنعون
كونها من لابتداء الغاية في الزمان ولا يقولون انها لا يكون الا لابتداء الغاية حتى يرد ان يقال المضاف المقدر في هذه المواضع
ليس بمكان حتى يكون من فيها لابتداء الغاية في المكان قوله اولى بان تصلى فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى بان
يصلى فيه لا يوجب المنع من الصلوة في المسجد الاخر فكيف يكون قوله تعالى لمسجد اسّس على التقوى احق ان تقوم فيه
علة للنهى المذكور بقوله لا تقم فيه ابدا اجيب بان التعليل وقع لمجموع الامرين اعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع
المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة فان قيل لم قال تعالى احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة
تمنع من جواز قيامه في الاخر في الاخر والجواب ان الكلام مبنى على التنزل والمعنى انه لو جاز القيام في مسجد الضرار
لكان القيام في مسجد التقوى اولى للسبب المذكور فكيف والقيام فيه باطل ويمكن ان يقال احق هنا ليس للتفضيل بل هو
بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين قوله ان يتطهروا من المعاصى حمل التطهر على الطهارة عن الذنوب والمعاصى
لان اصحاب هذا المسجد ذكروا في مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق
والارصاد فينبغى ان يوصف مقابلوهم باضداد ما وصف به هؤلاء الاشقياء وما ذلك الا بكونهم مبرئين عن الكفر و
المعاصى وحمله على الطهارة عن الجنابة قبل ان يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الاحجار ليس فيه هذا اللطف ثم
انه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا مسجدا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة وانهم يحلفون بالايمان
الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الرفق بالمسلمين والمعاونة على من عجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بسبب علة او حاجة او ليلة مطيرة او ليلة شاتية ثم رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بنى اصله واسّسه
على التقوى من اول يوم بنى ووضع اساسه وثانيهما ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا شرع في بيان تفاوت ما بين
الفريقين فقال افمن اسّس بنيانه الاية والبنيان مصدر كالغفران والمراد به ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر
على المفعول مجاز مشهور يقال ضرب الامير ونسج زيد اى مضروبه ومنسوجه والتاسيس احكام اس البناء وهو اصله

وقوله تعالى

وقوله تعالى على تقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسّس فهو مفعول في المعنى وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير
المستكن في اسّس وتحصيل المعنى المؤسّس بنيانه متقيا مخافة الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسّس بنيانه
غير متق ويجوز ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اى الفريقين اولى بالخيرية من اسّس بناء المسجد مريدا
به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء او مسجد المدينة ام من اسّس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين
وانتظار الكفار ان ياتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويحتالوا لتوهين امر الدين الا ان المص اختار ان يكون المراد بالبنيان الدين
لانه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف اهل مسجد التقوى
بانهم يحبون ان يتطهروا عن المعاصى شفا الشيء طرفه وشفيره وجرف الوادى جانبه الذى يتحفر اصله بالماء
وتجرفه السيول اى تاكله وتذهب به وهار اى هائر وهو المتصدع الذى اشفى على التهدم والسقوط يقال هار الجرف
يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف هار اى هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط
الذى يتداعى بعضه في اثر بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو فاعل انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان اى ضمير
الشفا الا ان الاول اولى لان انهيار الجرف يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيارهما او انهيار احدهما لا يستلزم
انهيار الجرف والهاء في به للبنيان او للبانى المؤسّس والباء فيه للتعدية او للمصاحبة اى فانهار مصاحبا له قوله
وهو ما جرفه الوادى فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادى الذى قد اخذ السيل اصله وكونه هائرا عبارة
عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط قوله تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق والشقاق فانه شبه بشفا
جرف هار اى بطرف جانب من الوادى ذهب اصله بالسيل وانصدع فمال الى السقوط في قلة الثبات وسرعة الانطماس
فاستعير شفا الجرف للمشبه وقرينة الاستعارة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغى
ان يراد بما ذكر في مقابلة الباطل المستقبح وقوله فانهار به ترشيح للاستعارة لانه ملائم للمستعار منه وهو المعنى
الاصل لشفا الجرف وهو طرف من جانب الوادى الذى يحفر اصل ذلك الجانب بالماء وانصدع قوله وقرئ اساس
بفتح الهمزة واسّ بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ومعناهما اصل البناء والاسس مقصور
من الاساس وجمع الاسّ اساس مثل عس وعساس وجمع الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس آساس
مثل سبب واسباب كذا في الصحاح فقول المص الاسس بضمتين والاساس بالمد والاساس بكسر الهمزة جمع اسّ
محل بحث فان الاسس والاساس جمع اسس مقصور اساس وجمع الاسّ بالضم انما هو الاساس بالكسر الا ان الاسّ
والاساس والاسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد قوله وتقوى اى وقرئ على تقوى منونة وحكى
هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على ان الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقالوا في توجيهها الفها للالحاق
كالف ارطى وفي الصحاح وتترى فيها لغتان تنون مثل علقى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها الف تانيث وهو اجود و
اصلها وترى من الوتر وهو الفرد قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحد بعد واحد ومن نونها جعل الفها ملحقة قوله
جرف بالتخفيف اى بسكون الراء وهما لغتان كشغل وشغل قوله تعالى الذى بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد
بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم كم اتى وتهدم
وعليه قوله متى يبلغ البنيان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم جعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه
سببا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد كما قال تعالى ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين
وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها
ثم لما هدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم غاظهم ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا تصميما على النفاق ومقتا
للاسلام فصار ذلك البناء كانه عين الشك والنفاق والمستثنى منه في قوله تعالى الا ان تقطع محذوف هو اعم الازمنة
او اعم الاحوال والتقدير لا يزال بنيانهم في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرا ابن عامر وحمزة
وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتائين فحذف احديهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف ونصب قلوبهم

الجرف الاخذ الكثير تقال جرفت الشيء اجرفه بالضم جرفا اى ذهبت كله او جله صح

اى فانهار بالبانى في نار جهنم قال ابن عباس يريد انهم صيرهم النفاق الى النار

كنت تبنى ... بعض كشاف

على المفعولية والخطاب له عليه السلام اى الا ان تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرأ الباقون تقطع بضم
التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ يقطع بالياء لكون تانيث القلوب غير حقيقى قوله تمثيل
لاثابة الله اياهم الجنة اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانه لا يجوز ان يشترى الله سبحانه شيئا فى الحقيقة لانه مالك الكل
فان انفسنا مخلوقة له تعالى واموالنا رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية تلطفا فى الدعاء الى
الطاعة روى ان الانصار لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله
بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترطت لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترطت
لنفسى ان تمنعونى مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل
ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة قوله بان لهم الجنة متعلق باشترى
ودخلت الباء هنا على المتروك على ما هو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله تعالى من المؤمن الذى
هو عبارة عن الجوهر الاصلى الباقى بدنه الذى هو مركبه وآلته فى اكتساب الكمالات وماله الذى هو وسيلة الى رعاية
مصالح هذا المركب فهو تعالى بمنزلة المشترى والمؤمن بمنزلة البائع وبدنه واموال بمنزلة المبيع والجنة بمنزلة
الثمن قوله استيناف ببيان ما لاجله الشراء اى ببيان الصورة المشبهة بالشرى فان المقاتل فى سبيل الله سواء
قتل او قتل لا شك انه ينفق ماله فى تلك السبيل ثم ان انفق ان يكون مقتولا يبذل مع ذلك بدنه ايضا وانه تعالى ياخذ
ماله وبدنه ويعطى بدله الجنة فالمراد بالشراء الذى اخبر الله تعالى بقوله اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة
المعينة فلما كان المطلوب من المفهوم الكلى الاجمالى صورة مخصوصة معينة صح السائل ان يقول حين سمع قوله تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ما المطلوب بهذا الشراء وما الصورة التى جعل الشراء المذكور عنوانا
لاجله فاجيب عنه بان يقال يقاتلون فى سبيل الله فيبذلون انفسهم واموالهم فياخذها الله تعالى منهم ويعوض الجنة منها
فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون فى معنى الامر فقيل انه امر فى صورة الخبر كما فى قوله تعالى تجاهدون فى سبيل الله باموالكم
وانفسكم قوله وقرأ حمزة والكسائى بتقديم المبنى للمفعول اى بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للاشعار بان
طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين
مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله اى ما وهن من بقى منهم وقرأ الباقون
بتقديم المبنى للفاعل على المبنى للمفعول للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين قوله
مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء يعنى لا حاجة الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة يصلح ان
يكون ناصبا للمصدر لكونها فى معنى وعد الله لهم الجنة فى مقابلة ما بذلوه من انفسهم واموالهم وحقا نعت للمصدر
وعليه حال من حقا لانه لو تاخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا قوله مذكورا فيهما اشارة الى ان قوله
فى التورية متعلق بمحذوف هو صفة للوعد فيكون المعنى ان الوعد بالجنة للمقاتلين فى سبيل الله من هذه الامة مذكور
فى كتب الله المنزلة قوله مبالغة فى الانجاز لان قوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اى لا احد اوفى
بما وعد من الله واوفى افعل التفضيل وقوله من الله صلته وهذه الاية مشتملة على انواع من التاكيدات
فاولها كون المشترى هو الله المقدس عن الكذب والحيلة ادل دليل على تاكيد هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود الذى
هو الوعد بالجنة بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد وثالثها كلمة على التى تفيد الوجوب ورابعها انه تعالى حقق الوعد
اكده بقوله حقا وخامسها انه تعالى استشهد على حقيقة الوعد المذكور بكونه مذكورا فى جميع الكتب الالهية وسادسها
قوله ومن اوفى الى غير ذلك قوله والمراد بهم المؤمنون المذكورون فى قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
وعدلهم الجنة اولا ثم بين فى هذه الاية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع فيكون الوعد بالجنة
خاصا للمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات وروى عن الزجاج انه قال الذى عندى ان قوله التائبون رفع بالابتداء
وخبره مضمر والمعنى التائبون الى اخر الاية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد وهذا

الوجه الذى قاله الزجاج وجه حسن لانه يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين بخلاف الوجه الاول
فان الوعد بالجنة على الوجه الاول يكون حاصلا للمجاهدين الموصوفين بما ذكر روى عن ابن عباس رضى الله عنه
ان المراد بالتائبين التائبون من الشرك وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين التائبون عن كل معصية وهذا
اولى لان التائبون لكونه فى تقدير الذين تابوا من الفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعصية
تحكم محض واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد يراد بها الرجوع عن المعصية واذا وصف بها البارى تعالى
يراد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهى عبارة عن الاتيان بفعل يشعر
بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن عباس انه قال كل ما ذكر فى القران من السياحة
فهو الصيام وعن النبى صلى الله عليه وسلم سياحة امتى الصيام وانما سمى الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات كالسائح
فى الارض فانه يقنع بما تيسر مما يوصله الى مقصده ولا يتوسع فى استيفاء اللذات واتباع الشهوات ولان الصائم
لما امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة والمعرفة ومال نفسه
الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة وهذا الانتقال هو السياحة فى عالم الروحانيات
فلذلك تشبه الصائم بالسائح فى الارض وقال عطا المراد بقوله تعالى السائحون الغزاة فى سبيل الله يقطعون المنازل
والمراحل الى ان يصلوا ديار الكفرة فيجاهدوهم وقال عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد فى طلب العلم
قوله تعالى الراكعون الساجدون يعنى المصلين وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلوة لكونهما اظهر العبادات
فيهما بالنسبة الى باقى اركان الصلوة فان هيئة القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع
والسجود فانهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العادة فكان لهما مزيد اختصاص
بالصلوة فلذلك كنى بهما عنها قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ذكر الله تعالى على سبيل
التفصيل من الفضائل والتكاليف ما لا ينفك المكلف عنها فى اغلب الاوقات وهى التوبة والعبادة والاشتغال بحمد
الله والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولما كانت
التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف واقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها الا فى مجلدات
ذكر الله تعالى سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون لحدود الله والفقهاء ظنوا ان الذى
ذكروه فى بيان التكاليف واف وليس كذلك لان افعال المكلفين قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب وكتب
الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح واما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فليس
فى كتبهم منها الا قليل نادر وبعض مباحثها مدونة فى الكتب الكلامية والبعض الاخر منها فصله الامام الغزالى
وامثاله فى علم الاخلاق ومجموعها مندرجة فى قوله تعالى والحافظون لحدود الله قوله قد تم بالسابع وهو
قوله الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر بناء على انهما فى حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة
بينهما والا فالمذكور قبل قوله والحافظون ثمانية اوصاف وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية
كقوله تعالى وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هى لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة
ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبى وهى لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو فى الصفة الثامنة ايذانا
بان السبعة عندهم عدد تام وانما دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها مغاير لما قبلها ولذلك عطفت بها
الذوات المتغايرة والصفات المتغايرة وقيل هذا ضعيف لا اصل له قوله روى انه عليه السلام قال لابى طالب الخ استبعد
ان يكون سبب نزول هذه الاية قوله عليه السلام لعمه ابى طالب لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه بناء على ان هذه السورة
الكريمة من اخر القران نزولا ووفاة ابى طالب كانت بمكة فى اوائل الاسلام واجيب بانه لا بعد فيه لانه يجوز ان يقال انه
عليه السلام بقى يستغفر لابى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر فى

هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لاباتهم من الكافرين وكان عليه السلام يفعل ذلك ثم انه تعالى
منعهم عن ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك قوله خرج الى الابواء هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل
بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنه ام النبي صلى الله عليه وسلم وذلك انه عليه السلام ولد وابوه عبد الله لم يكن
حيا وكان مع امه آمنه فلما بلغ ستة سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت
بالابواء توفيت هناك قوله مستعبرا اى باكيا من العبرة وهى الدمع قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار
لاحيائهم وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين باستمرار
كفرهم الى حين الموت فانه تعالى لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به شيئا ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر
فما واه جهنم خالدا فيها ابدا كان يطلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده فكان
كل واحد من النبوة والايمان مانعا من استغفار مشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز
تبدل لحكم الله تعالى وقضائه واستغفار ابرهيم لابيه كان قبل التبيين لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ
منه اى قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين الاية فان ابرهيم انما استغفر لابيه حال حيوته بان يوفقه الله تعالى للايمان بناء على انه وعد اباه بذلك ولم
يستغفر له بعد موته على الكفر قوله وعدها ابرهيم اباه او وعدها ابرهيم ابوه الاول على ان يكون الضمير المرفوع
راجعا الى ابرهيم والمنصوب راجعا الى ابيه فالواعد ابرهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه ويؤيد
هذا الاحتمال قراءة الحسن وعدها اباه بالباء الموحدة والثانى على ان يكون الضمير المرفوع لابي ابرهيم والمنصوب
لنفس ابرهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحى انه لا يؤمن او تبين له باصراره
على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه قوله بكسر التاء وه وهو ان يقول الرجل عند الشكاية والتوجع اه من
كذا اصله اوه بسكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها
وسكنوا الهاء فقالوا اوّه وربما حذفوا الهاء فقالوا اوّ وبعضهم بفتح الواو مع التشديد فيقولوا اوّه وبعضهم يقول اواه
بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفى الحديث الاواه الخاشع المتضرع وقيل معنى
كون ابرهيم عليه السلام اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شئ من شدايد الاخرة كان يتاوه اشفاقا واشتغالا
له والشكاسة صعوبة الخلق يقال رجل شكس بالتسكين اى صعب الخلق وغليظ القلب قوله وقيل انه فى قوم
مضوا على الامر الاول فى القبلة والخمر اى انه فى بيان عذر قوم استمروا على العمل المنسوخ غير عالمين بنسخه كمن استمر
على ان يصلى الى بيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول اية تحريمها على عدم علمه
بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه فى بيان عذر من ارتكب المحرم قبل نزول آية تحريمه قوله من اذن
المنافقين فى التخلف يعنى ان توبة الله تعالى على النبى ومن معه معناها انه تعالى تجاوز واعرض عن ذنبهم المعين
الذى فرط منهم من قبيل ترك الاولى وهو اذنهم للمنافقين فى التخلف عنه عليه السلام وهذا الاذن وان صدر عنه
عليه السلام وحده الا انه اسند الى الكل على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وان كان القاتل واحدا منهم يقولون ذلك
بناء وقوع القتل بينهم قوله او برأهم عن علقة الذنوب اى عما تعلق بهم مما يعد ذنبا فى حقهم فان ترك الاولى يعد
ذنبا فى حقه عليه السلام كما فى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان المغفور له فيه ليس ذنبا معينا
بل يطلق ما يعد ذنبا فى حقه عليه السلام سواء فرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تعالى لما استقصى فى شرح احوال
غزوة تبوك ومن احوال المتخلفين عنها واطلاق القول فى ذلك ذكر فى هذه الاية حكما اخر من احكامها وهو انه تعالى تاب
اى تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه عليه السلام وعن المؤمنين مما يعد زلة فى حقهم اى شئ كان لما اصابهم فى تلك
الغزوة من الشدايد قال الامام الانسان طول عمره لا ينفك عن الزلات اما من باب الصغاير او باب ترك الاولى ثم انه

عليه السلام

عليه السلام ومن معه من المؤمنين لما تحملوا امثال هذا السفر وصبروا على شدايده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك
الشدايد صارت مكفرة لجميع ما صدر عنهم من الزلات وصارت قايمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلذلك قال
تعالى لقد تاب الله على النبى الاية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزلت هذه السورة وفى اياتها بيان معاملات
المنافقين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا انزل فيه قرآن وسميت السورة الفاضحة الى ان نزلت هذه
الاية فلما نزلت هذه الاية سميت السورة بسببها سورة التوبة قوله حتى شربوا الفظ وهو ماء الكرش عن
عمر رضى الله عنه قال خرجنا فى قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه
فيشربه ويجعل ما بقى على كبده فقال ابو بكر يا رسول الله ان الله عودك فى الدعاء خيرا فادع الله لنا قال نعم
فرفع يديه فلم يرجعهما حتى اظلت السماء ثم سكبت فملأوا ما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر
وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله فى قصعة ودعائه بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلثين الفا
ازوادهم والتمر بحاله وفيها كانت قصة وضعه كفيه فى ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه الشريفة حتى شربوا وسقوا
دوابهم وملؤا اوعيتهم اى ويحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون الاول مسوقا لبيان انه تعالى تجاوز عما فرط منه عليه
السلام واتباعه من المهاجرين والانصار ويكون الثانى مسوقا لبيان انه تعالى على الفريق الذين كاد الشان تزيغ
قلوبهم على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لا لجملة ما ذكر قوله تخلفوا عن الغزو ذكر لتسميتهم مخلفين عن الغزو
وجهين مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض قوله وفى كاد ضمير الشان او ضمير القوم الذى دل عليه ذكر المهاجرين
والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة فى محل النصب على انها خبر كاد ولا بد فى الجملة التى لا يكون خبرا عن ضمير الشان
من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير فى منهم وهذا الاعراب خلاف ما اشتهر فى النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا فعلا
رافعا لضمير اسمها فاذا قدرنا فيها ضمير الشان او ضمير القوم كانت الجملة بعدها خبرا لها ولا يكون المرفوع فيها ضميرا
راجعا الى اسم كاد ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغى ان يقال من بعد ما
كادت او كدن على ما يقتضيه مذهب البصريين فانهم يختارون اعمال الثانى ويضمرون الفاعل فى الاول على وفق
الظاهر وكاد عند بعضهم يفيد مجرد المقاربة مطلقا وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة
بعدها توبة عن تلك المقاربة والزيغ الميل واختلفوا فى ذلك الذى وقع فى قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك
الشديدة العظيمة ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه لكنه صبروا حتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا
وثبتوا وندموا على ذلك الهم وقال آخرون بل كان ذلك الذى وقع فى قلوبهم مجرد حديث النفس الذى يكون مقدمة
للعزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك فى قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا هذا اليسير خوفا ان يكون ذلك معصية
منهم فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم قوله تكرير للتاكيد فانه اذا قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على
ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى فى الكمال والقوة وهذه التوبة المؤكدة البالغة لما علقت
بمكابدتهم الشدايد فى ساعة العسرة كان التكرير تنبيها على العلية قوله اى عليهم الكائن او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم
اى ويحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون الاول مسوقا لبيان انه تعالى تجاوز عما فرط منه عليه السلام واتباعه
من المهاجرين والانصار ويكون الثانى مسوقا لبيان انه تعالى تاب على الفريق الذين كاد الشان تزيغ قلوبهم على
ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لا لجملة ما ذكر قوله تخلفوا عن الغزو ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين
مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول صلى الله عليه وسلم بتخلفهم الاول ان من تخلف عن المسافرين ولم
يخرج معهم يقال له خلفه المسافرون كما تقول لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد انه
امره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه والثانى ان المراد من كونهم مخلفين كونهم مؤخرين
فى قبول التوبة فانه عليه السلام اخر امرهم الى ان نزلت اية توبتهم فانه عليه السلام قال لكعب بن مالك الشاعر
وكان انصاريا شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفنى عنك عذر وانما

الغرض السخين ما دام فى الكرش

بناء على ان ضمير عليهم لجملة ما ذكر من الدين كابدوا تلك الشدايد

تخلفت لمجرد الكسل وقلة الاهتمام قال عليه السلام له قم عني حتى يقضي الله فيك وكذلك قال عليه السلام لصاحبيه ايضا وهلال بن امية هو الذي نزل فيه اية اللعان وهو مرارة الربيع كانا رجلين صالحين من الانصار شهدا بدرا **قوله** لاعراض الناس عنهم بالكلية فان المؤمنين منعوا من كلامهم ومعاملتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم فكانوا يخافون ان يموتوا فلا يصلي الرسول على جنازتهم او يموت عليه السلام وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم احد منهم ولا يصلي على جنازتهم ولم يفسر التوبة عليهم بقبولها منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها ولا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم فهنا امور ثلثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى اياها ذكر الله تعالى الامر الثالث بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الاول بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه اصل الجميع بعيدا عنها بحسب الرتبة ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا **قوله** او انزل قبول توبتهم تفسير ثان لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فكلمة ثم على هذا على اصل معناها وقوله او رجع عليهم تفسير ثالث له والكل حسن **قوله** تعالى وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي اي تاب على النبي وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا ملجا مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان مقدر ولا مع ما في حيزها خبر ان ومن الله خبر لا وان مع ما في حيزها ساد مسد مفعولي ظنوا بمعنى علموا وذلك لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وذا لا يكون الا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الشان لا التجاء من سخط الله تعالى الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من العام المحذوف ثم انه تعالى لما قبل توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوه مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله **قوله** في ايمانهم وعهودهم او في دين الله اختلف في الصادقين هل هو عام او خاص بالثلثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع ما يقتضيه الدين يرجع الى النيات والاقوال والافعال والاحوال اذ الصدق في معاهدتهم الله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقيل الصادقون هم الثلثة اي كونوا مثلهم في توبتهم واثباتهم الا ان القول باباه كون الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عاما لجميع المؤمنين لان امر كافة المؤمنين بموافقة هؤلاء الثلثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث ان التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين في جميع الازمنة الى يوم القيمة وموافقة الثلثة موقوفة على وجودهم واما اذا كان الخطاب خاصا لمن تخلف من الطلقاء من غزوة تبوك كما ذهب اليه البعض فيحتمل ان يحمل الصادقون على العموم والخصوص وفي الاية دلالة على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى ان ابليس كيف استنكف عن معرة الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في ادعاء اغواء الكل واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف عنه روي ان واحدا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسالني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما احسنت ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل **قوله** لا يصونوا انفسهم عما لم يصن عليه السلام نفسه عنه تفسير ببيان حاصل المعنى فان الباء في قوله بانفسهم للتعدية فقولك رغبت عنه معناه اعرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فكانك قلت جعلت نفسي راغبة عنه فمعنى ظاهر نظم الاية ولا يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه اي عما القي

بنفسه

بان ما القى

نفسه العزيزة عند الله تعالى من كل نفس من شدايد الغزو واهوالها وخلاصة المعنى ما ذكره المص وخيثمة اسم رجل والضح الشمس وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان ويقال ان النهار السراب لشئ يرفعه اذا رفعه **قوله** ولا يرغبوا يجوز العطف بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتاكيد النفي بتقدير ولا ان يرغبوا والجزم ايضا على ان يكون لا للنهي **قوله** انتبت لهم ذلك اشارة الى انه افرد ضمير كتب مع كونه عبارة عن الاتفاق وقطع الوادي المدلول عليهما بقوله تعالى ولا ينفقون ولا يقطعون واديا اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة ولذلك ايضا افرد ضمير به في قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة عن الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب في محل النصب على انه حال من ظما وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظما ولا كذا الا مكتوبا لهم بذلك اعمال صالح **قوله** جزاء احسن يعني انه لا بد من ارتكاب الحذف والمحذوف اما المضاف او المضاف اليه وذلك لان ما في قوله تعالى ما كانوا يعملون مصدرية ونفس العمل يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم الاحسن يجوز ان يكون من صفة عملهم وان يكون من صفة ما يكون جزاء له فعلى الاول لا بد من تقدير المضاف اي ليجزيهم جزاء احسن اعمالهم وذلك لان اعمال المجاهدين اما واجب ومندوب او مباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف اليه اي ليجزيهم احسن جزاء اعمالهم **قوله** فهلا نفر يعني ان لولا تحضيضية مثل هلا وقد تقرر ان حرف التحضيض اذا دخلا على الماضي يفيدا التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبا فظهر ان المراد بقوله تعالى فلولا نفر الامر بالنفير بعد ما بين انه لا يمكن نفير الكافة لاي مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو والتفقه في الدين وهو ينقسم الى فرض عين كعلم الطهارة والصوم والصلوة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا والمراد والمراد من العلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين **قوله** لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر من كل ثلثة طائفة لان كل ثلثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم لقوله ولينذروا قومهم فانه عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع **قوله** وقيل للاية معنى اخر محصول المعنى الاول انه تعالى بين اولا انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس لاقامة مهم من المهمات الدينية ثم امر بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بان ينفر جماعة قليلة منهم ليتفقه تلك الجماعة بسبب نفيرهم لتحصيل الفقاهة التي هي معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم ان يستكملوا بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار والتذكير فضمير قوله تعالى ليتفقهوا ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافرة وتوضيح المعنى الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى الجهاد لا يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في تعقيب المتخلفين في غزوة تبوك وانزل الايات الشداد في حقهم قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه ولا عن سرية فلما قدم عليه السلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفر كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا طائفة اخرى الجهاد لينتظم بكل واحدة من الطائفتين مصلحة مهمة من مصالح الدين لان انتظام امر الدين في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد الكفار يتوقف ايضا على من يقيم بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ومسلم ليتعلم ما نزل في زمان نفير المجاهدين من الشرايع والتكاليف ويبلغها للغائبين وبهذا الطريق يتم امر الدين حيث ناب كل طائفة مناب الطائفة الاخرى نابت الطائفة النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمين في امر الغزو ونابت الطائفة المقيمة مناب المنافرين في امر التفقه فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون

فى الدين لملازمتهم خدمة الرسول صلى الله تعالى عليه ومشاهدتهم ما ورد من التنزيل فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو انذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموه من الشرايع والتكاليف وعلى هذا لابد من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة اخرى ليتفقه المقيمون فى الدين واشار المصنف اليه بقوله فيكون الضمير فى ليتفقهوا ولينذروا لبواقى الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفى رجوع الطايفة النافرة والمعنى ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا فى ايام غيبتهم من العلوم **قوله** امروا بقتال الاقرب يعنى انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم فى ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدؤا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل عنهم الى غزو الشام والصحابة ايضا لما فرغوا من الشام دخلوا العراق ثم انه تعالى بعدما ذكر قبايح اعمال المنافقين ذكر قبايح اقوالهم حيث قال واذا ما انزلت سورة الاية وكلمة ما صلة مؤكدة **قوله** وقرئ ايكم بالنصب على الاشتغال تقديره ايكم زادت هذه ايمانا فقدر الفعل متأخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والجمهور على رفع ايكم على انه مبتدأ وما بعده خبره واجاب الله تعالى من انكارهم واستهزائهم المؤمنين فى اعتقادهم وزيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحى والعمل به فقال فحصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران الاول انها تزيدهم ايمانا والثانى ما يحصل لهم من الاستبشار وحصل للمنافقين بسبب نزولها امران مقابلان للامرين المذكورين للمؤمنين الاول انها تزيدهم رجسا الى رجسهم والثانى انهم يموتون على كفرهم وهو افتح من الاول والايمان الذى هو عبارة عن التصديق يتصور زيادته على وجهين الاول ان كل من كانت الدلايل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد واقوى لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين كما اشار اليه عليه السلام بقوله لو وزن ايمان ابى بكر بايمان اهل الارض يرجح يريد ان معرفته بالله اتم واقوى والوجه الثانى من وجهى زيادة التصديق ان المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول عليه السلام ولا شك ان التكاليف والايات الدالة عليها متواليه متعاقبه فى زمانه عليه السلام فعند نزول كل اية وتجدد كل تكليف كان المؤمن يزيد تصديقا واقرارا لانه لما سمع اية جديدة اتى باقرار جديد وكان ذلك زيادة فى تصديقه وايمانه **قوله** تغامزوا بالعيون يعنى ان المراد من النظر النظر المخصوص الدال على الطعن تلك السورة والاستهزاء بها او على الغيظ **قوله** اى يقولون اشارة الى ان قوله تعالى هل يريكم فى محل النصب بقول مضمر وجملة القول فى محل النصب على انها حال من فاعل نظر والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين انهم لا يصبرون عن استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المؤمنين او لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم وقبايح افعالهم فيقول بعضهم لبعض هل يريكم من احد من المؤمنين ان قمتم من مجلسكم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا وثبتوا واعلم انه تعالى لما انزل على رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذه السورة المكرمة من التكاليف الشاقة التى تصعب على الامة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز وجل من قائل لقد جاءكم رسول من انفسكم بضم الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى رسوله عليه الصلوة والسلام بخمسة اوصاف الاول انه بشر من المكلفين اذ لو كان من جنس الملئكة لصعب الامر عليهم وانه عليه السلام من صميم العرب وصفه به ترغيبا للعرب فى نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم و الصفة الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وكلمة ما فيه مصدرية والعزيز الغالب الشديد والعنت الوقوع فى امر شاق يقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع فى مشقة واعنته غيره واشق الامور دخول النار

والمعنى شديد

الثالثة

والمعنى شديد عليه ما يلحقكم من الضرر بترك الايمان والصفة الثالثة قوله تعالى حريص عليكم اى على ايمانكم وصلاح حالكم لامتناع ان يتعلق حرصه عليه السلام بذواتهم والصفة الرابعة قوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ولم يجمع الله تعالى اسمين من اسمائه لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله بالمؤمنين متعلق برؤف قدم عليه ليفيد الاختصاص اى لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين واما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة فان قيل كيف وصف بكونه رؤفا بالمؤمنين وقد كلفهم فى هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التى لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله تعالى فالجواب ان التكليف المذكور ايضا من كمال رأفته بهم من حيث انه انما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا عن العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المجيد **قوله** قدم الابلغ منهما اشارة الى جواب ما يقال مقام المدح يقتضى الترقى من الفاضل الى الافضل فكيف عكس

سورة يونس مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها نزلت مدنية نزلت فى اليهود

بسم الله الرحمن الرحيم

الر فخمها اى قرأها بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص وقرأها بكسر الراء على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائى وابن عامر وابو بكر وقرأ ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء فى الحروف المقطعة التى فى اوايل السور اذا كان فى اخرها الف وهى را وطا وها ويا وحا انها هل تقرأ بالامالة او بالتفخيم فامال را من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو طس طسم وطه وامال ابو بكر والكسائى يا من يس وكهيعص ووافقهم ابن عامر فى امالة يا كهيعص دون يا يس وامال حمزة والكسائى وابو عمرو وابو بكر وورش ها من طه وكذلك امالها من كهيعص ابو عمرو والكسائى وابو بكر ونحوه وعن ورش وامال ابو عمرو وورش وحمزة والكسائى وابو بكر وابن ذكوان حا من جميع الحواميم السبع الا ان ابا عمرو وورشا يميلان بين بين والباقين يميلان امالة محضة وقرأ ابن كثير وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء فى جميع سورها وكلها لغات صحيحة عن الواحدى ان الاصل فى هذه الكلمات ترك الامالة لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن امالها فقد قصد بامالتها التنبيه على انها اسماء لا حروف لانها اسماء الحروف المخصوصة وليست بحروف وقد مران فى فواتح السور وجهين احدهما انها اسماء السور والثانى ان يكون مذكورة على نمط التعديد للتحديد والاعجاز اما من جهة ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبى الامى صلى الله عليه وسلم **قوله** لاشتماله على الحكم على ان يكون الحكيم بمعنى ذو الحكم **قوله** او لانه كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم به على طريق الاسناد المجازى نحو نهاره صائم وليله قائم قال الاعشى وغريبة تاتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اى قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة قد قلتها ليتعجب الناس ويقولوا من قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد من الوجهين فان حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازى **قوله** او محكم اياته على ان الحكيم فعيل بمعنى مفعول **قوله** على ان الامر بالعكس اى على ان يكون النكرة المحضة اسم كان الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء ويحتمل ان يكون ارتفاع عجب مبنيا على ان كان تامة وان اوحينا بدل عنه بدل اشتمال اى احدث للناس عجب احداث وحى والظاهر ان يكون ان اوحينا متعلقا بعجب على حذف المضاف بلام العلة اى احدث عجب لان اوحينا او يكون على حذف من اى من ان اوحينا **قوله** واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة اى امرا عجيبا يتعجب منه يعنى ان اللام فى للناس للبيان كما فى هيت لك اى هذا الخطاب لك وليس متعلق بقوله عجبا على طريق المفعولية كما فى قولك عجبت لسعى زيد فى حاجتى لان معمول المصدر لا يتقدم عليه **قوله** من افناء رجالهم اى من يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال وليس المراد انه عليه السلام ليس من مشاهيرهم نسبا لان شرف نسبه عندهم اظهر من الشمس وافناء جمع فنى بوزن فتى او جمع فنا بوزن فدا وهو ناحية

اى امالة محضة

من الناس الجوهري فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله
او المخففة من الثقيلة فيكون ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس الا انه لما تقرر في النحو ان الجملة
الطلبية لا تقع خبر ضمير الشان وجب ان يكون تقدير هذا الاصل ان الشان قولنا انذر الناس على ان يكون
القول المقدر مبتدا ويكون الجملة الطلبية محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشان جملة اسمية
قوله عمم الانذار حيث جعل متعلقه مطلق الناس لان الانذار ينفع الكل ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي
من الصغائر والكبائر وترك الاولى بخلاف البشير فانه لا يتعلق بالكفار اذ ليس لهم ما يبشرون به ولم
يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به التقوى رغبة المطيعين فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على
التبشير لان التخلية متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي والمبشر به
ما ذكر بقوله تعالى ان لهم قدم صدق وحذف الباء من ان وان شايع كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا
كالعافية والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تعالى يوم القيمة هذه الامة كما قال عليه السلام نحن الاخرون السابقون
وقال عليه السلام ان الجنة محرمة على الانبياء حتى ادخلها انا ومحرمة على الامم حتى يدخلها امتي ويحتمل ان يكون
اسم فاعل بمعنى السعادة السابقة في القضاء الازلي وهي المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وما ذكره
في بيان وجه اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يؤيد الاحتمال الاول وان كان القدم سببا
للوصول الى المنازل السابقة كما انها سبب لنفس السبق ايضا ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحي والبعثة
بقوله اكان للناس عجبا ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال
الفاسدة بالعقاب وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم والتكليف
والثاني ان يتحقق البعث والحشر والقيمة حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله ان ربكم الله خلق السموات
والارض فانها لكونها امورا ممكنة في ذواتها ومقاديرها واوصافها محتاجة الى مرجح جانب وجودها واختصاصها
بقدر معين ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال والجمال
متخليا عن صفات العجز والنقصان واثبت الامر الثاني بقوله اليه مرجعكم جميعا فان قيل قوله تعالى الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام يقتضي ان يكون كونه تعالى خالق السموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند
العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب
كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف قوله تعالى في ستة ايام اي في مقدارها
لان اليوم عبارة عن زمان مقدر مبداؤه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فكيف يكون يوم لا شمس ولا سماء ويحتمل
ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اي وقتئذ واتفق المسلمون
على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بسائر الاجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك ويقال
فلان على عرشه اي على ملكه وقد يطلق على البناء كما في قوله تعالى وكان عرشه على الماء اي بناؤه على معنى
انه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيته فان الخلائق يبنون بناءهم
على المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان في غاية
العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون
والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الاية هو الجسم العظيم المحيط بالعالم وقالوا قوله
تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في اية
اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه
على العرش كونه متمددا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لان ذلك مستحيل في حقه تعالى لاتفاق
المسلمين على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شيء مما سواه بل المراد بالاستواء على العرش والله

اعلم

اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص العرش بالاخبار على الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر
استوى بشر على العراق ° من غير سيف ودم مهراق ° وقوله يدبر الامر حال من فاعل استوى او مستانف لا محل له وقيل
المراد بالعرش البناء وقوله تعالى في خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش اشارة الى
تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وما خلقت هي لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة في تعريشها وان قيل المراد
الملك يكون استواؤه تعالى على الملك عبارة عن وجود الاحوال المتجددة في ذوات السموات والارض كدوران الافلاك والكواكب
وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب دورانها قوله مصدر مؤكد لنفسه لكونه تاكيدا وتحقيقا لمضمون قوله
تعالى اليه مرجعكم ولا يحتمل تلك الجملة غير كونه وعدا بخلاف قوله حقا فانه ايضا وان كان تاكيد المضمون تلك الجملة الا انها تحتمل
غير الحقية قوله تعالى ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزي ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي ليجزيهم
ملتبسا بالقسط ومن المفعول اي ملتبسين بالقسط وهو العدل واليه اشار المصنف بقوله اي بعدله او بعدالتهم وعدم ظلمهم
انفسهم بارتكاب المعاصي قوله لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الابداء والاعادة بمجازاة
الكفرة بشراب من حميم وعذاب اليم بل ابتدأ بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة التي بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين
كفروا منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله وتكون الجملة التي بعده مستانفة لبيان جزائهم لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره
من التنبيه انه تعالى ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل ذلك على انه تعالى
خلق الخلق للرحمة لا للعقاب والحاصل انه تعالى غير الاسلوب من ثلثة اوجه الاول انه جعل المعطوف جملة اسمية والثاني انه لم
يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار المص الى وجه كل واحد من وجوه
التغيير قوله ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطف على قوله اي لانه ذكر لقراءة انه يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلث تاويلات
الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثاني ان يكون في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله اي وعد الله وعدا بدأ الخلق
ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدائه والثالث ان يكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقا اي حق حقا بدء الخلق ثم
اعادته قوله اي ذات ضياء قدر المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءا وكذا القمر ليس نفس النور ويحتمل
ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود كما اشار اليه بقوله وسمي نورا للمبالغة لكن
الظاهر ان يقال او سمي بدل الواو وضياء مفعول ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان جعل
بمعنى انشاء وخلق قوله على القلب بتقديم اللام على العين فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما في كساء
قوله وهو اعم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها والضوء اقوى من النور لانه اسم لهذه
الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور لان الضوء اقوى من النور لان الضوء ما بالذات
كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض وما لذاته اقوى قوله اي وقدر مسير
كل واحد منهما منازل فعلى هذا منازل منصوب على انه ظرف مكان وعلى الثاني يكون ذا منازل مفعولا ثانيا على تضمين قدره
معنى صيره قوله ولذلك اي ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس ولما
يعرف بالشمس اوقات الصلوات والفصول الاربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم ومنازل القمر ثمانية وعشرون
منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر
ليلتين ان كان الشهر ثلثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله وقرأ ابن كثير وبصريان وهما ابو عمرو
ويعقوب يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى في قوله ما خلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا
من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان
ثم انه تعالى لما اقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع
بعده في شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين لا يرجون لقاءنا الاية ثم شرع في شرح احوال من يؤمن بها فقال
ان الذين امنوا الاية قوله واما التغاير الفريقين اي لا يكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني معطوفا

لا يوافق الشرح

اي مع قطع النظر عن كونها فعله اولا

ويجوز نصبه على انه مفعول ثان والمسير اسم مكان منه

على اسم ان اى ان الذين لا يرجون وان الذين هم واولئك مبتداء ومأويهم مبتداء ثان والنار خبر الثانى والثانى وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين **قوله** ومفهوم الترتيب اى ترتيب الحكم على الموصول الذى صلته مجموع الايمان والعمل الصالح يفهم منه سببيتها لمجموع **قوله** او حال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وهو يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدون فى الجنة من الماكل والمشارب وغيرهما فان جريان الانهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة فى البساتين والرياض لا يقارن هداية الله اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة ولا لادراك الحقايق التى لا يعلمونها وانما يقارن هدايتهم لما يريدون فى الجنة **قوله** فى جنات النعيم خبر اخر لقوله ان الذين امنوا او حال اخر من ضمير يهديهم او من الانهار **قوله** اى دعاؤهم يعنى ان الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم فانه نداء فى معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وسبحانك هو المنادى له ومصدر بمعنى التسبيح معمول الفعل مقدر لا يجوز اظهاره واشار اليه المص بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف اضيف المصدر الى مفعوله ولما وصف الله تعالى المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى اربع مراتب الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية اى يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة او لعلم ما لم يعلموه من الحقايق او لما يريدونه فى الجنة والمرتبة الثانية ما اشار اليه بقوله تعالى دعويهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء عليه لا من حيث انهم يكلفون بذلك فى الجنة بل من حيث انهم يلهمون اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا به بناء على ان كمال حالهم لا يحصل الا منه فان سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استغراقهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا دائما سيما انه تعالى الماوعد المتقين بالثواب العظيم كما فى اول هذه السورة بقوله ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعدهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تعالى منزها عن الكذب فى القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام وهو من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض ومن اضافته الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملئكة اياهم كما قال والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله تعالى اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة واخر دعويهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله اخر دعويهم مبتداء وان هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة الاسمية بعدها فى محل الرفع على انها خبرها وان مع اسمها وخبرها فى محل الرفع خبرا للمبتداء الاولى وقرئ ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد وهى تؤيد انها مخففة من الثقيلة فى قراءة العامة ومعنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد **قوله** واثنوا عليه بصفات الاكرام وهى الصفات الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او بصفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهى المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليه كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام ذكر الله تعالى كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذى كانت الملئكة المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق ادم عليه وعليهم السلام الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فلذلك الهم الله السعداء من اولاد ادم حتى اتوا بهذا التسبيح فى اول صلوتهم بان قالوا بعد تكبير الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم فى دار الكرامة **قوله** وضع موضع تعجيله لهم بالخير يعنى ان المشبه به لتعجيل الله تعالى لهم الشر هو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه لا استعجالهم بالخير وكان مقتضى الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم فعدل عنه الى ما عليه النظم وقد تقرر فى علم البلاغة ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ اخر فلا بد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر المص للعدول فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث عجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير والفائدة الثانية الاشعار بان المراد من الشر المعتبر فى جانب المشبه هو الشر الذى استعجلوه فان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان محمد صلى الله عليه وسلم حقا صادقا فيما ادعاه من النبوة علينا حجارة فكان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر

تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقى عليه بمعونة المقام قال الامام الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلوة والسلام بالنبوة فازال الله تعالى فى ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل يقيم على عبادى دلائل وحدانيتى وتفردى بالالوهية والربوبية وانى ساعيدهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم واميز بين المحسن والمسيء منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية انهم كانوا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الاية وايضا اخبر الله تعالى فى ايات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وكما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة فى هذه الاية وهو قوله اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى فى هذه السورة بعد هذه الاخرة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين **قوله** عطف على فعل محذوف يعنى ان الفاء فى قوله فنذر يستدعى معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يعجل او قوله لقضى اذ لو كان كذلك لدخل فى الامتناع تقتضيه كلمة لو وتركهم فى طغيانهم ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تعالى ولو يعجل يتضمن معنى نفى التعجيل كانه قيل ولا نعجل ولا نقضى فنذرهم امهالا لهم اذ لا اصلاح فى اماتتهم واهلاكهم اذ ربما امنوا بعد ذلك او ربما اخرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركيبهم فى الدنيا لا يحتمل العذاب المتوعد به سمى العذاب شرا فى هذه الاية لانه اذى فى حق المعاقب ومكروه عنده كما انه تعالى سماه سيئة فى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة قال الامام فى وجه انتظام قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تعالى بين فى الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثانى وجه الانتظام انه تعالى حكى انهم يستعجلون فى نزول العذاب ثم بين فى هذه الاية انهم كاذبون فى ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شئ يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا فى هذه الاستعجال **قوله** تعالى لجنبه فى محل النصب على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحال الصريحة **قوله** او لاصناف المضار فان من الضر ما يغلب الانسان ويجعله صاحب فراش يضطره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يتمكن الانسان معه على القيام **قوله** كانه لم يدعنا اعتبر ضمير الشان لان كان المخففة من المشبهة الداخلة على المبتداء والخبر سواء عملت او الغيت بالتخفيف فان التخفيف لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشان فى قوله كان ثدياه حقان فالتمثيل به ليس الا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف والنحاة الصدر والضمير فى ثدياه يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة والاصل حقتان نحذفت التاء على خلاف القياس وخفف كان فبطل عمله حيث روى ثدياه بالالف وروى ثدييه بالياء على انها عملت فى الظاهر وهو شاذ وقوله تعالى كان لم يدعنا فى محل النصب على انه حال من فاعل مر اى مضى على طريقته مشبها من لم يدع الى كشف ضر **قوله** مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف من كذلك فى موضع النصب على المصدر والمراد بالتزيين تزيين الاعراض عن الابتهال سمى الكافر مسرفا لكونه مسرفا فى امر دينه متجاوزا عن الحد فى الغفلة عنه فانه لا شبهة فى ان المرء كما يكون مسرفا فى الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما يتركه من واجب ويقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه فان من بذل ما انعم الله عليه من الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات الباقية الابدية لتحصيل لذايذ الدنيا وطيباتها الحسية كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين **قوله** تعالى وما كانوا ليؤمنوا الظاهر انه معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر حقا

والبتة بحيث لم يبق فائدة فى امهالهم اهلكناهم فيكون السبب فى اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم
عبارة عن احداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة فى امهالهم
قوله استخلاف من يختبر اشارة الى جواب ما يقال قوله تعالى لهذه الامة ثم جعلناكم خلفاء لننظر كيف
تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم وانه يحتاج فى العلم بها الى الاختبار والامتحان وانه
محال وتقرير الجواب ان المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه
كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفى الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله تعالى مستخلفكم فيها فناظر
كيف تعملون وعن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا
بالليل والنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية اما كونه من
قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم على الوجه المذكور
بمعاملة من يختبر فاخرج كلامه على صورة كلام المختبر واما كونها مرتبة على استعارة تصريحية تبعية فلان
النظر فى اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلب لرؤيته فلا شك انه مستحيل فى حقه تعالى من وجوه
فلا بد ان يجعل النظر فى حقه تعالى مجازا عن العلم المحقق الذى لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان يشبه هذا
العلم بنظر الناظر وادراكه عين المرئى على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية
على سبيل الاستعارة اليه تبعا قوله وفائدته اى فائدة ايراد كيف وان لا يقال لننظر عملكم اخير هو
ام شر مع انه احضر منه الدلالة على ان العبرة فى الجزاء بجهات الافعال فان كيف للسؤال عن الحال فكانه
قيل لينظر على اى حال تعملون ثم انه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم التى ذكروها فى الطعن فى
نبوته عليه السلام واجاب عنه وهو قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روى ان خمسا من الكفار كانوا
يستهزؤن بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالقران فقتل الله تعالى كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين
فهذه الاية نزلت فى حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة
قوله بكتاب نقرؤه ليس فيه ما نستبعده فسر ما اقترحوه بقولهم ائت بقران غير هذا او بدله على وجه لا يرد ان يقال
انه عليه السلام اذا بدل هذا القران بغيره فقد اتى بقران غير هذا القران وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك
كان واحد من هذين الامرين عين الاخر ومما يدل على ان كل واحد منهما نفس الاخر انه عليه السلام اقتصر فى الجواب على
استحالة احدهما وقوله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى وكون كل واحد منهما نفس الاخر ينافى ان يورد بينهما
كلمة او الدالة على الترديد والتخيير ولما فسر الغيرية بعدم كون القران المقترح على ترتيب هذا القران المنزل ولا على
نظمه وبكونه خاليا عما استبعدوه من امر البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقير وفسر التبديل بان
يكون هذا القران المنزل باقيا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكان الايات الدالة على ما استبعدوه واستكرهوه
ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم قوله ولعلهم سألوا ذلك كى يسعفهم اليه فيلزموه كانه جواب عما يقال كيف
يصح من الكفار ان يقترحوا منه عليه السلام ان يأتى من قبله تعالى كتابا بما يوافق ما يشتهونه وهم عقلاء جازمون
ما استحالة على سبيل الجد وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه عليه السلام وكذا جازمون باستحالة ان يكون نفسه
ويأتى ما اقترحوه من قبل نفسه احد الامرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طمعا منهم
فى ان يسعفهم الى اسالته من قبل نفسه فيلزموه بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب فى دعوى ان ما تقرؤه علينا كلام
الحق وكتاب سماوى اوحى اليك بواسطة الملك وانك تقوله من عند نفسك وتفترى على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا
ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل الجد قوله وهو مصدر يعنى ان التلقاء مصدر كاللقاء جاء على
وزن تفعال ولم يجئ بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار
كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه قوله لو شاء الله غير ذلك اى لو شاء الله ان

لا ينزل

لا ينزل القران على هذا النظم المتلو ما قرأته عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود يقال دريت الشئ
اى علمته وادريته غيرى اى اعلمته من الدراية بمعنى العلم روى عن سيبويه انه قال دريته ودريت به ثم
قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى فقال ادراكم
قوله وقرئ ولا ادرأكم بهمزة مفتوحة واسنادا للفعل الى ضمير الغائب وهمزته اما مقلوبة من الالف المبدل
من الياء ان كان افعل من الدراية واما اصلية ان كان افعل من الدرء يقال درأته اذا دفعته وادرأته اذا
جعلته دارئا اى دافعا وقرئ ايضا ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة واسنادا الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضا
احدهما ان يكون من الدراية ويكون اصله ادريتكم قلبت الياء الفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها
الفا فان اهل تلك اللغة يقلبون ياء التثنية الفا ويجعلها فى جميع الاحوال على لفظ واحد ويقول جاءنى الزيدان ورايت
الزيدان ومررت بالزيدان ويقول فى اعطيته وارضيته اعطاته وارضاته فصار ولا ادراتكم وبه قرأ الحسن
ومن قلب الالف المبدلة من الياء همزة قرأ ولا ادرأتكم قوله تعالى عمرا مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اى
مدة متطاولة وهى اربعون سنة فانه عليه السلام لبث فيهم قبل الوحى اربعين سنة ثم اوحى اليه فاقام بمكة بعد
الوحى ثلث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفى وهو ابن ثلث وستين سنة وروى
انس انه عليه السلام اقام بمكة بعد الوحى عشر سنين وتوفى وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قال ابن
عباس رضى الله عنهما فى تفسير هذه الاية اقمت فيكم اربعين سنة لا احدثكم بشئ من القران ولا آتيكم به افلا تعقلون
انه ليس من قبلى قال الامام انما اقترحوا منه عليه السلام احد الامرين لاجل انهم اتهموه بانه هو الذى يأتى بهذا
الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحى فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله
وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذى عجز عن معارضة
العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم ذاته يعترف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى
وهذا خلاصة ما ذكر المص قوله تفاد مما اضافوا اليه كناية اى احتراز مما اضافوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقولهم ائت بقران غير هذا من انه عليه السلام افترى على الله كذبا بنسبة القران العظيم اليه تعالى وزعموا انه
عليه السلام انما يأتى بهذا القران من عند نفسه فانهم لما نسبوا هذا القران اليه عليه السلام وان قوله عليه السلام
هو من عند الله افتراء على الله تعالى قال فمن اظلم الاية فالمقصود منه بقوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا نفى الكذب
عن نفسه فكانه قيل لو لم يكن هذا القران من عند الله تعالى لما كان احد فى الدنيا اظلم على نفسه منى حيث افتريته على الله
تعالى لكن الامر ليس لما مر من الدليل الباهر الدال على انه ليس وحى الهى ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم
يمارس فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة قوله او تظليم عطف على قوله تفاديا اى ويجوز ان
لا يكون المقصود منه التبرى عما اضافوا اليه عليه السلام بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والكذب اليهم
فكانه قيل انى لم افتر على الله تعالى ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا وعبدتم الاوثان
وكذبتم نبيه وما جاء به من عند الله قوله حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفى اى لتنبئونه بما زعمتم من انه له تعالى
شريكا وان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد من نفى علم الله به تقرير نفيه فى نفسه فيكون التقييد بحال كونه فى
السموات والارض مؤكدا لعدم تحققه فى نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذى لا يعلمه الله كائنا فى السموات
والارض قوله عن اشراكهم على ان يكون كلمة ما مصدرية وقوله او عن الشركاء على ان تكون بمعنى الذى قوله
وقرأ حمزة الى قوله بالتاء اى بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وانى يشركون مضارع عادون
الماضى تنبيها على استمرارهم وعلى انهم على الشرك فى المستقبل كما كانوا عليه فى الماضى ثم انه تعالى لما
ابطل القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب فى كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال
وما كان الناس الا امة واحدة واختلفوا فى انهم فيما اذا كانوا امة واحدة على ثلثة اقوال القول الاول

انهم كانوا امة واحدة فى انهم خلقوا على فطر الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والقول الثانى انهم كانوا امة واحدة بان كانوا
جميعا على دين الحق ثم اختلفوا القائلون بهذا القول فى انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا
على دين الاسلام فى عهد ادم وفى عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثانى وقال قوم انهم
بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا عليه السلام وقال
كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال اخرون كانوا على دين الاسلام عهد
ابرهيم الى ان غير الدين عمرو بن لحى فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من الناس فى قوله تعالى وما كان الناس
الا امة واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة
الاصنام وبين فى هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وهو
دين ابرهيم عليه السلام وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث منهم هذا المذهب بتسويل الشيطان واتباعه
من الانام والغرض منه ان العرب اذا علموا هذا المذهب ما كان اصلا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا
لنصرته بل تادوا من تزييف هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة فى الكفر ففائدة
ايراد هذا الكلام فى هذا المقام هى انه تعالى بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يطمع فى ان يصير كل من تدعوه
الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم
بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان قوله فاختلفوا باتباع الهوى والاباطيل مبنى على ان يكون
المراد بكونهم امة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام ومتفقين على ما هو الحق من الاديان فان من
اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع
الدين الحق وقوله او ببعثة الرسل مبنى على ان يكون المراد به اتفاقهم على الضلال فى فترة الرسل ولما وقع
الاختلاف بين الناس ناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص المحقين او بتعذيب
المصرين على الضلال واثابة المهتدين اجاب الله تعالى عنه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك بتاخير الحكم
والجزاء الى يوم القيمة ليتميز دار التكليف عن دار الجزاء يقضى بينهم عاجلا قوله تعالى ويقولون لولا
انزل عليه اية نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على انكار النبوة كان اهل مكة يقترحون شيئا اخر سوى القران
ليكون ذلك له عليه السلام مثل اليد والعصى وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات بناء على ما
يزعم بعضهم من ان القران يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله
بجحود كرما نزل عليه من الايات العظام التى اعظمها واجلها القران العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب البديع
من مثل ذلك البشر الذى نشاء فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاد ولم يتعلم
حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحى قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الاية جواب ثان عن قول اهل مكة
لولا انزل عليه اية من ربه وتقريره ان مشركى مكة عادتهم المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط
عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء
والكواكب او الى الاصنام واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سالوا من انزل معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون
بل يبقون على جهلهم وانما ينفع انزال الايات عليهم ان لو كان غرضهم من اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين
وليس كذلك وليس غرضهم الا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها
والحشاء المطر العام ويكنى به عن الخصب والانواء جمع نوء وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى
منزل منها ويسقط فى مغرب نجم واحد من تلك المنازل الثمانية والعشرين فى كل ثلثة عشر يوما مع طلوع
الفجر ويطلع رقيبه من المشرق فى ساعته فى مقابلة ذلك الساقط وهذا فى غير الجبهة فان لها اربعة عشر

يوما فينقضى الجميع مع انقضاء السنة اى مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوءا اى
نهض بجهد ومشقة ونهاسقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اذا نهض به مثقلا وانما سمى النجم
نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء اى ينهض ويطلع وقيل انما سمى نوءا السقوطه
وغروبه قال ابو عبيد ولم تسمع فى النوء انه السقوط الا فى هذا الموضع وكان العرب تضيف الامطار
والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعى الى الطالع منها فى سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا
فلما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم لبسوا الامر على اتباعهم واضافوا ذلك الى الانواء لا الى الله لئلا
يشكروا الله ولا يؤمنوا باياته فقيل هنا هو المراد بمكرهم فى ايات الله تعالى قوله قد دبر عقابكم قبل
ان تدبروا كيدكم يعنى ان ما ياتيهم من العقاب اسرع فى اهلاكهم مما اتوه من المكر فى ابطال القران والنبوة
روى عن مقاتل انه تعالى قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم فى اياته بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع فى اهلاكهم
من كيدهم فى اهلاكه عليه السلام وابطال اياته قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها جواب عما يقال
كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعول تفضيل بدون المفضل
عليه وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجاؤا وقوع
المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يغسلوا رؤسهم من مس الضر قوله وهو من الله اما الاستدراج او الخروج على
المكر فهو على الاول استعارة وعلى الثانى مشاكلة قوله وعن يعقوب يمكرون بالياء اى بياء الغيبة والباقون
بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب لذلك لما اوعدهم الله تعالى بقوله قل الله
اسرع مكرا اوعدهم بعقاب الاخرة حيث قال ان رسلنا الاية وقوله وقرا ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون
من النشر وهو التفريق والبسط الذى هو ضد الطى وقرا الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية
يقال سار الرجل وسيرته انا فان قيل كيف جعل قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك غاية لقوله يسيركم فى البحر وغاية الشئ
يكون بعده والحال ان السير فى البحر يكون بعد الكون فى الفلك قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله يحملكم على السير
ويمكنكم منه واجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد الكون فى الفلك بل الغاية هى الكون فى الفلك مع
ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فان هذا المجموع بعد السير فى البحر وجرين يجوز
ان يكون معطوفا على كنتم وان يكون حالا بتقدير قد وضمير جرين للفلك لانه مكسر وان تغيير تقديرى على ان ضمته
كضمة اسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب والالتفات فى بهم للمبالغة فى التقبيح والانكار عليهم كانه
يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويحملهم على الانكار والتقبيح الجوهرى عصفت الريح اى اشتدت فهى ريح عاصف
قوله يجئ الموج منه صفة مخصصة لقوله كل مكان قوله وهو بدل من ظنوا لان دعاءهم ملابس لظنهم
الهلاك ملابسة اللزوم ويجوز ان يكون كلاما مستانفا على انه جواب لمن قال لما ذا كان حالهم اذ ذاك
فقيل دعوا الله واللام فى قوله تعالى لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جوابه والقسم وجوابه
فى محل النصب بقوله مقدر وذلك القول المقدر فى محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا
من هذه الريح العاصفة او من هذه الامواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء
باتباع اوامرك والاجتناب عن مساخطك لانكم نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة له تعالى عبارة
عبارة عن ترك الشرك وان لا يشركوا به تعالى شيئا من الهتهم قيل هذا الاخلاص ليس مبنيا على الايمان بل هو لاجل
العلم بانه لا ينجيهم من تلك الاهوال الا الله عز وجل فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطرارى فانهم يدعون مع الله
ما يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم اهيا
شراهيا فان تفسيره يا حى يا قيوم قوله فاجاؤا الفساد فيها يعنى ان البغى وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال
بغاه اى طلبه الا ان المراد هنا الفساد والتكذيب والجراة على الله قيل معنى البغى قصد الاستعلاء بالظلم وقال

الزجاج البغي الترقي في الفساد الجوهري التعدي بغا الرجل على الرجل استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغي الوالي
ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي فان قيل معنى قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون
بحق قلنا البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم
واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل عليه السلام ببني قريظة والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم
قوله مبطلين اشارة الى بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب
على العاقل ان لا يحوم حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فان وباله عليكم على ان يكون
على انفسكم خبر بغيكم بتقدير المضاف في المسند اليه والانفس بمعنى الذوات وقوله او انه على امثالكم على ان
يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعض منكم كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم
وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغي بعضكم على بعض وما تنالونه منه امر تتمتعون به في الحيوة الدنيا
فهو متاع في الدنيا وعلى هذا يكون متاع الحيوة خبر بغيكم على الاول يكون خبر مبتدا محذوف وان نصبت متاع
الحيوة باحد الوجوه المذكورة يكون خبر المبتدا هو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة مثلا تشبيها لها
بالمثل السائر في الغرابة لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا
واعرض عن التاهب للاخرة قوله تعالى مما ياكل الناس حال من النبات اي كائنا مما ياكل وحتى كلمة غاية فلا
بد لها من شيء مغيا من شانه ان يستمر ويمتد الى امد وهو الاختلاط ههنا كانه قيل اختلط نبات الارض بسبب الماء
الى ان ياتيها امرنا حين ما اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض
بالعروس واثبت لها ما يلايم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة بالكناية وقوله وازينت ترشيحها
قوله وقرئ بالياء على الاصل لان الفعل مسند في الارض الى المضاف المقدر يقال غني بالمكان اذا اقام به قال
الليث يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن وهو من باب علم وهذه الجملة يجوز ان يكون في محل
النصب على انها حال من مفعول جعلناها وان يكون مستانفة لا محل لها من الاعراب جوابا للسؤال المقدر قوله
لانه من التشبيه المركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة وبهائها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة
من اجتماع خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية ومشبه الهيئة كما في قول الشاعر
كان مثار النقع فوق رؤسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه • حيث شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام
مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف في كذلك نفصل صفة مصدر محذوف
اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل ووجه ارتباط هذه الايات انه تعالى لما قال
واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وكان هذا كلاما كليا ضرب لنا امثالا لان المعنى
الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصل له
المسرة القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة وظن الهلاك وقع في
خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتداء فكيف
اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك انه في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه ويقطع الطمع
عن جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الفاسدة و
الاخلاق الذميمة فهذا امكر الانسان بعد انتقاله من الضر الى الرحمة ولما انساق الكلام الى ذكر انهم يسارعون
الى ما كانوا عليه من البغي في الارض بين ان بغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة
من بهائها وسرعة انقضائها بالحال الحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية قوله
دار السلامة من التقضي اي الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام لما نفر الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن
الركون الى الحيوة الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية روي عنه عليه السلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبتها

ملكان ينادیان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام قوله
وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية يعني انه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشية فالكل
مأمور بالاهتداء ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء انه يهدي من يشاء هداه ورشده
فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير
الارادة والا لكان ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر وليس كذلك والثاني ان من استمر على ضلالة لا يريد
اهتداءه لانه لو اراد اهتداء كل واحد من المهتدين ومن استمر على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشية وجه
ثم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى
وزيادة روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المراد باحسان المحسنين ذكر كلمة لا اله الا الله وقال
الاصم الذين احسنوا في كل ما كلفوا به بان ياتوا بالمأمور به كما ينبغي ويجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي
صارت منهيا عنها من ذلك الوجه وهذا اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى
في اللغة تانيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة فيها وقال اهل التفسير المراد بها الجنة قال
ابن عباس للذين قالوا لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وروي انه عليه السلام قرأ للذين
احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم
عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا
من النار فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة
ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة بعد نظرهم اليه تعالى ويؤكده قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت
لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر اليه تعالى وروي عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة
غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الحسنى الجنة والزيادة عشرة امثالها وعن الحسن امثالها
الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله تعالى ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة
فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم قوله والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار فيرهقهم
حالتان الاولى ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه
يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان
نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروهات وانه لا يتطرق عليهم ما اذا حصل غيره صفحة الوجه
ويزيل ما فيها من النضارة والحسن قوله اولا يرهقهم ما يوجب ذلك على ان يكون الكلام كناية لان عدم
غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في
الدار زيد والحجرة عمرو اي مذهب من يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم الجار ولا
يجوزه اذا لم يتقدم كما في قولك ان زيدا في الدار وعمروا القصر بمعنى وان عمروا في القصر وفي المسئلة
ثلثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث
التفصيل الذي ذكرنا وتقدير الكلام للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فقوله
للذين كسبوا خبر مقدم لقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى ان يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها اثابت الذين
كسبوا السيئات قوله وفيه تنبيه اي وفي تقييد جزاء السيئة بكونه مماثلا لاصل السيئة غير زائد عليها
تنبيه على ان المراد من قوله وزيادة ما يزيد على المثوبة تفضلا او ما يزيد عليها من الاضعاف ووجه التنبيه
على ان المقصود من الاية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات بان الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى مع
الزيادة عليها وان السيئات تجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون ان يزاد عليها شيء ويفهم منه ان الزيادة على
الثواب يكون من جنس المزيد عليه يزاد عليه تفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه او اضعافه او

بقرينة المقابلة

يزيد عليه مقيد ابكونه عشر امثال الحسنات وذكر الزمخشري هذا الوجه ثم قال وفي هذا دليل على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل ثمه باثبات الزيادة على المثوبة على فضله قوله
او كانما اغشيت عطف على جزاء في قوله والخبر جزاء اي ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا مبتدأ ويكون خبره الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وكان حرف زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل بين المبتدأ وخبره بثلث جمل اعتراض وقوله او اولئك عطف عليه ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل باربع جمل معترضة الاولى قوله جزاء سيئة بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة ما لهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت وينبغي ان لا يجوز الفصل بثلث جمل فضلا عن اربع قوله وقرئ بالياء من تحت لان تانيث الذلة غير حقيقي والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا جئ على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول ان كسبوا السيئات في الماضي والثاني انه سيرهقهم الذلة يوم القيمة قوله لان العامل في قطعا فان قطعا منصوب باغشيت مفعول ثان وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل في محل النصب على انه صفة قطعا اي كانما البست وجوههم قطعا كائنا من الليل فلما كان من الليل صفة لقطعا المعمول لاغشيت كان من الليل معمولا لاغشيت ايضا بحكم ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فلما كان مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت ايضا لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها ويجوز ان يكون العامل مظلما على تقدير كونه حالا من الليل معنى الفعل في من الليل اي قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلما قوله وعلى هذا اي على ان يقرأ قطعا بسكون الطاء يصح ان يكون مظلما صفة له او حالا منه ولا يجوز شئ منهما على قراءة من قرأ قطعا بفتح الطاء لان قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن كسرة وكسر فكان يجب ان يقال مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كانت جمعا وجب تانيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعا بسكون الطاء فانه ح يكون اسم جنس فانه ح يجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتانيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتانيث فيما انتصب عنه على الحالية ويوم في قوله تعالى نحشرهم منصوب بفعل مقدر اي خوفهما وذكرهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا حال ومكانكم اسم فعل اي اثبتوا مكانكم حذف عامله وانتقل اليه الضمير الذي اسند اليه عامله ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم قوله تعالى فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه تقول زلت الشئ ازيله زيلا اي مزته وفرقته ويقال زل ضانك من زال يزول اصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو وادغمت والاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما سيكون يوم القيمة الا انه لتحقق وقوعه صار كالكائن الان فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد قوله ويوم نحشرهم ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم جواب عما يقال كيف يتاتى للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذبا بين يدي الله تعالى في موقف القيمة وتقرير الجواب انه انما يكون كذبا على تقدير ان يقوله الشركاء على ارادة حقيقته وليس كذلك بل هو مجاز عن براءة الشركاء عن عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بامر الشركاء وارادتهم وانما الامر بها هو اهواؤهم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم ويدل عليه امران الاول

انهم استشهدوا بالله تعالى في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس ولا شعور البتة قوله وقيل الخ انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملئكة والمسيح استشهادا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملئكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وبقوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وقال اخرون هم الشياطين حيث تبرأ ممن عبده بقوله ليس لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل بل هم الاصنام يقول هذا الكلام باذن الله تعالى خلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلاجرم قدروا على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا احيا الله تعالى الاصنام فهل يبقيهم او يميتهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شئ من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منها الا القليل الذي اخبر الله تعالى في القران ولانهم ما اقاموا الاعمال الكفار وزنا وجعلوها باطلا لانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا ولان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوها اوصافا كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوا ولا موجود لها في الاعيان قوله في ذلك المقام يعني ان هنالك باق على اصله الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك الموقف المدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي في ذلك الوقت قوله فتعاين نفعه وضره اشارة الى ان المراد باختبار النفس ما قدمت من خير او شر حدوث العلم لها بكون ما قدمه من الاعمال خيرا او شرا بمعاينة نتايجها واثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرأ تتلوا بتائين منقوطتين فوق جعله من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس تقرأ ذكر ما عملته مسطورا في صحف الحفظة وعلى الثاني تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار وقرأ عاصم نبلوا كل نفس بنون المتكلم المعظم ونصب كل على انه مفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلو من البلاء بمعنى العذاب اي نعذبها بسبب ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل اشتمال من كل نفس لان تعرف حال عملها من كونه حسنا او قبيحا سبب لتعرفها انها سعيدة او شقية فكان بينهما ملابسة السببية فالمعنى ان الله تعالى يعول في ذلك الوقت يختبر كل نفس بسبب اختبارها ما اسلفت من العمل على معنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية وحقيقة الاختبار لا يتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر بحالها اه قوله الى جزائه او الى موقف جزائه لا بد هنا من تقدم مضاف لان الرجوع الى ذاته تعالى مما لا يتصور اي وردوا العابدون والمعبودون الى جزاء الله وحكمه الذي هو مولاهم في الحقيقة لا مولى لهم غيره فجازى كل واحد منهم على حسب ما عليه وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فان اصله الجر على انه تابع فقطع باضمار مدح او اعني كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على كونه مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل اي احقه الحق قوله من انهم الهة تشفع لهم على ان ما موصولة عبر بها عما يختلقونه في حق شركائهم من انهم الهتهم تشفع لهم او عن نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم انهم الهة ثم انه تعالى لما بين فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم فذكر امورا لا يقدرون على ادعاء ان شركاءهم يقدر عليها وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة قوله باسباب سماوية كالامطار واختلاف الفصول المتفرع على حركة الكواكب والافلاك ولا شك انه تعالى يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان الغذاء للابدان يكون نباتيا او حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغتذاء

الحيوانات بجبا نتها ؤه الى النبات ومن المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء
والارض ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله وكذا احوال الحواس لا يقدر عليها الا الله تعالى وكان علي
رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله وقيل من لبيان من اى وقيل كلمة من في
قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس من يرزق وام في قوله تعالى ام من يملك منقطعة لانه
لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية ولكن انما تقدر هنا بل وحدها دون الهمزة بعدها وقد تقرر ان المنقطعة
عند الجمهور تقدر ببل والهمزة وانما تقدر هنا ببل والهمزة لانه وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا
كنتم تعملون والاضراب هنا انتقال كما هو القاعدة المقررة في القران لا اضراب ابطال قوله اى ومن يحيي ويميت
فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان الخارج
كذا بمعنى كان الحاصل كذا وايضا انه تعالى يخرج الانسان من النطفة وبالعكس يخرج الطير من البيضة وبالعكس
وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن من الكافر من المؤمن قوله وتعميم بعد تخصيص لانه تعالى ذكرا ولا تدابير خصوصيه
متعلقة بعالم الاجساد ثم ذكر التدابير الكلي المتعلق بمطلق العالم المتناول للعالم العلوي والعالم السفلي
ولعالمي الارواح والاجساد فان اقسام تدبير الله تعالى في ملكه امور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل
كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي قوله هو ربكم الثابت ربوبيته اشارة
الى ان ربكم الحق خبر ذلكم الله وان الجلالة صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق اى الثابت ربوبيته ردا لمن اتخذ
ما لا تحقق ربوبيته كانه قيل ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه قوله اى كما حققت الربوبية
لله الخ يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق
في قوله ربكم الحق او الى الحقية مضمون قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال والى الحقية انهم مصروفون عن الحق بعد
الاقرار به كما قال تعالى فسيقولون الله قوله بدل من الكلمة اى حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل الحقية الكلمة
على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لا يؤمنون قوله تعالى قل هل من شركائكم الاية احتجاج اخر على
بطلان مذهب عبدة الاوثان قوله جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها جواب عما يقال المشركون ينكرون البعث
والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح ايضا بما
يعين حقيته لقوة برهانه وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسيء برهان دال
على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يساعد الخصم عليه قوله ولذلك
الخ جواب لما يقال لم امر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينوب عنهم في الجواب والالزام انما يصح ان لو
اعترفوا به بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم به وانهم سواء اقروا
او انكروا فالامر متقرر ظاهر الا ان اللجاج لما منعهم عن الاعتراف به انيب عليه السلام في الجواب قوله والتوفيق
للنظر والتدبر اى النظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلطة وتعيين الحق صعب
ولا يسلم من الغلط الا الاقل من القليل فالاهتداء لادراك الحقايق لا يكون الا باعانة الله تعالى وهدايته و
ارشاده وهذا احتجاج آخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع اولا بالخلق وثانيا بالهداية
غاية مطردة في القران قال تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه
السلام قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى
ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف حرف الجر تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرفي الجر هنا فعدى الاول
والثالث بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي
غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق افمن يهدي غيره الى الحق والمصنف بين سر كل واحد من التعديتين
فقال يعدى بالى لتدل على انتهاء الهداية الى مدخولها ويعدى باللام لتدل على ان الهداية لا تتوجه نحو ما دخل عليه

اللام الا لاجل ان تؤدي اليه ويترتب هو عليها كما هو شان العلة والمعلل بها قوله ام الذي لا يهتدي اه اختار في قوله
تعالى امن لا يهدي الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائي ووجهها ان يقرا قوله امن لا يهدي بفتح الياء وسكون الهاء وتخفيف
الدال على معنى يهتدي فان العرب يستعمل يهدي بمعنى يهتدي فيقول هديته فهدى اى فاهتدى قوله ولا يهدي
غيره عطف على لا يهتدي في قوله ام الذي لا يهتدي قوله وهذا حال اشرف شركائهم جواب عما يقال ان المراد من الشركاء
في هذه الاية الاصنام الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان يقال في حقها الا ان يهدى وايضا
كلمة من يستعمل في ذوي العقول دون الجمادات فلا يليق ان يقال في حقها ام من لا يهدي فلما قيل انه تعالى اكتفى في
بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها بقوله قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده
فانه لا شك ان المراد بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام وغيرها ثم بين بهذه الاية فساد مذهب من يتخذ العقلاء
الذين يقبلون الهداية اربابا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور قوله والاصل يهتدي اى اصل
كل واحدة من القراءتين وهما قراءة يهدي الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء
وتشديد الدال فلما ادغمت التاء في الدال فيهما اجتمع ساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في احدى القراءتين
وحركت الهاء بالكسر في القراءة الاخرى لكون الكسر اصلا في تحريك الساكن قوله وروى ابو بكر عن عاصم يهدي
بكسر الياء والهاء اتباعا لحركة الياء بحركة الهاء وقيل هي على لغة تعلم قوله وقرا ابو عمرو بالادغام المجرد
اى بترك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام التاء في الدال فجمع بين الساكنين ونسب الامام هذه القراءة الى قالون
عن نافع ثم قال قرا ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون والفتحة مختلفة
على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف ثم قال وذكر علي بن عيسى انه الصحيح والاجود من قراءة نافع وقرئ الا ان
يهدى بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل قوله والمراد بالاكثر الجميع
لان بقاءه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما ذهبوا اليه من قاعدة الشرك وان شركاءهم شفعاؤهم
عند الله يستند الى برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على
اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان الظن انما يتاتى ممن له نوع نظر واستدلال وان بعضا منهم بمعزل
عنه فضلا عن ان يبني حكمه ومذهبه الى البرهان قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى لما تقوم قول اهل
مكة ويقولون لولا انزل عليه اية وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس بمعجز وانه عليه السلام انما اتى به من عند
نفسه افتعالا واختلافا وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامتدت البينات الى هذا الموضع بين الله تعالى هنا
انه عليه السلام ما اتى بهذا القران العظيم افتراء على الله تعالى وانما هو وحي نازل عليه من عند الله تعالى واحتج على صحة
هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لا يتاتى ان يكون من عند غيره تعالى قوله افتراء
من الخلق اشارة الى قوله تعالى ان يفترى في محل النصب على انه خبر ما كان وانه في تقدير المصدر اى ما ينبغي لهذا القران
ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي ياتي به البشر والقران معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء في الاصل افتعال من
فري الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب واحتج عليهم في ان القران من عند الله تعالى بكونه مطابقا مصدقا
لما تقدمه من الكتب الالهية وكل واحد من الكتب السابقة وان تعين صدقه بان صدق الله تعالى مبلغه باظهار على يديه
من المعجزات القاهرة لكن ليس شيء من تلك الكتب معجزا مصدقا لنفسه بخلاف هذا القران الكريم المشتمل على اقاصيص
الاولين فانه قد بلغ الينا من قبل رجل امي لم يكتب ولم يقرا شيئا من المدونات ولم يخالط احدا من العلماء مشتملا على
نفايس علم الاصول وحقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضة العلماء
والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة عصره له فلو لم يكن ما فيه من اقاصيص الاولين موافقا لما في التورية والانجيل
لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه قائلين ان ما جئت به من الاقاصيص غير مطابق لما اخبر الله تعالى به فلما لم يقل احد
منهم ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه عليه السلام اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة

العيار الذى يقاس به غيره ويسوى

مع انه عليه السلام ما طالع شيئا منها وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من الله تعالى فاذا ثبت ان القران العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه معجزا ثبت انه مصدق للكتب المتقدمة عيارا عليها شاهد على صحتها بسبب كون مضمونه مطابقا لمضمون تلك الكتب قوله لكونه معجزا دونها جواب عما يقال كما ان القران دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها فكما ان القران مطابق لها كذلك هى مطابقة له فكيف حكم بان القران مصدق لها دون العكس فاجاب عنه بان القران معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيرها لا العكس وقرأ الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب لوجهين الاول انه خبر كان المقدرة اى ولكن كان تصديق والثانى انه مفعول له لفعل مقدر اى ولكن انزله الله للتصديق قوله وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب من كتب بمعنى فرض وقدر وحكم وقال الشاعر

يا ابنة عمى كتاب الله اخرجنى • عنكم وهل امنعن الله ما فعلا •

والناس اختلفوا فى ان القران معجز من اى الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب من الاحكام والشرايع فى كل باب قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب ولما ورد ان يقال كيف جاز مجئ الحال من المضاف اليه والحال انما يبين هيئة الفاعل او المفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول فى المعنى فكانه قيل كان يفصل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان مستانفا لا يكون له محل من الاعراب وان كان قوله من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا بين العامل ومعموله قوله بل يقولون اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الكلام الاول واخذ فى انكار قولهم انه عليه السلام اختلق هذا القران من عند نفسه ثم افتراه على الله تعالى ثم احتج عليهم بان يقولوا ان كان الامر كما تزعمون فأتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فان لم يف عقل الواحد ولا الاثنين منكم فى استخراج ما يعارض القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع وحال الانفراد عن هذه المعارضة فح يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وتنزيله ليس الا من قبل الله تعالى قوله بل سارعوا فى التكذيب فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا لدلالة قوله بما لم يحيطوا ولما يأتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعاينة مسارعة اليه فى اول الوهلة ومعنى الاضراب فى بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستاهلون الخطاب لانهم مقلدون منهافتون فى الامر لا عن خبر وتعقل فان كان قوله ما لم يحيطوا به علما عبارة عن القران من جهة نظمه وكان تأويله عبارة عما يؤل اليه نظم القران من المعانى يكون وجه الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما فيعرفوا اعجاز نظمه وقبل اتيان تأويله اى قبل ان يعرفوا مآله ومرجعه من المعانى فان القران كما انه معجز من جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعانى وان كان ما لم يحيطوا عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويله عبارة عما يؤل اليه من الاخبار الغيوب كان وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم حقيقة الاول بالنظر فى دلائل حقيته وحقية الثانى ايضا بدلائله وبحصول المآل ووقوع تلك المغيبات كما قال الامام محى السنة ولم يأتهم تأويله اى عاقبة ما وعد الله تعالى فى القران من انه يؤل اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا ما يؤل اليه امرهم قوله فراذوا اى جربوا يقول رزته ارزوه رزنا اى جربته وخبرته قوله ومعنى التوقع فى لما فانه يدل على ان الفعل المنفى به متوقع لما قيل انه لنفى قد فعل وكلمة لم لنفى فعل يعنى انه اتى بكلمة التوقع فى قوله ولما يأتهم تأويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب لقلة ثباتهم وغلبة اتباع الاباء على طباعهم قوله ولما فيه من ايهام الاعراض اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ وهو مدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فان اية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية

فكان القول

فكان القول بالنسخ باطلا واعلم انه تعالى قسم الكفار فى هذه الاية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ثم قسم من لا يؤمن به قسمين منهم يكون فى نهاية البغض له عليه السلام والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فلك شواهد نبوتك لكن لا يصدقك كالاعمى الذى لا يشاهد محاسن صاحبه شبه الله المكذبين الذين اصروا على التكذيب لرسوله بان يتبرأ عنهم بالاصم والاعمى من حيث ان شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم عن ادراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم الاذن عن ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى العين عن مشاهدة محاسن الصورة فلما شبههم بالصم والعمى فرع عليه وجوب التبرأ عنهم فقال افانت تسمع الصم او تهدى العمى يعنى انهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمى فكما لا يمكنك جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء لك يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه السلام بانهم قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله العلاج فكذلك وجب عليك ان تتبرأ عنهم ولا تنفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول المص والاية كالتعليل للامر بالتبرى قوله وفيه تنبيه الخ اى فى جعل استماع الاصم العديم العقل ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم والا لكان الاصم العاقل وغير العاقل سواء فى عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل ابعد من استماع العاقل بل هى متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستعمال كل واحد منهما على وجه يؤدى الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام فى المدركة فلذلك كان الاستماع بعيدا منكرا بمجرد تحقق الصمم وانتفاء سلامة الصماخ وعند انتفاء كل واحد منهما كان ابعد واتم فى كونه منكرا كما قال تعالى افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله بسلب حواسهم وعقولهم لما حكم الله عليهم بانهم سلبوا العقول والحواس فلا يدركون حسن الايمان ولا يقبلونه ولا يسمعون كلام الداعى سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه فى دعوى النبوة رؤية اعتبار واستبصار قال ان الله لا يظلم الناس بسلبها لانه متصرف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا مسلوبى الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية قوله وقرأ حمزة والكسائى بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان عملها بالتخفيف وقرأه الباقون بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم ويوم منصوب بفعل مقدر اى اذكر ما حدث يوما وبيتعارفون اى يتعارفون ويوم يحشرهم او صفة ليوم اى يوما مشبها اهله بمن لم يلبث قبله الا ساعة واندفع بهذا التقدير ما يرد من ان هذه الجملة كيف يكون صفة ليوم مع ان مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير ان يكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اى حشرا كان المحشورين به لم يلبثوا وقرأ حفص يحشرهم بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة فى قوله ان الله لا يظلم والباقون بنون العظمة قوله يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا او القبور لهول ما يرون فان ما يشاهده الكافر من اهوال الاخرة اشد الشدايد وافظعها والعياذ بالله والانسان اذا اعظم خوفه ينسى الامور الظاهرة وايضا يستقلون مدة ذلك اللبث فى جنب لبثهم فى موقف الحساب وفى سائر مواقف الاخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون فى الدنيا فكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر فى زوال ذلك التعارف فلما ورد ان يقال ما وجه التوفيق بين هذه التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اشار الى جوابه بان حمل الايتين

على الحالتين فانهم يتعارفون اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول يحشرهم اى يحشرهم مشبهين متعارفين وهى حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر او بيان لكونهم مشبهين بما لم يلبث الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب الامر بها الى التناكر قوله للشهادة على خسرانهم يعنى ان هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هى كلام الحق مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله عبارة عن ايثار الحظوظ الدنياوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الاخروية الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسر من باع آخرته الدنيا ثم قال ويجوز ان يكون التقدير ويوم يحشرهم حال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فيكون من مقالة الكفار وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد خسر الذين فيكون حكمه حكمه فى الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على صلة الذين فيكون تاكيدا لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس المال خائنا عن الخير بالكلية قوله وهو جواب نتوفينك جعل فى الكلام شرطين لهما جوابان جواب الاول محذوف وجواب الثانى مذكور والتقدير واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب فى الدنيا فذلك هو المأمول او ان نتوفينك قبل ان نرينك ذلك الموعود فانك تراه فى الاخرة ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه قوله ولذلك رتبها على الرجوع بثم ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور لانه تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم اليه تعالى وقبله قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعنى ان الكلام فيه اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تعالى حال نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك فان قيل كيف يصح ان يقال انه تعالى اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم والجواب ان عموم قوله تعالى ولكل امة رسول لا يقتضى ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحدة منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما يمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى الابد غاية ما فى الباب ان ما وقع من تخليط القوم فى زمن الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم السلام فيه قوله استبعاد له واستهزاء به يعنى ان من جملة شبه منكرى النبوة انه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته واستحقاقه لان يستهزأ به فامر الله تعالى بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لا املك لنفسى الاية والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله تعالى وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد معينا ثم اخلف ما وعدوا وعد فى ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان وقعت كل حادثة انما يتعين فى علم الله تعالى فاذا حضر الوقت الذى وقته الله تعالى لحدوث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع ان يتقدم عليه او يتأخر عنه قوله الا ما شاء الله ان املكه او ولكن ما شاء الله من ذلك كائن يعنى ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن وكون هذا التقدير تصويرا للمعنى الانقطاع محل بحث لان قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر وانه بيان لما شاء الله فيكون المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قال الامام احتج المعتزلة بالاستثناء المذكور فى هذه الاية على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا او نفعا وما ذلك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اى ولكن ما شاء الله من ذلك كائن انتهى كلامه انما يتم الاحتجاج ان لو كان التقدير الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فانى املكه وليس بلازم لجواز ان يكون التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضر فانه كائن بمشية الله تعالى الا بان املكه واقدر عليه والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك انا ولكن الله تعالى هو المالك لكل ما يشاء بمشيته قوله تعالى ولكل امة اجل اى مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستيصال جزاء على تكذيبهم رسلهم فان الظاهر ان يكون المراد

بقوله

بقوله لكل اجل الامة التى اصروا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص ذكره فى جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون لكل امة وقت عذاب الاستيصال فيجب ان يخصص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا يعم امتنا بالحديث ويحتمل ان يكون المعنى امة مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم فمدلول الاية ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله والمعنى الاول انسب لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد المعنى الثانى لكان الظاهر ان يقال ولكل احد بدل امة قوله ان اتيكم عذابه الذى تستعجلون به فان الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد بمعنى الاستعجال والاستبطاء اى عد الامر بطيئا وهذا جواب بانه عن قولهم متى هذا الوعد ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبرونى عن عذاب ان اتيكم اى شئ تستعجلون منه وليس شئ من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه وهو استفهام معناه التفظيع والتهويل كما تقول لمن هو فى امر تستوخم عاقبته ماذا تجنى على نفسك قوله وقت بيات اشارة الى ان قوله تعالى اتاكم بياتا من قبيل قولهم اتيك صباح الديك وان البيات اسم بمعنى التبييت كلام بمعنى التسليم يقال بيت العدو اى اوقع بهم ليلا يقال بات يبيت بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا قوله اى شئ من العذاب قد تقرر ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ما الذى وان يكون اسما واحدا بمعنى اى شئ ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا ما الذى لان الضمير فى منه للعذاب فلو كان بمعنى الذى لخلا الصلة عن ضميره فلذا حمله على اى شئ والتنكير فيه اما للوحدة النوعية او للتهويل فان كان للوحدة فالمعنى اى نوع من العذاب تستعجلونه وعلى هذا يكون كلمة من فى منه للتبعيض او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اى شئ هائل شديد تستعجلون منه فمن تجريدية جرد من العذاب شئ هائل بل شديد يتعجب منه ومن شدة هوله كل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد منه او النوع وكونها للتجريد عائدا الى كونها للبيان لان ما جرد من العذاب وهو ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ما اذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهى للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهى للتبعيض قوله وهو متعلق بارايتم بمعنى قوله ماذا يستعجل متعلق الاستخبار فان ارايتم استخبار بمعنى اخبرونى فيستدعى مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع جوابه المحذوف مقررا لمضمون الاستخبار ولذلك وسط بين جملة الاستخبار ولما كان فى هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطأ فيه ولا مانع من تقديرهما معا او تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تاكيدا على تاكيد ثم قيل زيادة تنديم وتجهيل اذا وقع العذاب امنتم به وعاد استهزائكم وتكذيبكم تصديقا واذعانا وجئ بثم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثانى ابعد من الاول وادخل فى الانكار فظهر بهذا التقدير انه لا يرد ان يقال قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال وتعرفوا خطأه ليس بسديد بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل عليه ما تقدمه لفظا وتقديرا فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون تقديره ان فعلت كذا فانت طالق فينبغى ان يجعل تقديره ان اتاكم عذابه فاخبرونى ما يستعجل منه المجرمون وتقدير تندموا او تعرفوا تقدير شئ لا دليل عليه ووجه الاندفاع انا لا نسلم انه لا دليل عليه فان محصول قوله ارايتم ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيلهم وتنديمهم قوله ويجوز ان يكون الجواب ماذا ويكون الجملة الشرطية متعلقة بارايتم والمعنى اخبرونى ان اتيكم عذابه بياتا او نهارا فاى شئ يستعجل منه المجرمون قيل عليه فى جعل جملة الاستفهام جوابا للشرط بدون الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاى شئ تصنع معه ولا يجوز حذفها الا عن ضرورة وما ذكره من المثال ان اتيتك ماذا تعطينى فهو تمثيل لا من كلام العرب وقيل ايضا فى جعل ماذا يستعجل جواب الشرط اشكال وهو ان استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له واجيب بانه لا شك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى اتيان العذاب فلا يجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال الحقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اى ماذا كنتم تستعجلون لكن مجرد هذا لا يكون ايضا جوابا لان الاستعجال السابق لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد

فان العوض والتوعية انسب بمقام من العوضة التخصيصية منه

فعل اسم ازدياد وفى زيادة تنديم وتجهيل كما تقدم منه

من تقدير ان يقال ان اتيكم عذابه فخ تعلمون ان اى شئ تستعجلون منه قوله او بقوله اثم اذا ما وقع امنتم به لما كان ظاهر العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله اثم اذا ما وقع تعلق المفعولية وليس بمراد فسر المراد بقوله ان اتيكم عذابه الى اخره اى ويجوز ان يكون الجواب قوله اثم اذا ما وقع ويكون الجملة الشرطية متعلقة بارايتم ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى اخبرونى ان اتيكم عذابه بياتا او نهارا ووقع تحقق امنتم به بعد وقوعه ثم جئ بحرف التراخى بدل الفاء والدلالة على تاخر الايمان عن وقوع العذاب والحرف لا يعطف على الشرط بكلمة ثم وانما يترتب عليه بالفاء الا انه اجرى ثم ههنا مجرى الفاء لان ثم ايضا يفيد الترتب مع زيادة التراخى المناسب لمقام التوبيخ قوله اى قيل لهم اذا امنوا بعد وقوع العذاب الان امنتم به اشارة الى ان الان منصوب بفعل مضمر تقديره الان امنتم ودل على هذا الفعل المقدر الفعل الذى تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع امنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه امنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح به وقدر القول والفعل الناصب لقوله الان بلفظ الماضى ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع امنتم وما بعده وهو قوله ثم قيل وهذه اشياء لم يكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تعالى قل ارايتم ان اتيكم عذابه وعبر عنها بالفعل الماضى تنبيها على انها كائنة لا محالة والمعنى ثم قيل لهم ذوقوا هذا العذاب فانه خالد لكم لا يزول حيث تصيرون الى القبر فيعذبون فيه ثم تبعثون فتحشرون الى جهنم فيعذبون فيها ابدا ثم انه تعالى انما ذكر العذاب المؤبد ذكر بعده هل تجزون الا بما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان هذا العذاب الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المترتب على تناول السم ثم انه تعالى لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم سائلين احق هو سألوا اولا عن زمان وقوعه وههنا سئلوا عن تحققه فى نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول بقوله ولكل امة اجل واجاب عن الثانى بتحققه مؤكدا بالقسم حيث قال اى وربى انه لحق قوله والضمير الذى هو لفظ هو من تفع على انه فاعل حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرفع الفاعل وهذا الفاعل ساد مسد الخبر ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة احق هو فى محل النصب على انها مفعول ثان ليستنبؤنك فان انبأ بمعنى اخبر فيتعدى الى اثنين والاشهر ان يتعدى الى الثانى بكلمة عن بان يقال استنبأت زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان يخبرنى عن عمرو وقد يتعدى اليها بنفسه قوله واى بمعنى نعم يعنى انه حرف جواب مثل نعم الا انه لا يجاب به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون فى التصديق ايو فيصلونه بواو القسم قوله بمعجزين فائتين العذاب اى ما انتم بمعجزين ربكم حين اراد تعذيبكم حتى يفوتكم العذاب عن ابن عباس رضى الله عنهما يريد ان الله لا يعجزه شئ ولا يفوته ثم اخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال ولو ان لكل نفس ظلمت بالكفر والاشتراك لافتدت يجئ المعنيين مطاوع فداه فيكون لازما يقال فديته فافتدى وبمعنى فداه فيتعدى الى واحد يقال فداه وافتداه اذا اعطى فداءه فانقذه ونفى الاية بالمعنى الثانى لان النفس الظالمة هى المعطية لفداه قوله لانهم بهتوا اى صاروا مبهوتين متحيرين لما راوه من العذاب الشديد فلم يطيقوا عنده كلاما ولا بكاء ولا صراخا ولم يتات لهم الا اخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة وقيل اسروا الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص فى العمل اسره وعن جعلها خالصة صافية عن شوب صدقها بناء على ان الاخفاء من لوازم كون الشئ صافيا هذا على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء وهو المشهور فى اللغة واسر بمعنى الاضداد يستعمل بمعنى اظهر ايضا وفسر فى الاية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس لهم هناك قوة اخفاء فاظهروه لضعفهم وفى الكشاف اسر الشئ واسره اذا اظهره قوله والثانى مجازاة

المشركين على الشرك قال الامام قضى بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل الكفار وان اشتركوا فى العذاب فانه لا بد وان يقضى الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا فى الدنيا وخانه فيكون فى ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضى ان ينتصف للمظلومين ولا سبيل اليه بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل فى عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما فى الارض لافتدت به قرره على الاثابة والعقاب بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض وقيل انه تعالى لما قال ان الظالم لو ملك خزائن الارض واموالها لافتدى به بين بهذه الاية ان الظالم ليس له شئ يفتدى به فان الاشياء باسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال تعالى كلهم اتيه يوم القيمة فردا قال الامام فى قوله تعالى الا ان لله ما فى السموات والارض دقيقة اخرى وهى ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء النائمين بقوله الا ان لله ما فى السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان جميع ما سواه مملوك له تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القران من رب العالمين وما كان افتراء من الله تعالى واثبت رسالته عليه السلام بقوله فاتوا بسورة من مثله وصف القران ههنا بصفات اربع وهى كونه موعظة وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للعالمين والعطف فى هذه الاية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المص بقوله قد جاءتكم كتاب جامع للحكمة والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ما ينفعه من محاسن الاعمال وما يضره من القبائح والترغيب فى المحاسن والزجر عن القبائح والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القران للمبالغة ووصف القران بكونه موعظة لاشتماله على الحكمة العملية التى هى الموعظة وبكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التى هى شفاء لما فى الصدور من الامراض القلبية قوله بانزال القران اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان عن انزال القران لان هذه الاية متصلة بالاية الاولى وهى فى ذكر القران وقد وصفه الله بالرحمة فى الاية الاولى وقال فى اية اخرى وهو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته الى ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يا محمد لهؤلاء الذين همتهم جمع الاموال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالاموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال روى عنه عليه السلام انه قال بفضل الله وبرحمته اى بكتاب الله والاسلام قوله والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا يعنى ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لا بد له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق بقوله فبذلك فلا بد من ان يتعلق بمقدر والمقدر لا بد من قرينة يدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك الفعل وان كان بمنزلة ان يقال منهما فليفرحوا فنظرا بهذا ان المذكور قرينة للمحذوف وكون المذكور مفسرا لكون المقدر فليفرحوا ظاهرا واما كونه مفسرا للتقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشئ انما يكون بالاعتناء بشانه مع انه له قرينة اخرى وهى انه قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانهما وتكرير الامر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التاكيد لا محالة مع ان العامل اجمل فيما ذكر اولا وبين فى الثانى ولا شك ان تبيين الشئ بعد اجماله اوقع فى النفس وادخل فى التقرير وايضا التكرير على الوجه الخاص وهو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذلك لان التقديم فى المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفى قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح تسامح والمراد اختصاص الفرح بهما قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف تساهل فى قوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اى فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه له للفصل بينه وبين الجار والمجرور بجملة قل قوله والفاء الاولى بمعنى الشرط يعنى قوله تعالى فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل ان يكون

الفاء فيه الدلالة على ان ما ذكر قبله من مجئ الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين يكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التاكيد كما فى قوله لا تحزنى على انّى منفيّا اهلكته واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى فان الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تاكيدها وقرأ الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب وهى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى عنه مرفوعا واصل الامر سواء كان امر الغايب او امر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام فى امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم ادخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن معنى قول المصنف على الاصل المرفوض قوله وقرأ ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم فبذلك فليفرح المؤمنون وانه خير مما تجمعونه ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق فليفرحوا الا ان يفرحوا مسند الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسند الى ضمير الكفار او كلاهما مسندان الى ضمير الكفار قوله جعل الرزق منزلا من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض اما لانه مقدر فى السماء كما قال تعالى وفى السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الا على حسب ما قدر فيها فصار بذلك كانه منزل منها او لان انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان المطر سبب للانبات والشمس سبب النضج والقمر سبب التلوين واتصال الاية الى ما قبلها انه تعالى اثبت ولا نبوته عليه السلام واجاب شبه اهل مكة فى انكار نبوته واتبع ذلك بيان فساد طريقتهم فى شرايعهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم فى اديانهم وفى احكامهم وانهم ليسوا على شئ فى باب من الابواب قوله وما فى موضع النصب ما انزل وبا رايتم يريد ان كلمة ما يجوز ان يكون موصولة انزله الله ومفعوله الثانى هو قوله الله اذن لكم والعائد من هذه الجملة الى المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله تعالى قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب ان كلمة ما قبل فى قوله تعالى قل الله اذن لكم هى قل الذى كرر اولا كررت للتاكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من الرزق فجعلتم منه حلالا وحراما الله اذن لكم فيه لتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتاكيد فلا تمنع كون ما بعدها معمولا لما قبلها ويجوز ان يكون استفهامية منصوبة المحل بانزل وهى حينئذ يكون متعلقة لارايتم ويكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبرونى اى شئ انزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود الانكار لتجزيتهم الرزق قوله ويجوز ان يكون المنفصلة اراد بها قوله تعالى الله اذن لكم فان قد انفصل عن قوله ارايتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه قد سبق عليه شيئان احدهما ارايتم والاخر قل فجاز فى قوله تعالى اذن لكم امران الاول ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله والثانى ان يكون متعلق القول ومقوله فان علق بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة فى الله للاستخبار ويكون ام متصلة فان قيل الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين وذلك يقتضى ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله تعالى فتعين كونهم مفترين على الله فكيف يسأل عن تعيين احدهما اجيب بان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب الاقرار منهم من الافتراء والزام الحجة عليهم فلا محذور وان علق بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل الله اذن لكم فى التحليل والتحريم وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله فى نسبة ذلك اليه وان يكون منقطعة بمعنى بل انفترون على الله والهمزة للانكار على انه تعالى قرر عليهم تحريمهم وتحليلهم اولا ثم انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم قوله اى شئ ظنهم اشارة الى ان ما استفهامية فى محل الرفع على الابتداء وظن خبرها ويوم منصوب لنفس الظن والمصدر مضاف الى فاعله قوله لا يكون فى امر اشارة الى ان ما نافية وان الشان بمعنى الامر ويجمع على شؤون ويكون الشان بمعنى الحال ايضا ويقال ما شان فلان بمعنى ما حاله وفى شان خبر يكون والضمير فى منه راجع الى الشان اما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك واما على ان يحمل الكلام على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان بان يحدث لك شان فتتلو القران من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم قوله او للقران اى ويحتمل ان يكون ضمير منه للقران فيكون تبعيضية

والتى فى قوله من قران زائدة فى سياق النفى واطلق القران على بعضه لان كل جزء منه قران وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء وان قلنا ان ضمير منه لله عز وجل يكون من ابتدائية لما وعد الله تعالى الذين يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيمة بين كون علمه محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة وما فى قلوبهم من الدواعى والصوارف تتميما للوعد فى حق المطيعين وللوعيد فى حق العصاة والمذنبين والخطاب وان خص به عليه السلام اولا بحسب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لانه رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه فى ذلك الخطاب كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قوله تعالى الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء مفرغ اى ما يكون شئ مما ذكر فى حال من الاحوال الا فى حال كوننا مشاهدين مطيعين عليه قوله اذ تفيضون ظرف معمول لشهودا والافاضة الدخول فى العمل يقال افاض القوم فى العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفات اذا دفعوا منها بكثرتهم قوله موازن نملة صغيرة او هباء اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل يعزب وكلمة من فيه زائدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء وان مثقالها عبارة عما يوازنها ويساويها فى الثقل قوله كلام برأسه اى غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة فانه مرفوع المحل على انه فاعل يعزب ومن مزيدة فيه كما فى قولك جاءنى من احد او على لفظ مثقال ذرة او على لفظ ذرة وكان فتح اصغر واكبر فى موضع الجر لعدم انصرافهما لوزن الفعل والصفة لكان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر شئ من ذلك ولا اكبر فى حال من الاحوال الا فى حال كونه فى كتاب وهو اللوح او علمه تعالى فانما فى الكتاب من مثقال الذرة وما هو اصغر منه او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشئ الذى فى الكتاب خارجا من علم الله تعالى عازبا عنه باطل ومحال فلذلك جعله كلاما برأسه جئ به لتقرير ما قبله وجعل لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فيهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور وقرأ حمزة ويعقوب برفع راء اصغر واكبر واما عطفا على محل مثقال ذرة اما على الابتداء ليكون كلاما برأسه ولما ورد ان يقال ان كثيرا من المعربين جعل قوله تعالى ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على المجرور وجعل صورة الفتح حين غير المنصرف وجعله على قراءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون عن لزوم فساد المعنى اجاب عنه بقوله ومن عطفه جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يعزب عنه شئ لكن جميع الاشياء فى كتاب وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان يقدر قبل قوله الا فى كتاب ليس شئ من ذلك الا فى كتاب ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده فى حق كافة من اطاع وعصى فى الاية السابقة اتبعه بشرح احوال اوليائه المخلصين فقال الا ان اولياء الله الاية قوله يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اى يتقربون اليه ويتقرب هو تعالى اليهم فان الولى القرب والولى كل شئ هو الذى يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بحسب المكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق فى معرفته بحيث اذا رأى رأى دلائل قدرته وان سمع سمع اياته وان نطق نطق بالثناء عليه وان تحرك تحرك فى خدمته وان اجتهد اجتهد فى طاعته فبهذه الحيثية يكون فى غاية القرب منه تعالى ويكون وليا له عز وجل فيكون الله تعالى وليا ايضا كما قال الله تعالى ولى الذين امنوا لان القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المصنف بقوله يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شئ من المكاره فى المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شئ مما كرهه فى الماضى او من فوات شئ احبه فيه قوله والاية مجمل لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يبين فيه جهة قربهم من الله تعالى فخفى المراد منه وقوله الذين امنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا على انه صفة للاولياء او منصوبا على المدح او مرفوعا عليه هم يفسر ويبين جهة قربهم منه تعالى وهى ايمانهم وخوفهم من المقام بين يدى الله تعالى كما روى عن ابن عباس يريد بهم الذين صدقوا النبى صلى الله عليه وسلم وخافوا مقامهم بين يدى الله تعالى فكان بيانا لما اجمل او لا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد من اولياء الله وبين كونه بيانا لتوليهم لربهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثانى والثانى يستلزم الاول قوله وما يريهم فى الرؤيا الصالحة روى ان عبادة بن الصامت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه البشرى التى ذكرها الله تعالى بقوله لهم البشرى فى الحيوة الدنيا فقال عليه السلام هى الرؤيا

الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له قال الامام اذا حملنا قوله تعالى لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر
هذا النص يقتضي ان لا يحصل هذه الحالة الا لاولياء الله تعالى والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون
مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور
جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق واما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك
فلاجرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة
من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلث مرات فانه لا يضره وقيل
اذا رأى ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملئكة الله من شر الرؤيا التي رأيتها ان يضرني في دنياي او في آخرتي
وعنه عليه السلام الصالحة التي يبشر بها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فمن رأى ذلك فليخبر بها
ومن رأى سوى ذلك فانما هي من الشيطان فليحزنه بها فلينفث على يساره ثلثا وليسكت ولا يخبر بها احدا قوله
وبشرى الملائكة عند النزع قال تعالى تتنزل عليهم الملئكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
قوله ومن شرطه ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله جواب عما يقال كل واحدة من الجملتين كيف يكون اعتراضا
والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لا في اخره وقد انقطع الكلام عندهما وتقرير الجواب
ان ما ذكر كلام اكثري لا كلي فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج ويسكت
وحدث لي حادث والحوادث جمة ويسكت ومن شرط ذلك يسمى مثله تذييلا لا اعتراضا قوله وتهديدهم فانه
تعالى لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالطعن في النبوة عدلوا الى طريق اخر في القدح بامره عليه السلام وهو انهم هددوه
وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع في تهديده وفي ابطال امره فاجاب تعالى عن طريقهم هذا بقوله ولا يحزنك قولهم
قوله من الملائكة والثقلين تنبيه بهما لان كلمة من في قوله من في السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن
يتعزز عليك بكثرة اتباعه واموله فهو متعزز بما ليس له لان الموجودات كلها لله تعالى فمن استعان بها عليك فقد
آل امره الى الذل والهوان لانه تعالى قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وينصرك عليهم وينقل اموالهم وديارهم اليك
قوله اي شركاء على الحقيقة اشارة الى ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه
بمعونة المقام والتقدير وما يتبع الذين يدعون الهة من دون الله شركاء لان شركة الله تعالى في الربوبية محال فالهة
مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز ان تكون ما استفهامية بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء
منصوبا بيدعون والمعنى اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعون ليس بشيء قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب للمشركين
على ان محل وما يتبع على الاستفهام كما صوره من المعنى قوله او يحذرون عطف على يكذبون قوله ويقدرون
تفسير ليحذرون فان الحذر التقدير يعني ان الحذر مشترك بين معنيين الحزر والكذب يقال الحرص يخرص خرصا
اي كذب وهو من باب نصر والخراص الكذاب قوله وانما قال مبصرا يعني ان المبصر هو الذي يبصر والنهار لا
يبصر بل يبصر فيه فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال في الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند
الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد المجازي ما ذكره من التفرقة
فنص على ظرفية ما هو ظرف مجرد حيث قال لتسكنوا فيه واسند الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم يصرح بظرفيته له
تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء سبب لابصار اسباب المعايش قيل هذه الاية في غاية الفصاحة
حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما وهي قوله لتسكنوا فيه وحذفها
من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير
هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لتحصيل اسباب معاشكم فحذف مظلما
لدلالة مبصرا لتتحركوا الدلالة لتسكنوا عليه ويقال اظلم الليل اي صار ذا ظلمة واضاء النهار اي صار ذا ضياء فيكون
هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشة راضية ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة

على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع في بيان قصص الانبياء تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولاصحابه فان
المصيبة اذا عمت خفت وليكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف في صدورهم وتقليل ايذائهم و
سفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغوا في ايذاء انبيائهم الا انه تعالى قد اعانهم بالاخرة ونصرهم وقهر
اعداءهم كان سماعهم سببا لانكسار شرتهم وتمردهم وليكون ذكر هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان مع انه
لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له عليه السلام دالة على انه انما عرفها بالوحي والتنزيل فابتدأ بقصة نوح عليه
السلام واذ في قوله اذ قال معمول لنبأ لا لقوله اتل لان اتل مستقبل واذ ماض والمقام اما اسم لمكان القيام او مصدر فعلى
الاول يكون كناية عن النفس لان المكان من لوازمه كما يقال فعلت كذا لمكان فلان اي لاجله وعلى كونه مصدرا اما ان يراد
طول قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير فانه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتمل ان يستثقلوا
ذلك وايضا ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الفطريقة في امر الدين فانه يثقل عليه ان
يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد وذهب ابو البقاء الى ان قوله فعلى الله جواب الشرط وقوله
فاجمعوا عطف على الجواب ويرد عليه انه عليه السلام متوكل على الله دائما كسر عليهم مقامه او لم يكبر فالاظهر ان يقال الجواب
محذوف اي فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم ويقال الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت
جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم يقال اجمعت على الامر
اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان حرف الجر حذف في الاية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد
بنفسه في الاصل واجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقرأ العامة وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل
في فاجمعوا او على انه معطوف على امركم بحذف المضاف وعن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان
الاول التقدير فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واوقع الفعل عليه والثاني ان المراد بالامر
ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه وقول المص والاجتماع على قصده يلائم الوجه
الاول قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اي يحتمل ان يكون الامر في قوله امركم عبارة عن معاداتهم اياه وقصدهم اهلاكه
وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم والانفعال كما نقل عن المبرد انه قال فرجوا عن انفسكم ولا تغموها
قوله ادوا الى ذلك الامر اشارة الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر وقرئ ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء
من افضى يفضي اذا انتهى ومن افضى اذا خرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اصحروا به الي وابرزوه لي والمعنى على الاول
ثم القوا الي ما استقر عليه رأيكم مما في نفوسكم محكما مفروغا عنه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على
احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا بي
ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال
فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم تقتصر على ذلك بل امرهم
ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما
ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه
رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا فقال ولا تنظرون اي عجلوا ذلك بأشد
ما تقدرون عليه من غير انتظار وهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية
في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما سألتكم من اجر يوجب
توليكم لاحد مرينا ما اثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياي بان تقولوا انما يعظنا ويذكرنا طمعا للنيل الاجر والمال
من قبلنا فقوله فما سألتكم علة لما هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا باعث يدعوكم الى التولي اذ ليس عندي
ما ينفركم عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري قوله او يفوتني لتوليكم عطف على قوله يوجب توليكم والمعنى ان توليتم فلا يرجع
ضرر ذلك التولي الي اذ لا منفعة لي من قبلكم في قبول نصحي وتذكيري حتى تنقطع تلك المنفعة على تقدير توليكم قوله تعالى فكذبوه عطف

على قوله قال لقومه الخ اى اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه كذا وكذا على الحذف والتقدير فكذبوه تمردا وعنادا فحقت عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فنجيناه ومن استقر معه فى الفلك و فنجيناهم فى هذا المكان فان انجاءهم وقع فى فعلى هذا يتعلق فى الفلك فنجيناه وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به معه **قوله** تعالى بالبينات متعلق بجاؤهم او بمحذوف على انه حال اى ملتبسين بالبينات وما فى قوله تعالى بما كذبوا به وضميره للحق والكاف فى قوله كذلك نعت مصدر محذوف اى مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين عن الحد باختيار الاصرار على الكفر قال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضى ان المعتزلة ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ثم احال تحقيق الكلام فى هذا المقام على ما استقصاه فى تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم **قوله** بالايات التسع وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والحق فى قوله تعالى فلما جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام ضمير الايات المذكورة فى قوله بآياتنا وهى الايات التسع واللام ينتظم **قوله** ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجئ يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا اعطف المفسر قوله وعرفوه على قوله تعالى جاءهم الحق والا فقوله تعالى فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله تعالى من قبل موسى وهرون عليهما السلام فيكون ذلك تفسيرا بما لا دلالة للفظ عليه وتوصيف الايات بالحق تعريض بان صنعتهم تخييل وتمويه فيكون باطلا بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الايات فان ضرورة العقل حاكمة بانها ليست من قبيل التمويه والتخييل فلا يكون سحرا بل يكون حقا ظاهرا من عند الله تعالى بخلقه وايجاده **قوله** لانهم بتوا القول اى قطعوا بانه سحر ولم يشكوا فيه ومن قطع القول بانه سحر لا يصح منه ان يستفهم ويقول أسحر هذا حتى ينكر عليهم ذلك القول بان قال اتقولون للحق أسحر هذا فلا يجوز ان يكون أسحر هذا مقول تقولون بل هو مقول قال موسى انكر عليهم اولا بتا القول بانه سحر مبين ثم انكر كونه سحرا كائنا من قبيل التمويه والتخييل **قوله** الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز الخ اى لا يجوز ذلك بكل حال الا بان يكون الاستفهام فيه لتحقيق كونه سحرا تمهيدا للحكم بان صاحبه لا يفلح فانهم لما بتوا القول بانه سحر قوّلهم هذا ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر تمويه وتخييل باطل لا يظفر به الساحر بعينه فكانهم قالوا اجئتنا بالسحر يطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون فيكون المحكى بقوله اتقولون هو مفهوم ما قالوه بتا فرد موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبت ان الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله فالمصنف ذكر فى قوله اتقولون للحق لما جاءكم ثلثة اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى أسحر هذا ابتداء كلام ذكر انكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثانى ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون الجملة الاستفهامية مقولا له من حيث دلالتها على انه فلاح لما جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن المقالة والطعن فلا يستدعى مقولا كما يكون الذكر كناية عنها فلا يستدعى مذكورا كما فى قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله أسحر هذا استيناف الانكار والتجهيل لتصرفنا يعنى ان اللفت اللى والصرف يقال لفته كذا اى صرفه ولواه عنه وقيل لفتا الشئ وقتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع ولفتا التفت كما ان مطاوع قتل انفتل وقد يجعل مطاوع فتل مطاوع القول لفتا استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر واللام فى لتلفتنا متعلقة بالمجئ اى اجئتنا لهذا الغرض قالوه انكار المجيئه صارفا اياهم عن دين ابائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا لا نترك الدين الذى نحن عليه انا وجدنا اباءنا عليه ولان مقصودكما من دعوى الرسالة ان يكون لكما الملك والعز فى ارض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة انفسنا فلما بينوا ان سبب اعراضهم عن قبول دعوتهما هذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع

فرعون

فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى ألقوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر بالكفر كفر فالجواب انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصى ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعى باطل لا انه عليه السلام امرهم بالسحر **قوله** اى الذى جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا والحصر مستفاد من تعريف الخبر فان تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن فى الواقع امير سواه او قصرا غير حقيقى مبنيا على المبالغة فى اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة بتنزيل الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكلام وقوله تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذى وفى محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره عرف لفظ سحر بحرف التعريف وسقط همزة الوصل حال الدرج **قوله** والسحر بدل منه اى من اسم الاستفهام ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر فى كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام لا بد ان يعاد فيه اداته ليساوى البدل المبدل منه فى انه استفهام كما تقول كم مالك أعشرون ام ثلثون فتجعل أعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار فى موضعه وصار خبر المبتدأ خبرا عنه **قوله** ويجوز ان ينتصب ما اه اى ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل المقدر فيكون المسئلة من باب الاشتغال والتقدير اى شئ جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذى امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها والصلة كما لا يعمل فى الموصول لا تكون تفسيرا لما هو العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان يكون فى محل رفع او نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء **قوله** فما امن فيه بدأ امره لعله اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها يدل على ان السحرة لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى عليه السلام فلولا لم يتأخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فان الفاء تفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى عليه السلام وفرعون اختلف فى مرجع ضمير قومه فاختار المصنف كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون والى هذا ذهب ابن عباس وغيره قالوا المراد مؤمنو بنى اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه فقالوا لفظ الذرية معبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد او حداثة السن وقيل ضمير قومه يعود على فرعون ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار بنى اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من انواع الشدايد بظهور المولود الذى يحذر فرعون من ظهوره من زوال ملكه بسببه فلما جاءهم موسى عليه السلام اتفقوا على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بنى اسرائيل كفرت بموسى فيبعد ان يقال بمعنى الاية فما امن لموسى الا ذرية قليلة من بنى اسرائيل وعن ابن عباس فى رواية اخرى عنه انه قال هم ناس يسير من فرعون امنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن آل فرعون وخازن فرعون وامرأة خازنه وماشطته **قوله** تعالى على خوف حال اى امنوا كائنين على خوف ومع خوف **قوله** وجمعه على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء جواب ما يقال كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واردا فى كلام من يعظم فرعون واى قدر لمثل فرعون عند الله تعالى حتى يعبر عنه بضمير الجمع فينبغى ان يقتصر على الجواب الثانى وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمراء **قوله** او للذرية اى ويجوز ان يكون ضمير ملئهم للذرية اى على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف بنى اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير فى قومه لموسى او لفرعون اى ومن ملاء قوم موسى او من ملاء قوم فرعون **قوله** وهو بدل منه اى من فرعون بدل الاشتمال والتقدير على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبنى زيد علمه ويجوز ان يكون فى محل على انه مفعول به لخوف اى على خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير ومنه قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنو اسرائيل فانهم فروع يعقوب بن اسحق

ابن ابرهيم عليهم السلام وجعلهما رقاء مقهورين قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان الاية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان وهما الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بانه واجب الوجود لذاته واحد وان جميع ما سواه محدث مخلوق مقهور تحت مشيته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكما واحدا هو وجوب التوكل والا لزم ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لان المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال الشارع ان كان المكلف زانيا محصنا فارجم لا يجب الرجم الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا ههنا الاية لو علق وجوب التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل هنا حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا نفوسهم لله اي يجعلوها سالمة له خالصة لاحظ للشيطان فيها فان من يسلم نفسه لله بان يجعل للشيطان مدخلا فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض الامور بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث يدل على انه عليه السلام امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لانه الذي يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره وقدم ان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه حيث قال فعلى الله توكلت وموسى عليه السلام امر قومه بذلك فظاهر ان هذه الدرجة فوق درجة نوح عليه السلام ثم انه تعالى بين ان موسى لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله مخلصين انفسهم له تعالى قوله موضع فتنة لهم اي موضع عذابهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم وانك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم قوله ان تخذا مباءة في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع يقال تبوأت منزلا اي نزلته وبوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا بمعنى اي هيأته ومكنت له فيه وكلمة أن فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون ان تبوءا في موضع النصب باوحينا مفعولا به اي وحينا اليهما التبوأ وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوته مباءة لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة فيه وقوله لقومكما بمصر كل منهما متعلق بقوله تبوءا فيكون امروا بذلك وبيوتا مفعول تبوأ كما اشار اليه بقوله اتخذا مباءة لقومكما بمصر بيوتا قوله امروا بذلك اي بان يصلوا في بيوتهم في خيفة من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من يدعوا اليه فلذلك ابتدأ عليه السلام بقوله ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان لهم من لدن فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت وقرأ عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في هذه اللام ثلثة اوجه الاول ان يكون لام امر الغائب بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والاضلال وليكونوا ضالين مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا ورد عليهم النصائح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال وعلم انهم لا يزيدون على عرض الآيات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا بعدا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم

الا الغي والضلال وان ايمانهم كالامر المحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته بحالهم فدعا الله عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستأهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثاني ان يكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب فلما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علمه الله تعالى ذلك الكريم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان يكون لام التعليل لا حقيقة بل مجازا لان الله تعالى اتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى مزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة ولان ايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الايتاء لاجل التثبيت على الضلال ومعللا به وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة بآتيت ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا تكريرا للاول لا مقدمة للدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم والثاني ان موسى دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى عليه السلام ان يسأل ويقول اقس قلوبهم واطبع عليهم حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة فلا يجوز ان يكون المراد من الاية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر فوجب ان يكون اللام فيه للتعليل بل يكون لام العاقبة فان عاقبة قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لئلا يتم الكلام لايراد الادعية منسوقة على نسق واحد قوله والطمس المحق وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم اي امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك وسلوك سبيلك روي عن ابن عباس انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدنانير والدراهم وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في محل النصب على انه جواب قوله اطمس واشدد او في محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني الا وانفك راغم او في محل النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله تعالى حتى يروا العذاب اي ليروا ذلك ويحتمل ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك ايمان يأس فلم يقبل قرأ العامة ولا تتبعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها الاول من اتبع يتبع والثاني من تبع يتبع يقال تبعه اذا مشى خلفه واتبعه اذا مشى خلفه بحيث حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال تبعته حتى اتبعته اي مشيت من بعده حتى لحقته قوله اي جوزناهم في البحر يعني جاوز يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر اي خلفوه وقطعوه حتى بلغوا الشط فيتعدى بالباء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا ببني اسرائيل البحر وعبر المصنف عن هذه التعدية وفسرها بقوله جوزناهم في البحر على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول الاول بنفسه لا بالباء ويتعدى الى المفعول الثاني بفي ممن قرأ وجوزنا ببني اسرائيل البحر لا يجعل التضعيف فيه للتعدية ويجعل جوز بمعنى جاوز واجاز فانهما يتعديان الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل في الاصل واليه اشار المص بقوله وهو من فعل المرادف لفاعل اي ليس من جوز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة في قوله باغين وعادين على ان يكون بغيا وعدوا مصدرين في موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما مفعولان من اجلهما اي لاجل البغي والعدو قوله على اضمار القول والتقدير قال آمنت فقال انه فيكون هذا القول مفسرا لقوله آمنت قوله والاستيناف بدلا وتفسيرا لآمنت فاذا كان بدلا من آمنت يكون محكيا بقال المذكور

اي نفذناهم فيه جوزناهم

قيل امنت فيجب كسر الهمزة واطلاق الاستيناف على البدل مبنى على كونه المعول قصدًا العامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام واستيناف اخبار بذلك علة مستقلة لكسر ان وكونه بدلا من امنت علة اخرى لكان اظهر وافيد **قوله** نكب عن الايمان اى عدل واعرض عنه وان بقاء التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لا يقبل حيث كرر المعنى الواحد ثلث مرات بثلث عبارات حيث قال اولا امنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذى امنت به بنوا اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت المرة الواحدة كافية حين بقاء التكليف والاختيار جاء فى الاخبار عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال غار النيل على عهد فرعون فاتاه اهل مملكته فقالوا ايها الملك اجر لنا النيل فقال انى لست براض عنكم حتى قالوا ذلك ثلث مرات فذهبوا فاتوه فقالوا ايها الملك ماتت البهايم وهلكت الصبيان والابكار فان لم تجر لنا النيل اتخذنا الها غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه والصق خده بالارض واشار بالسبابة فقال اللهم انى خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده وانى اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه غيرك فاجره فقام فجرى النيل جريا فاتاهم فقال لهم انى اجريت لكم النيل قال فخروا له سجدا قال فعرض له جبرئيل فقال ايها الملك ان عبدا ملكته على عبيدى واعطيته مفاتيح خزائنى وعادانى واحب من عاديته وعادى من احببته فقال له فرعون لو كان لى ذلك العبد لغرقته فى بحر القلزوم فقال جبرئيل عليه السلام ايها الملك اكتب لى بذلك كتابا قال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرق فى البحر فلما الجمه الغرق ناوله جبرئيل خطه فعرفه فقال له جبرئيل هذا ما حكمت به على نفسك **قوله** او نلقيك على نجوة من الارض والنجوة المكان المرتفع الذى تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل والباء فى ببدنك للمصاحبة كما فى قولك خرج بعشيرته واشترى الفرس بسرجه وهذه الباء يصلح فى موضعه مع وهو مع مدخوله فى محل الحال فاراد المصنف ان يبين معنى كونه حالا مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا لم ينقص منه شئ لئلا تبقى شبهة فى انه بدنك الى اخر ما قال والعرب تطلق البدن على الدرع قال الليث البدن الدرع الذى يكون قصير الكمين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله تعالى مع ذلك الدرع ليعرف فاروى ان بنى اسرائيل قالوا ما مات فرعون ولا يموت ابدا ولم يصدقوا بغرقه فالقاه البحر بامر الله تعالى الى الساحل فعاينوه وايقنوا بموته وقوى بابدانك جميعا اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل جزء من بدنه بدنا كما يقال شابت مفارقه وهوى باجرامه مع ان له مفرق واحد وجرم واحد **قوله** وقرئ لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك بالفاء وفتح اللام اى لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وذكر فى كونه اية ثلثة وجوه كونه اية دالة على كونه مملوكا مقهورا وكونه اية اعتبار ونكالا على الطغيان وكونه اية دالة على كمال قدرة الله تعالى لانه اغرقه مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة دليل واضح على ذلك وذكر الوجه الثالث فى قراءة لمن خلقك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور وان يقرأ لمن خلفك بالفاء **قوله** منزلا صالحا مرضيا اشارة الى ان مبوأ اسم مكان ووصف بالصدق مدحا له اى سكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق قال تعالى رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق قيل كان قوم موسى عليه السلام على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا وتشعبوا فى كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم على بعض حتى ادى بهم ذلك الى القتال والتعسف فى التأويل وتعصبا للمذاهب وما وقع هذا الاختلاف فى التعشب الا من بعد ما قرؤا التورية وعلموا ما هو الحق فى امر الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بنى اسرائيل هم الذين نجوا من فرعون فانه تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل وقيل المراد ببنى اسرائيل هم الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلهم الله تعالى مبوأ صدق ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذى لا يوجد مثله فى البلاد ثم اختلفوا فى تصديقه وانه نبى حق الا بعد ما جاءهم العلم والبيان بانه النبى المنعوت

فى الكتب الالهية قال تعالى الذين اتيناهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس المراد بالعلم القران العظيم وسمى القران علما لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال الفراء العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه عليه السلام لما جاءهم اختلفوا فى تصديقه فكفر به اكثرهم **قوله** على سبيل الفرض والتقدير فان كنت فى شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس هنا الا الاتيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط **قوله** وقيل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد منه او كل احد وتخصيص المخاطب بغرض تحقق الشرط فيه مبنى على كونه اميرا منه فان عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يأمر الرعية بامر مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذى جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا فى قلوبهم لما فرغ الله تعالى عن قصة نوح وموسى عليهما السلام شرع فى القصة الثالثة وهى قصة يونس عليه السلام وان قومه امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهى ما دل عليه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت واتصالها بما قبلها انه تعالى ذكر قبلها قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية فدل به على ان من الكفار فريق قضى الله تعالى عليهم ان يموتوا على الكفر فهم لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقا آخر ختم لهم بالايمان فان قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب فى اخر الامر ولم تقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق **قوله** فهلا كانت اشارة الى ان لولا ههنا تخصيصية وفيه معنى التوبيخ كما فى قول الفرزدق • تعدون عقر النيب افضل مجدكم • بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا • وفى مصحف ابى وعبد الله فهلا وبه قرأ وهو نص فى انها للتخصيص وقيل ان لولا اتى بمعنى ما النافية ومنها ما فى هذه الاية وتقديرها فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل فى جنس ما قبلها وهو القرية وهو بحسب المعنى متصل لان المعنى ما امن من اهل قرية الا قوم يونس وظاهر عبارة المصنف يدل على ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام فى معنى النفى وليس كذلك بل المسوغ لكون القرى يراد بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا يكون الاستثناء منقطعا كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما امنوا فى وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت حرف تخصيص او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التخصيص انما يكون لاهل لا لنفس القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية بل الى اهلها والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون الجملة مسوقة للتخصيص وقطع بكونه متصلا باعتبار كونها فى معنى النفى فان التخصيص لما كان فيه معنى النفى كان فى قوة قولنا ما امن المخصصون ولم ما امنوا فان اعتبر معنى النفى كان الاستثناء متصلا لا محالة لان المراد ان اهالى القرى ما امنوا الا قوم يونس فانهم امنوا واما ان اعتبر التخصيص لم يكن الاستثناء متصلا لان من شان الاستثناء المتصل ان يجوز نفى ما للمستثنى منه عن المستثنى ولو قلت لم ما امنوا قوم يونس ليسوا بلم ما امنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس امنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وانما قال المصنف فى اعتبار النفى لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور فى الاية لفظ قرية لانها نكرة فى سياق النفى فتفيد العموم وكانت فى الاية تامة وامنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على امنت **قوله** ويؤيده قراءة الرفع على جعله بدلا من قرية وجه التأييد ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز فى الكلام غير موجب ولا يجوز الابدال فى مثل جاءنى القوم الا زيدا لان المبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقدير الكلام جاء فى الا زيد وهو يستلزم ان يجئ جميع العالم اليه الا زيد وهو محال **قوله** وهو دليل على القدرية القائلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصى لكن الكافر والعاصى انما يكفر ويعصى بقدرة نفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الاية صريح فى انه تعالى ما اراد ايمان الكل لان معنى الاية انه لو شاء ايمان الكل لامن الكل وكلمة لو لانتفاء الشئ لا

لانتفاء غيره فدل على ان ما في حين لو منتف فلا يريد ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما عما يرد على مذهبهم بان المراد مشية الالجاء اي لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا ترك الايمان لحال الله تعالى بينهم وبين ذلك وعند هذا لابد وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك خانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الاية على طريق اهل السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيته فقال انه لو شاء لآمن من في الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان به وشاء ممن علم منه انه يختار الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به اخبر الله تعالى بنفاذ مشيته في جميع خلقه وان من لم يؤمن منهم انما بقي على الكفر من حيث انه تعالى لم يشاء ايمانه ثم انكر على شدة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على ايمان قومه بقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي بعد ما تقرر ان الامر منوط بمشيتي واني لم اشاء ايمان الكل كيف تهتم بتحصيل ما لم تتعلق به مشيتي فقوله وترتيب الاكراه على المشية على تقرير ايمان الكل منوط بمشية الله تعالى اياه على الوجه المذكور يدل على انه عليه السلام يستحيل منه تحصيل خلاف مشيته تعالى لان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن مقدور وان الكلام في ان فاعله من هو وانه منفي عن المذكور مع ثبوته للغير ومعناه قصر النفي على الفاعل المذكور وانت في الاية الكريمة فاعل معنوي لانه لو اخر لكان تاكيدا للفاعل فيكون فاعلا معنى فتقديمه تقديم الفاعل معنى **قوله** ولذلك اي ولكون مدلول الكلام واستحالة خلاف ما تعلق به مشية الله **قوله** الا باذنه بارادته واطلاقه وتوفيقه الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والتوفيق من توابعه وحمل الرجس والخذلان مجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه الذي هو الخذلان وحمل الرجس عليه مع كونه مجازا فيه في الدرجة الثانية بقرينة ذكره في مقابلة اذن الله وتوفيقه فدلت الاية على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى حيث ذكر اولا ان الايمان انما يحصل بمشيته ثم ذكر ان الرجس ايضا لا يحصل الا بجعله وتخليقه **قوله** وماذا ان جعلت استفهامية اما بان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء مرفوع المحل على الابتداء وفي السموات خبره اي اي شيء في السموات او بان يكونا اسمين بمعنى ما الذي على ان يكون ما استفهامية مرفوعة على الابتداء وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتدا وعلى التقديرين لا يكون الجملة الاسمية مفعول انظروا لكونه معلقا عنها بالاستفهام وان جعل ماذا كلمة بمعنى الذي يكون في محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لا يخلو اما ان يكون بصريا او قلبيا والاول يعدى بالى والثاني بفي ولا شيء منهما في الاية **قوله** وما نافية او استفهامية فان كانت نافية يكون المفعول محذوفا اي ما ينفع الايات شيئا عن قوم وان كانت استفهامية فهي المفعول اي شيء ينفع الايات **قوله** وقيل ثم كذلك فان الكاف فيه صفة مصدر محذوف وحقا بدل عن تلك الصفة تقديره انجاء مثل ذلك حقا **قوله** فهذا خلاصة ديني لما كان الشرط والجزاء بظاهرهما ليس بينهما ربط واستلزام لان شكهم في دينه عليه السلام ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادته الله تعالى فلا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد الذين الخ جزاء لقوله ان كنتم في شك اول الجزاء المذكور بالاخبار بمفهومه واعلامه والمعنى ان كنتم تشكون في ديني فاني اخبركم وابين لكم خلاصة ديني اعتقادا وعملا وهي اني لا اعبد ما تخلقونه اي تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبب عن الشرط قد يكون نفس مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك فان نفس اكرام المتكلم هو السبب المترتب على اكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اي اكرامك اياي اليوم واعتدادك به سبب للاخبار باكرامي اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة في المخاطبين ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى فكذا في الاية التي نحن بصددها فانها يدل وتفيد ان شكهم سبب لان يخبرهم بان خلاصة ما هو فيه التبري عن عبادة المخلوق المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات العظام فهو دين لا يتطرق اليه الشك في صحته وخص بالذكر

من بين صفاته العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر لكونه اقوى في الزجر والردع ولانه ذكر عن قريب انه تعالى اهلك الامم المكذبين ثم انجى رسله والذين امنوا ثم قال بعده كذلك ننجي محمدا صلى الله عليه وسلم وصحبه حين نهلك المشركين فدل ذلك على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم ولذلك قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفيكم اشارة الى ما بينه في تلك الاية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وابقائي مع اصحابي ثم انه تعالى لما ذكر العبادة التي هي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فدل ذلك على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة لا يستقر في القلب نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تعالى الا انه امرني بذلك بما ركب فيه من العقل وبما اوحي اليه في كتابه **قوله** وحذف الجار من ان فان اصل الكلام وامرت بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس سائر الافعال من حذف حرف الجر مع ان وان وهو المطرد ويحتمل ان يكون من الذي ثبت سماعا فيه خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل ان قوله ان اكون فيه اعتباران احدهما انه ان مع حرف الجر والثاني انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر بالاعتبار الاول مطرد وبالاعتبار الثاني غير مطرد فيمكن ان يجعل حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحدة من القاعدتين **قوله** ولا فرق بينهما اي بين ان يكون صلة ان خبريا وطلبيا وهو جواب عن الاشكال الذي اورده الزمخشري على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان في قوله وان اقم وجهك اما ان يكون مفسرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول فلان الاولى موصولة مع صلتها مامور بها فلو كانت المفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها والمامور به لا يكون تفسيرا للامر وايضا هي مفعول والمفسرة لا يقع مفعولا وايضا لا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الى الثاني فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما في الموصول الاسمي وهو الذي والتي واخواتهما وسمي نحو ان وما المصدريتين وان المشبهة وكي موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التي بعدها في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة وتقرير الجواب ان سيبويه جوز ان يكون الصلة امرا ونهيا لان الوصل بالماضي والمضارع انما يجوز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان يكون صلته خبرية لان وضعه ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس كذلك فلا يجب ان يكون صلته خبرية **قوله** والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين لما تقرر ان ان مصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مامور بها وفيها اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطلت المقابلة واختل النظر المراد ولذلك كني باقامة الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة نحو القبلة فالتقدير وامرت بالاستقامة في الصلوة نحوها وحنيفا حال من الدين ومن الوجه اي في حال كونها مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه ما او في حال كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله اولا امرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله ان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على ما يفيد فائدة زائدة وان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته موجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال تعالى في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اي لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف

كان اضافة التصرف الى ماسوى الحق وضعا للشئ فى غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التى خلق الله تعالى للانتفاع
بها من الطعام والشراب ونحوهما لاينافى الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون بصر عقله عند توجهه الى شئ من هذه
الاشياء مشاهدا لقدرة الله تعالى وجوده واحسانه فى ايجاد تلك الموجودات وايداع تلك المنافع فيها وجازما بانها فى انفسها
وذواتها معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تاثير الا بايجاد الله وابقائه وافاضته ما فيها من الخواص عليها بجوده
واحسانه ثم انه تعالى قرر بقوله وان يمسسك الله الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من الرحمة
والجود فائض منه محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم ان يكون الكفر والايمان
والطاعة والمعصية والسرور والافات واللذات والالام واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له
الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة **قوله** ولم يستثن اى لم يقل وان يردك بخير فلا راد لفضله الا هو
لانه قد فرض ان تعلق الخير واقع بارادة الله تعالى ولم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض ان تعلقه به مراد
بالذات ليحسن الاستثناء وقوله تعالى وان يردك بخير معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز كل
واحد من العبارتين مع ان التقديم فى اللفظ تدل على زيادة العناية بالمقدم فقيل له وان يردك بخير
يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخير مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب

سورة هود عليه السلام وهى مائة وثلث وعشرون ايات مكية

ان كان الر اسما للسورة يكون مبتدأ وكتاب خبره وان كان مذكورا على نمط تعديد الحروف للتحدى والاعجاز من حيث انه
على ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فلولا انه من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثله يكون كتاب خبر مبتدأ
محذوف وذكر فى احكام الايات اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم والثانى كونها
ممنوعة من الفساد بان ينسخ شئ منها والثالث ان احكامها عبارة عن تحقيق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان المعنى جعلت
حكيمة اى مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد
الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملئكة والكتب والرسل واليوم الاخر وما فيه
من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهى قسمان احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة ويسمى علم
الفقه والاخر ما يتعلق بتهذيب الاعمال والاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد فى العالم كتاب
يساويها القرآن الكريم والكتاب الحكيم فى بيان هذه المطالب المهمة **قوله** ثم فصلت بالفوائد من العقايد بالفوائد
متعلق بفصلت ومن العقايد بيان للفوائد يقال عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصلت
ان اياته زينت بالفوائد كما تزين القلائد بالفرائد **قوله** او بجعلها سورا اى معنى جعل ايات هذه السورة الكريمة سورا
ذكر معانى هذه السورة واياتها فى سور متفرقة وايات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق وكذا اذا كان فصلت بمعنى
انزلت نجما نجما اى وقتا وقتا فان النجم فى الاصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم
ومنه قول الشافعى اقل التاجيل نجمان اى شهران **قوله** او فصل فيها اى بين ولخص فيها ما يحتاج اليه العباد فان التفصيل
يستعمل بمعنى التبيين ايضا **قوله** وثم للتفاوت فى الحكم اى للتراخى فى الرتبة لا للتراخى فى الوجود والوقوع فى الزمان فان
تفصيل اياتها ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة فان التفصيل باى معنى كان اقوى وادخل
فى المدح بالنسبة الى الاحكام **قوله** او للتراخى فى الاخبار فان الشائع فى الجمل ان يراد بها نفس مفهومها الا انه قد يراد
بها الاخبار بمفهومها كما سبق فى جزاء الشرط والظاهر ان المراد من التراخى هو مجرد الترتيب لظهور ان حقيقة التراخى منتفية
بين الاخبارين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار بالاحكام **قوله** صفة اخرى لكتاب فان احكمت فى محل الرفع
على انه صفة لكتاب فيكون تقدير الكلام الر كتاب من لدن حكيم خبير وان كان خبرا بعد خبر يكون التقدير الر من لدن
حكيم خبير وان كان صلة اى معمولا لاحد الفعلين على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها

حكيم

حكيم وفصلها اى شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقرير احكامها وتفصيلها
فانه لما وصف من انزلها واحكمها وفصلها بانه رب حكيم اى محكم للامور واضع كل شئ موضعه وبانه خبير لا يعزب
عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك والملكوت الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى
الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبها خبيرا ولكون الخبير ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم فى قوله تعالى
وهو العليم الخبير **قوله** باعتبار ما ظهر امره وما خفى متعلق بقوله تقرير فان كون الكتاب منزلا من لدن حكيم يدل على متانة
ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن خبير يدل على متانة ما خفى من مدلوله فهو بالاعتبار الاول تقرير لاحكامها وبالاعتبار
تقرير لتفصيلها وتبيينها **قوله** لان لا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فى قوله الا تعبدوا مصدرية موصولة بالنهى
وقد مر عن قريب انه يجوز ان يكون صلة الموصول الحرفى جملة طلبية وهى مع الجملة التى بعدها فى محل النصب على انها مفعول
له لقوله احكمت وفصلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه وان لم يشتمل على شرايط حذف اللام من المفعول له بناء على
القياس المطرد فى حذف حرف الجر مع ان وان والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التاويل يدل
على ان لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان
مفسرة لان فى تفصيل الايات معنى القول وان المفسرة فى تقدير القول فقوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم تقديره ناديناه وقلنا
يا ابرهيم ولهذا لا تجئ بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما تجئ بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول
المقدر فكانه قيل ههنا ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال لا تعبدوا الا الله قال الامام وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان استغفروا
معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناهما ان لا تعبدوا الا الله ليكون الامر معطوفا على النهى فان كونه بمعنى لان تعبدوا يمنع
عطف الامر عليه والجواب عنه ان قوله وان استغفروا لما كان معطوفا عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز
وصلها بالامر والنهى وان فات معنى الامر والنهى عند التقدير بالمصدر كما فات معنى الماضى والاستقبال عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة
لله تعالى ولاجل الاستغفار ويجوز ان لا يكون قوله الا تعبدوا متصلا بما قبله بل يكون منقطعا عنه ويكون كلاما معقولا على لسان
الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون ان فيه مصدرية فلهذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها كما فى حذف الفعل
واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة وهى ان يستر على العبد ذنوبها فى الدنيا ويتجاوز عن عقوبتها
فى الاخرة ولما ورد ان يقال الاستغفار هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشئ ونفسه اشار الى دفعه بان تجعل التوبة التى هى
الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وجعل كلمة ثم قرينة المجاز لان التوصل
الى المطلوب يتراخى عن الرجوع الى الطريق **قوله** يمتعكم مجزوم لكونه تفسيرا لما هو جواب الامر يقال عاشه الله عيشة راضية
والدعة الراحة واعترض على تفسير الاجل المسمى باخر الاعمار المقدرة بان قوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقوله
خص البلاء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة تدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة فى الدنيا فكيف يكون الجمع بين هذه النصوص وبين ان يفسر هذه الاية بان يقال
يعيشكم فى امن وسعة الى حين الموت واجيب بان المؤمن انما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى
نفسه ويكون راحته واطمئنان قلبه فى الاشتغال بطلب رضاء ربه وبتفويضه جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع
احواله واعتمادا على نه بكفاية مهماته بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شانه لاجرم يعيش فى امن
وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى فى حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه كان ابدا فى الم الخوف من فوات
محبوبه وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا وقيل فى الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تعالى
يعيشهم فى امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفرة قال
الامام ان قيل قوله تعالى الى اجل مسمى هل يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع فى ذلك التقديم والتاخير فالجواب لا دلالة له على
ذلك ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله فى الوقت الفلانى ولو اعرض عنها لكان اجله فى وقت
اخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلاجرم كان عالما بان اجله ليس الا فى ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان

اجل واحد انتهى كلامه وقال الكعبي ان للمقتول اجلين اجل القتل واجل الموت وان المقتول لو لم يقتل يعاش الى اجله الذى هو
اجل الموت وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته لتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا
اخترامية بحسب الآفات والامراض وعندنا الاجل واحد والمصنف شار الى ما قاله الامام بقوله والارزاق والآجال وان كانت
متعلقة بالاعمال **قوله** فان تتولوا لفظ تولوا وان كان على صيغة الماضي المسند الى ضمير الغائبين الا انه جعله مضارعا
حذف منه احدى التائين ليوافق قوله عليكم اى وان تعرضوا عما فصل لكم من هذه المعانى وتصروا على الشرك **قوله** وقرئ
وان تولوا قرأ الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة على انه مضارع تولى حذف منه احدى التائين تخفيفا وقرئ
تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم ولى هاربا اى ادبر ثم انه تعالى لما قال وان تولوا عن عبادة
الله تعالى وطاعته بين بعده صفة ذلك المتولى فقال انهم يعنى الكفار يثنون صدورهم قرأه الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء
المثلثة على انه مضارع ثنى يثنى اى عطف وصرف الاحرف تنبيه اى تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث
يعرضون عن الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى ذكر الله تعالى للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء
من الله تعالى احدهما انهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار كانت يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم
النبى صلى الله عليه وسلم وشتمه فاشتغالهم بالمذمة هو عراضهم عن الحق وايقاع ذلك فى خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء
فجعل ثنى الصدر كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة للثنى بمعنى الاعراض لان الاعراض عن
الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير اى يريدون ليستخفوا والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة
من المشركين اذا راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل اليهم ومن عادته عليه السلام اذا لقى الكفار دعاهم الى الله تعالى
واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يسمعون كلامه وهو ايضا ارادة الاستخفاء
والاستخفاء فى كل واحدة من الحالين انما هو من الرسول صلى الله عليه وسلم لكن الاستخفاء منه انما يكون بالاستخفاء من
الله تعالى لان اطلاع الله تعالى على ما اسروه ملزوم لاطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون عليه كما اشار اليه
بقوله فلا نطلع رسوله والمؤمنين **قوله** وقرئ يثنونى بالياء والتاء لان تأنيث الصدور مجازى تذكير الفعل باعتبار
تأويل فاعله بالجمع وتأنيثه باعتبار تأويله بالجماعة ويثنونى مضارع اثنونى على وزن افعوعل من الثنى كاحلولى من الحلاوة
وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وقرئ تثنون بفتح التاء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد
النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بالكسر وهو يبس الحشيش والكلاء وميله الى الضعف والمراد
مطاوعة نفوسهم للثنى وضعف قلوبهم وقرئ تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة فى القراءة السابقة همزة مكسورة
على وزن تطمئن من الثن وهو ما ضعف من الكلاء كما تقدم **قوله** تعالى حين يستغشون ثيابهم جعله صاحب الكشاف
منصوبا بفعل مضمر حيث قال معناه ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله تعالى
والظاهر من تقرير المص كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا وهذا معنى
واضح وكان الزمخشرى انما جوز غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالى بسرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك
فى كل وقت ولا يلزم ذلك لانه تعالى اذا علم سرهم وعلنهم فى وقت التغشية الذى يخفى فيه السر فاولى ان يعلم ذلك فى غيره وهذا بحسب
العادة والا فالله تعالى لا يتفاوت بتفاوت احوال الخلق وما فى يسرون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذى والعائد محذوف
اى يسرونه ويعلنونه ثم انه تعالى لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان
رزق كل حيوان مع اختلاف طبايع الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه
المهمات والدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكرا كان او انثى ماخوذ من الدبيب الا انه اختص بحسب عرف البعض بذوات القوائم الاربع
وبحسب عرف العرب بالفرس والمراد به فى هذه الاية معناه الوضعى اللغوى باتفاق المفسرين روى ان موسى عليه السلام عند نزول
الوحى اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى بان يضرب عصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه
عليها فانشقت وخرجت ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفى فمها شئ يجرى مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب

عن سميع

عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويذكرنى ولا ينسانى
قوله وانما اتى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق الى الحيوان بطريق التفضيل ومنوط بمشيته ان شاء رزق
وان شاء لم يرزق وكلمة على للوجوب فيتنافيان وتقرير الجواب ان اتصال الرزق الى كل حيوان وان كان بطريق التفضيل
والجود والاحسان لكنه تعالى لما وعد به وتكفل باتصاله صار واجبا من هذه الحيثية لانه تعالى لا يخلف الميعاد فصوره بصورة الوجوب
لفائدتين احديهما التحقيق بوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه تعالى فى شأن الرزق **قوله** اماكنها فى الحيوة والممات
اشارة الى ما روى عن ابن عباس ان مستقرها المكان الذى تاوى اليه ليلا او نهارا وتستقر فيه ومستودعها الموضع الذى
تدفن فيه اذا ماتت فانها تستودع فيه الى حين تبعث وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء **قوله**
او مساكنها يعنى ان المستقر هو مكانها من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع حيث يكون مودعة فيه قبل وجودها
بالفعل من صلب ورحم او بيضة **قوله** وبما بعدها اى واريد بقوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض بيان كونه
تعالى قادرا على كل المقدورات بعد بيان كونه عالما بجميع المعلومات **قوله** اى خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة
المبتلى لاحوالكم يعنى ان لام التعليل فى قوله تعالى ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال الله
تعالى معللة بمصالح العباد الا ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست على ظاهرها بل المعنى ان الله تعالى فعل فعلا
لو كان يفعله من يراعى المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة واشار به ايضا الى الجواب عما يقال الابتلاء انما يصح من الجاهل
بعواقب الامور فكيف اسند اليه تعالى وتقرير الجواب عنه ان ليس المراد به حقيقة الابتلاء بل ما هو شبيه بالابتلاء فان معاملة
الله تعالى مع عباده فى خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكرها واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا يشبه معاملة المختبر مع
المختبر فاستعير لها الابتداء على سبيل التمثيل فقوله فان جملة ذلك الخ بيان لكونها شبيهة لمعاملة المبتلى لاحوالكم
وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب عما يقال التعليق مختص بالفعل القلبى وفعل البلوى ليس منه فكيف علق فاجاب بانه انما علق
لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا ما فيه معنى العلم كما يعلق النظر والاستماع لما فى كل واحد منهما معنى العلم من حيث ان
كلا من النظر والاستماع طريق الى العلم يقال انظر ايهم احسن وجها واستمع احسن صوتا وتعليق افعال القلوب عبارة عن ابطال
عملها فى اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين مفعولها احد الامور الثلثة لام الابتداء نحو ظننت لزيد منطلق والاستفهام
نحو علمت ازيد منطلق وعلمت ايهم فى الدار وحرف النفى مثل علمت ما زيد منطلق وهذه الثلثة لما اقتضت صدر الكلام منعت
عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعدها على الابتداء وفعل البلوى يستدعى الفاعل وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر
ومفعولا اخر يتعدى اليه بالياء بالياء وهو المختبر به كما فى قوله تعالى ولنبلونكم بشئ وفى هذه الاية قد عمل فى الفاعل ومفعوله
الاول حيث قيل ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذى يتعدى اليه بالباء لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به من حيث المعنى وهو معنى
التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان طريق عمله فيه لفظا ان يكون المعمول مفردا او يتعدى اليه العامل بواسطة حرف الجر
لفظا او يكون منصوبا بنزع الخافض ولا يتعدى الى الجملة الاستفهامية بواسطة الباء لانها لا تدخل الجملة ولا يكون الجملة منصوبة
بنزع الخافض فظهر انها ليست معمولة لفعل البلوى واما كونه متعلقا بها من حيث المعنى فلانها من حيث المعنى مختبر بها لان
المعنى ليبلوكم بتكليفكم احسن العمل وما ذكره فى سورة الملك من انه ليس بتعليق مبنى على ان يضمن فعل البلوى معنى العلم
فيكون الجملة منصوبة المحل به على انها مفعول ثان له لانه يتعدى بحرف الجر حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير جعله عاملا
قوله انما ذكر صيغة التفضيل والاختبار مع ان جمعهما فى حكم الجمع بين المتنافيين فان الاختبار يتعلق بجميع العباد محسنين
كانوا او مسيئين واحسن عملا يخصصه بالمحسنين منهم لان العمل الاحسن مخصوص بالمحسنين ولا يتحقق فى اهل القبايح
فيلزم ان يعتبر عموم الابتلاء وخصوصه معا وهما متنافيان وتقرير الجواب ان الابتلاء وان كان يعم فرق المكلفين الا ان المراد خصوصه
بالمحسنين تنبيها على ان المقصد الاقصى من خلق المخلوقات ان يتوسلوا باحسن الاعمال الى اجل المثوبات وتحريضا لهم على ترك القبايح
والمنكرات ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى ذلك نشاءة اخرى لهم بان يبعثوا من قبورهم
ويحشروا الى موقف ليتم الحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسىء

بالمحسنة والعقاب وذلك لا يتم الا بتحقيق البعث والحساب فلذلك خاطب نبيه عليه الصلوة والسلام **فقال** ولئن قلت انكم
مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا واللام في ولئن قلت لام التوطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة
جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور وان قرئ الا سحر يكون الاشارة الى البعث والقول به
المدلول عليه بما تقدم او الى القران المتضمن كذكره كانه قيل لو تلوت عليهم من القران ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد
والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان القران هو الحاكم بحصول البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا فيما حكم به القران
من البعث لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن في الفرع **قوله** الا كالسحر اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه
وسلم انكم مبعوثون وهو انهم اجابوه عليه السلام بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفس البعث وقوله عليه السلام به
او القران المتضمن لذكره بالسحر في الخديعة حيث زعموا انه عليه السلام انما ذكر ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد
له ودخولهم تحت طاعته او في البطلان فان السحر لا شك انه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور المذكورة في البطلان **قوله** او ان يكون
ان بمعنى عل وذكر في الصحاح وان المفتوحة قد يكون بمعنى لعل كقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون في قراءة اى لعلها لا يؤمنون
فعلى هذا يكون معنى الاية ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون ولما ورد ان يقال انه عليه السلام قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا
القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت فتتنافيان اشار الى جوابه بقوله بمعنى توقعوا
بعثكم اى يعني ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار لانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر فكان المعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل
لتوقع المتكلم لم يلزم محذور ثم ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم نوعا
اخر من اباطيلهم وهو انه تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء بان يقولوا ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب
الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم يصرف عنهم بل احاط بهم **قوله** وهو دليل يعني ان جمهور البصريين
لما راوا ان يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه الاستدلال ان تقديم معمول
الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمول الخبر فجواز تقديم نفس الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع
فاولى ان يتقدم الاصل ثم ان الله تعالى لما ذكر ان عذابا اولئك الكفار وان تأخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم
وعلى كونهم مستحقين للعذاب **فقال** ولئن اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق الانسان بدلالة الاستثناء في قوله الا الذين
صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في هذه الاية لدخل فيه المؤمن والكافر وقيل
المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار به الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب حمله على
المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء في هذه الاية على الاستثناء المنقطع **قوله**
وفي اختلاف الفعلين وهما تحول النعمة الى الشدة وعكسه وجعل التعبير عن الاول مخالفا للتعبير عن الثاني فان الظاهر ان يقال
في الاول ولئن اصبناه بشدة وضر ما اعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء وخولف ذلك
للتنبيه على ما سبق رحمة الله تعالى غضبه وان المقصود قصدا اوليا هو الرحمة وان البلاء انما يصيب الانسان لسوء تدبيره
والحكمة في كون الكافر يؤوسا حال زوال ما به من النعمة انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من وجود الله تعالى وفضله
واحسانه بل يعتقد ان السبب في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث تلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة
فيقع في الياس حال زوالها ويقع في الكفران حال حصولها لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق وبسبب ان
الانسان انما حصلها بسبب جده وجهده لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة **قوله** بالنعم لان من يكن السعادة الاخروية
اذا وجد لذة عاجلة دنياوية يزعم انه قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يلازم الصبر
عند البلاء والشدة **قوله** ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو اليه وقوعه فان لعل في قوله تعالى فلعلك تارك
للترجي بالنسبة الى المخاطب والمعنى يعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم حتى تتوهم انهم يزيلونك عن بعض ما انت عليه من تبليغ ما اوحي
اليك فورد عليه ان يقال كيف يصح منه عليه السلام ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق
المسلمون على انه لا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه والا ارتفع الوثوق من احكامه وبطل فائدة الرسالة

له فاجاب المص عنه بان توقع الخيانة لوجود ما يدعو اليه لا يستلزم وقوعها لان مجرد وجود ما يدعو الى الشيء
لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنع عنه فمن ابن تحكم بارتفاعه حتى تقع في الاشكال **قوله** وعارض لك احيانا
ضيق صدرك يعني ان قوله تعالى وضائق عطف على قوله تارك وعدل عن ضيق اليه وان كان ضيق اكثر منه استعمالا لان
المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستقرار بل مقام الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك عدل الى ما يدل عليه وهو صيغة
فاعل فانك اذا اردت السيادة والجود الثابتين المستقرين قلت سيد وجواد واذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد وكذا
الفرق بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسين وثقيل وسمين **قوله** مخافة ان يقولوا علة لقوله وضائق حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه محلا وضميره يعود على بعض ما يوحى وقيل مبهم يفسره ان يقولوا روي ان اهل
مكة لما قالوا ائت بقران غير هذا ليس فيه سب الهتنا هم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدع سب الهتهم ظاهرا فانزل الله
تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الالهة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد
اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال عليه السلام لا اقدر على
ذلك فنزلت الاية كانهم قالوا لو كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وعزيز عنده فهلا انزل
عليك كنزا اي مالا كثيرا من شانه ان يجعل كنزا اي مالا مدفونا فان الكنز يسمى المال الكثير ايضا بهذا الاسم فكان القوم
قالوا فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك من الكد والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت
صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة من امرك
فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله بان بين انه عليه السلام رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب
ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه
في فعله وفي حكمه **قوله** ام منقطعة لعدم ما تتصل هي به ويكون معادلة له معطوفة هي عليه والتقدير خلاف الاصل
وجعلها صاحب التيسير متصلة وقال تقديره ايكذبون بل ام يقولون افتريه وقيل تقديره ايكتفون بما اوحينا اليك
معجزة ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتريه محمد صلى الله عليه وسلم واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة
كونها مقدرة ببل والهمزة اضرب عن شرح صدره عليه السلام للثبات على الاداء بما اوحي اليه وعلى ان لا يضيق صدره بان يقولوا
لولا انزل عليه كنز ام **قوله** تحداهم اولا بعشر سور تصريح بان هذه السورة متقدمة في النزول على اية سورة البقرة وهي
قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة كائنة من مثل ما انزلنا وعلى الاية التي في سورة يونس وهي قوله
تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله اما تقدمها على سورة يونس وان كل واحدة منهما مكية فيدل ان التحدي بعشر
سور ينبغي ان يكون مقدما على التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشرة بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها فانه
بمنزلة ان يقال للرجل اعطني درهما فيعجز ان يقال له اعطني عشرة دراهم فان هذا الدليل يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة
في النزول على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية **قوله** وتوحيد المثل ويجوز ان يقال الجواز كل واحد من الافراد والمطابقة
للموصوف من خصائص لفظ المثل لقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ وقوله ثم لا يكونوا امثالكم
والقريض الشعر والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته **قوله** والتنبيه تعليل لان الجمع الضمير على وجه
تعظيم الخطاب **قوله** ولذلك اى ولكون الخطاب له عليه السلام والمؤمنين او له عليه السلام خاصة على جهة التعظيم رتب
عليه ما بعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد ويا اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام الى ما دعوتموهم
اليه من معارضة القران واتيان عشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا بالاستعانة منه من دون الله تعالى
فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة على
صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة والجزم بصدقه عليه السلام يستلزم الجزم بان الشان لا اله الا هو وليس المراد بقوله فاعلموا
الامر بالعلم لانه عليه السلام والمؤمنين عالمون بالامرين قبل نزول هذه الاية بل المراد الثبات على العلم او الزيادة فيه وكذا ليس المراد
بقوله تعالى فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص فيه **قوله**

مطلقا اي بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون الله فمن استطعتم وكلمة ما في قوله تعالى انما انزل بعلم الله يجوز ان تكون
كافة مهيئة لدخول ان على الفعل وفي انزل ضمير يرجع الى قوله ما يوحى ويعلم حال اي انزل القران ملتبسا بما لا يعلمه الا الله
من نظم معجز للخلق واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه ويجوز ان يكون مصدرية او موصولة اسما لان وخبرها الجار بعدها والتقدير
فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم واختار المص الاحتمال الاول قال الامام فان قلت اي تعلق بين الشرط المذكور
في هذه الاية وبين ما فيها من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القران مفترى على الله فقال تعالى قل لهم لو كان مفترى على الله
ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله
كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي **قوله** ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الاية المتقدمة اشتملت على
خطابين احدهما خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله تعالى قل فأتوا بعشر سور والثاني خطاب الكفار وهو قوله تعالى فأتوا
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين في ادعاء الافتراء فلذلك جاز في خطاب لكم وجمعه الاول لما مر من انه خطاب
للرسول والمؤمنين او للرسول خاصة على جهة التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بما يماثله فاعلموا
اي فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه من انه منزل من عند الله الذي لا اله الا هو والوجه الثاني انه خطاب مع الكفار والمعنى
ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القران انما انزل بعلم الله
فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا القول ولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم
الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا القول لا حاجة على الاضمار فكان اولى ولان اقرب المذكورين
هو الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى **قوله** وفي مثل هذا الاستفهام يعني ان قوله تعالى فهل انتم مسلمون وان كان لفظه استفهاما
الا ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكره من الدليل فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه ايجاب الثبات على الاسلام
والترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم في التفكر فيما يوجبه
من الحجة القاطعة **قوله** باحسانه وبره يعني ان هذه الاية سواء نزلت في المؤمنين الذين عملوا الصالحات مراءاة للخلق او في
المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم الغنائم من غير ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها او في الكفار الذين
يعملون اعمالا في صور الاعمال الصالحة من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور و
اجراء الانهار يكون معناها من كان يريد بما عمله من اعمال البر والاحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها
وشهواتها من ثناء الخلق عليه في الدنيا ونحو ذلك فان جزاء عمله يصل اليه في الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع احد من هؤلاء الطوائف المذكورة
في الاخرة بشيء من الاعمال التي ارادوا بها الحظوظ العاجلة ولا يستحقون بها الا النار اما المنافقون والكفار فظاهر لانهم مخلدون في النار
واما المراؤون من المؤمنين فلان العمل انما يكون عبادة بشرط الاخلاص ومن راءى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله لزينة الدنيا رياء
وسمعة وقد استوفى ما يقتضيه صورة عمله الصالح من المنافع التي ارادها بعمله ولم يبق له الا وزر عزيمته القبيحة فاستحق
ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه او ان يعفو عنه فعل ذلك فقوله تعالى اليس لهم في الاخرة الا النار ان كان نازلا في حق المرائين من المؤمنين
يقتضي بظاهره ان يخلد اهل الرياء في النار وليس كذلك فلا بد من تقييده بان يقال ليس لهم في الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار
لان يتجاوز الله عنه وليس في الاية ما يدل على انه لا محالة لا يعذب وانما يدل على انه لا يستحق بسببها الا النار والمراد بالاطلاق المذكور
بقوله مطلقا الاطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا كائنا من كان من الطوائف الثلث وقوله في مقابلة
ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا من وجوب التقييد في حق المرائي روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اشد الناس عذابا يوم القيمة
من يري الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وروي عنه عليه السلام ايضا انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد في جهنم
يقع فيه القراء المراؤون وروي عنه عليه السلام ايضا انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيه فيقول
يا رب قمت به اناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم
اوسع عليك فماذا ان يقال جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت
بل اردت ان يقال فلان جريء مقدام فارس قال الراوي وهو ابو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال

يا اباهريرة

يا اباهريرة اولئك الثلاثة اول الخلق تسعر بهم النار يوم القيمة روي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية فبكى حتى ظننا انه
هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وذكر القرطبي ناقلا عن بعض
العلماء ان معنى هذه الاية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقرأ الجمهور نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى يوفي
وقرئ يوف بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو ضمير الله تعالى وقرئ يوف بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفي مبنيا
للمفعول اعمالهم بالرفع على انه قائم مقام الفاعل والجزم في يوف على هذه القراءات لكونه جوابا للشرط كما في قوله تعالى من كان يريد
حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقرأ الحسن البصري نوفي بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى
قال ابن الحاجب فان كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعا والاول فالجزم وان كان الجزاء وحده مضارعا فالوجهان
قوله لانه لم يبق لهم ثواب في الاخرة اشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع الى الاخرة اي وظهر حبوط ما
صنعوا في الاخرة لانهم لم يروا له ثوابا فيها وان تعلق فيها بصنعوا يتعين ان يعود الضمير الى الحيوة الدنيا كما يتعين ان يعود اليها
في قوله نوف اليهم اعمالهم وفي الصحاح حبط عمله حبطا وحبوطا بطل ثوابه وقرأ الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل اما
على انه خبر مقدم وما كانوا يعملون مبتدأ مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها واما على ان باطل
معطوف على اولئك وباطل ما كانوا يعملون وقوله ما كانوا يعملون فاعل باطل والمص اختار الاحتمال الاول حيث صرح بكونها جملة
واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة وقرئ وباطلا بالنصب على انه مفعول به ليعملون وما ابهامية ومعنى كونها ابهامية كونها صفة
للنكرة قبلها كما في قولهم لامر ما يسود من يسود والمعنى وباطلا اي باطل كانوا يعملون او على انه بمعنى المصدر والفعل محذوف اي وبطل
بطلانا ما كانوا يعملون **قوله** والهمزة لانكار ان يعقب من هذا شانه وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع بينته كتابا سماويا اي
يعني ان كلمة من في قوله تعالى افمن كان شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انها مبتداء والخبر محذوف اعتمادا على دلالة همزة
الانكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالتها عليه انها دخلت على الجملة المصدرية بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب
بين مدخول الفاء وبين امر اخر وليس ذلك الامر الا ما ذكر قبل بقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا فكان تقدير الكلام ومعناه
ما ذكره بقوله افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا ومثل هذا الحذف في القران كثير منه قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه
حسنا اي كمن هداه الله تعالى وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما الى غير ذلك ولما كان همزة الاستفهام يقتضي صدر
الكلام وكان الفاء العاطفة تقتضي المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف
فقال معناه امن كان يريد الحيوة الدنيا كمن كان على بينة وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده في مثل هذا الموضع لان التقدير
الذي ذكره لا بد فيه من تقدير فعل يستقيم المعنى اي ايذكر اولئك فيذكر هؤلاء او ايقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب
واليه اشار بقوله اي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم وبقي الكلام في ان المعطوف عليه على تقدير المصنف ما هو والظاهر انه هو
جملة من كان يريد الحيوة الدنيا كما في تقدير صاحب الكشاف وما ذكره من التقدير لا يعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان لحاصل
المعنى فان المراد نفي التماثل بين الفريقين فصدر المعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفي المماثلة وانكارها والمستفاد
من نظم القران هو انكار المعاقبة والمقاربة فان فاء التعقيب فيه يدل على اعتبار المعطوف عليه وهمزة الانكار يدل على انكار
المقاربة والمعاقبة بينهما والتقدير امن كان يريد الحيوة الدنيا كمن كان على بينة في السعادة وحسن العاقبة والمعنى ان الفريق
الثاني لا يعقب ولا يقارب الفريق الاول فيما ذكر بناء على ان الاستفهام للانكار فيفيد انهم لا يقارب بينهم فضلا عن التماثل **قوله**
ويتبع ذلك البرهان على ان قوله يتلو من التلو لا من التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى بينة
فان الظاهر ان يقال ويتلوها الا انه ذكر ضمير البينة باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم وكون القران تابعا للدليل العقل كونه موافقا
له في المدلول وشاهدا مصدقا له **قوله** وهو حكم يعم كل مؤمن يعني ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة المراد به كل مؤمن
مخلص يتمسك بالبرهان الدال على هو الحق فيكون الحكم الدال على انكار المقارنة بينه وبين من قصر همه وفكره على الدنيا متناولا لهم جميعا
غير مختص به عليه السلام او بمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه على ما قيل **قوله** او لسان الرسول على ان ضميره له عليه السلام
واللسان وان كان ذات الرسول صلى الله عليه وسلم واللسان الة التلاوة الا ان التلاوة اسندت الى الالة مجازا كما يقال عين باصرة واذن

سامعة ولسان ناطق فالمعنى افمن كان على حجة تبينة وهى القرآن ويتبعه ذلك القرآن شاهد من الله وهو جبرئيل او شاهد من الرسول وهو لسانه وضمير يتلوه على تقدير ان يكون من التلاوة يتعين ان يكون للبينة بتاويل القرآن واما على تقدير ان يكون من التلو فيحتمل ان يكون لمن كان على بينة كما يحتمل ان يكون لنفس البينة **قوله** ومن قبله كتاب موسى جملة مبتداء اذ لا وجه لعطفه على شاهد اذ لم يرد به القرآن ولا على بينة وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة فى حيز شئ مما قبلها وجعل النصب فى كتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه من التلاوة فالمعنى ويتلوا القرآن شاهد ممن كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن و فصل بين العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله تعالى اماما ورحمة منصوبا على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والموعد اسم مكان والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك **قوله** بان يحبسوا يعرض اعمالهم اشارة الى انه تعالى ليس بمكان حتى يعرضون عليه وان المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وحبسهم فيه الى ان يقضى الله عز وجل بين العباد روى عنه عليه السلام انه قال ان الله تعالى يدنى المؤمن يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اى عبدى تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال تعالى فانى سترتها عليك فى الدنيا وغفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحونهم بما كانوا عليه فى الدنيا ويبينون انهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بانهم يمنعون الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وادخال الشبه والسبيل مؤنث سماعى فلذلك انث ضمير يبغونها يقال بغيتك الشئ طلبته وبغيتك الشئ طلبته لك وفسر طلب العوج لسبيل الله اولا بوصفهم اياها بالانحراف عن الحق بطريق اطلاق اسم المسبب على المسبب وثانيا بطلب العوج لاهلها بحذف المضاف **قوله** وتكرير هم لتاكيد كفرهم بالاخرة واختصاصهم به اما التاكيد فمن تكرير هم فان تكرير المسند اليه يفيد تاكيد شانه فى الاتصاف بمضمون الخبر واما الاختصاص فلتقديم هم على الكافرين كما لو قال هم يكفرون وسبب تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله تعالى وهو كفر بالمبدأ وبالبعث وهو كفر بالمعاد ولانهم كانوا يستثقلون سماع الحق وايضا المحق ومايدل على الحق من الايات فيعذبون بكل واحد منهما **قوله** لتصامهم عن الحق وبغضهم له يقال تصام اى ارى من نفسه انه اصم وليس باصم لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الاصوات والحروف وكان هذا خلاف ما ذهب اليه اهل الحق والمعتزلة فان اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فانهم قالوا اجرى الله سبحانه عادته على ان يوجد فى العبد قدرة واختيارا اذا لم يكن هناك مانع اوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تاثير ومدخل فى وجوده سوى كونه محلا له وقال اكثر المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم هى واقعة بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من الفريقين ذاهب الى ان للعبد استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها الاصوات والحروف ويبصر بها المبصرات الى غير ذلك اتفقا على انه يجب تاويل الاية وقالا قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن ايات الله بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار قوله ما كانوا يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون فالمعنى انهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكراهتهم له كانهم لا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن ايات الله تعالى كانهم لا يبصرونها **قوله** وقيل هو بيان ما نفاه اه عطف على ما اشار اليه من التاويل اى وقيل لا حاجة الى التاويل وانما يحتاج اليه ان لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا لكونه فى حق الكفار وما قبله وما بعده فى حق الاوثان **قوله** اطمانوا اليه الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واستعماله بالى فى الاية لتضمينه معنى الاطمئنان والانقطاع **قوله** يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى تعبير عن خلاصة المعنى فان الظاهر ان يقال تشبيه حال الكافر بحال الاعمى نظرا الى قوله تعالى مثل الفريقين اى حالهما وصفتهما العجيبة فلابد ان يقدر فى جانب المشبه به مثل آخر اى كمثل الاعمى والاصم والبصير والسميع فهو تعالى شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه انفس الفريقين بانفسهم فانه تعالى شبه عدم انتفاع الكافر

ببصره

ببصره فى اجتلاء الايات المنصوبة بين يديه وبسمعه فى استماع الايات المتلوة عليه بعدم انتفاع الاعمى والاصم بحاسة البصر والسمع وشبه المؤمن وهو انتفاعه ببصره وسمعه فى ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه الا ان تشبيه حال الشئ بحال شئ اخر لما استلزم تشبيها لشئ الاول بالثانى تجوز المص فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الخ والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثانى ان كل واحد من الاعمى والاصم مغاير للاخر اما على الاحتمال الاول ويكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد التشبيه بتعدد المشبه به وكذا الحال فى السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال الثانى فان كل واحد من الاعمى والاصم يكون متحدا مع الاخر ذاتا وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف الذات على ذات اخرى كما فى الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بالوصفين وكذا المؤمن بان شبه حال فريق الكفار فى تعاميهم عن الايات المنصوبة بين يديهم وتصامهم عن الايات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم فهو ابدا فى خبط وضلال لان الاعمى اذا سمع شيئا ربما يهتدى الى الطريق والاصم ربما ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه **قوله** وهذا من باب اللف والطباق اللف فى اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد فى الاية الكريمة ذكر الفريقان ثم ذكر ما لكل منهما بقوله كالاعمى الخ والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل الايجاب والسلب وغير ذلك ولا شك ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع امران متقابلان **قوله** تمثيلا على ان يكون المثل اسما بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والاصل هل يستوى مثلهما ان تشبيههما شبه الله تعالى احد الفريقين بالاعمى والاصم والفريق الاخر بالبصير والسميع ثم انكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لهما بالقول المذكور فى الغرابة واعلم ان عادة الله تعالى جرت فى القرآن العظيم على انه اذا اورد على الكافر من دلائل الوحدانية والنبوة اتبعها بالقصص ليؤكد بها تلك الدلائل فلذلك ذكر فى هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه السلام وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائى انى لكم بفتح الهمزة على اضمار حرف الجر بانى لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوفة اى ارسلناه ملتبسا ومبينا لهذا الكلام وقرأ الباقون انى لكم بالكسر على اضمار القول والتقدير ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم انى لكم نذير اى مخوف ومبين اى مظهر ذلك الانذار على الحمل طرقه **قوله** بدل من انى لكم بفتح الهمزة اى ارسلناه بان لا تعبدوا الا الله اى بالنهى عن عبادة غير الله والامر بعبادة غير الله تعالى لان قوله الا الله استثناء من النهى ويجوز فى قراءة الفتح ان تكون ان مفسرة ايضا والمفسر بها اما ارسلنا او لما نذير لان كل واحد منهما فى معنى القول وعلى قراءة انى لكم بكسر الهمزة يتعين ان يكون ان مصدرية منصوبة المحل مع ما في حيزها على انه مفعول مبين او مفسرة متعلقة بنذير **قوله** على طريق جد جده ونهاره صائم لف ونشر مرتب اسناد الاليم الى اليوم اسناد الى الظرف كقولك نهاره صائم واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده والمتألم حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه فاذا وصف بالتألم دل على ان الشخص بلغ فى تألمه الى حيث سرى ما به من التألم الى ما يلابسه من الزمان والاوصاف ولما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام انه دعى قومه الى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه انهم طعنوا فى نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الاحاد المتفقة فى الحقيقة البشرية تمنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف من الناس ونظيره قوله تعالى فى سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا فى العقل ولا فى رعاية المصالح العاجلة ولا فى قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا فى شئ من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا فى اشرف الدرجات واعلى المقامات والاخساء جمع خسيس مثل نبى وانبياء واراذل يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل الا انه جمع اراذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابله وقيل هو جمع ارذل الذى للتفضيل نحو افضل وافاضل وقبح اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وهما جمعا اكبر واحسن ويحتمل ان يكون جمع جمع بان يكون جمعا لارذل وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل هو جمع لارذال واراذل الجمع

لرذل ايضا الجوهري الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم من قوم رذول وارذال ورذلاء **قوله** وتوحيد الضمير الخ جواب عما يقال قد سبق امران بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعى قومه الى تخصيص الله تعالى بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلث شبه اجاب عليه السلام عن تلك الشبهة باني على بينة ورحمة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا اقدر على الزامكم على قبولها وهو جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام ولا الزام بخلاف الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادي الرأي فانه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في اول الوهلة وعن الثالثة بان التفاوت في الفضل انما هو من الله تعالى والله يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا السوق ان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم الا انه وحد الضمير لان البينة والرحمة وان كانا متغايرين بحسب المفهوم الا انهما متحديان بحسب الذات فان المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه السلام وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به وعلى تقدير ان يكونا متغايرين ذاتا ايضا بان يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة وحد الضمير ايضا لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لعماء الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها او لرجوعه الى الرحمة التي هي النبوة ولم يذكر عماء البينة للاختصار فتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام النبوة عليها **قوله** وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله واصله فعماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم على تقصيركم في ابتغاء الحق ثم بنى الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة والبينة او كل واحد منهما مقامه وقرأ الباقون عميت بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي دليل القوم عليهم في المفازة فكيف يهديهم فان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها هادية كالمبصر قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لكونها لا يكون هادية قال تعالى فعميت عليهم الانباء **قوله** وحيث اجتمع ضميران الخ قد اجتمع في انلزمكموها بعد الضمير المرفوع ضميران متصلان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغايب ولو قدم لانفصل ضمير الخطاب وجوبا ثم قال عليه السلام لقومه يا قوم لا تهمة علي فيما ادعوكم اليه ولا صورة تصوره من يطمع في اموالكم والرياسة في امور الدنيا عليكم فتظنوا بي الكذب وما اجري الا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فالله اعمل ومنه ارجو فباي عذر لا تقبلون ما دعوتكم اليه والطرد الابعاد على وجه الهوان **قوله** عطف على عندي لا على قوله لا اقول اذ لا يستقيم ان يقال لا اعلم الغيب حتى تكذبوني وانما يستقيم ان يقال لا اقول انا اعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا وانما يستقيم عطفه على لا اقول ان لو كان المعنى لا اعلم الغيب حتى اعلم ان هؤلاء اتبعوني بادي الرأي **قوله** وما انتم بمعجزين بدفع العذاب والهرب منه قال الامام فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه مما اراد ان يفعل والمعجز هو الذي يفعل ما عنه يتعذر به مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله تعالى وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى ان تفعلوا ما عندكم ممتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم **قوله** شرط ودليل جواب يعني ان قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجواب وليس بجواب عند البصريين فانهم لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا جواب قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه وتقدير الكلام ما ذكر فتكون الاية الكريمة نظير قولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك فقولك ان كلمتني اكرمتك جواب قولك ان اتيتني وهي مسئلة اعتراض الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور ثانيا وهو عند وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثاني ولما كان حصول الشرط الثاني شرطا لكون الشرط الاول مستلزما للجزاء ومن المعلوم ان الشرط مقدم على المشروط في الوجود وجب ان لا يحكم بتحقق الجزاء الا عند وجود الشرط الاول بعد وجود الشرط الثاني ففي قولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك ان اتاه ثم كلمه لا يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام ولو قال الرجل انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما للطلاق ولكن ان كلمت ثم دخلت تطلق قال الامام قوله لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار ان كان المفهوم

كون الطلاق

كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعد شرط اخر مثل ان يقول ان كلمت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول واذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بالاول ولهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط الاول في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى **قوله** وهو جواب لما اوهموا من ان جداله كلام بلا طائل مع ان جداله معهم انما هو نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وازالة شبهاتهم الواهية ولما كانت هذه الاية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدرة العبد وارادته لا يتعلق به قدرة الله تعالى وارادته قالوا ظاهر الاية يدل على انه تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم نصح الناصح لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء وليس النزاع الا فيه **قوله** اذا ابتم مهلك البشم التخمة يقال بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن **قوله** تعالى ام يقولون افتريه الظاهر ان ام فيه منقطعة اضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح لقومه الى انكار ما قالوا في حقه عليه السلام من انه اختلق الوحي الذي بلغه اليهم وافتعله وجاء به من عند نفسه اي بل ايقول قوم نوح انه اختلق الوحي ان الضمير المرفوع المستتر في افتراه لنوح عليه السلام والبارز للوحي الذي بلغه اليهم وقال مقاتل الضمير المستتر فيه يرجع الى محمد عليه الصلوة والسلام ووقع هذا الكلام الواقع في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء قصة نوح عليه السلام على طريق الاضراب عن بيان قصة نوح الى انكار ما يقوله اهل مكة في حق نبينا صلى الله عليه وسلم والمعنى ام يقول اهل مكة افترى محمد القرآن واختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلي جزاء جرمي وانا بريء مما تجرمون ثم رجع الى قصة نوح والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم اي كسب ذنبا وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها وهو جمع جرم كقفل واقفال وقوله ان افتريته لا يدل على انه كان شاكا بل هو قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول وفي الكلام حذف مضاف اي فعلي وبال اجرامي وعقابه وفيه محذوف اخر فان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب اجرامي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب وحذف بقية الكلام لدلالة قوله تعالى وانا بريء مما تجرمون عليها قال ابن عباس بعث نوح بعد بلوغ سنة اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسع مائة وخمسين وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين **قوله** على طريق التمثيل لما كان العين سببا لحفظ الشيء بناء على ان من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعله نصب عينه صح ان نعبر بها عن الحفظ مجازا وان نعبر بلفظ الاعين عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال عملته بعيني كان مراده بتحفظي واحتياطي فمن قال عملته بعيني كان مراده بنهاية ما في وسعي من التحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الالات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضاء والجوارح ولما في حقه تعالى فانما تصح الاضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض فيشبه بمن له اعين كثيرة فكان قوله باعيننا في معنى محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اي اصنعه محفوظا عن ان يمنعك احد من اعدائك من ذلك العمل وعن ان تزيغ في صنعته عن الصواب وموحى اليك كيف تصنعها وعد الله تعالى له في عمله السفينة امرين ان يحفظه عن جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحي اليه كيفية عمل السفينة **قوله** وقيل المراد بالسخرية الاستجهال بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان السخرية سببه عن الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فالمعنى ان تحكموا علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا **قوله** او يحل عليه حلول الدين على ان الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول واثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس **قوله** وحتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء ان يكون ما بعدها كلاما مستأنفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يراد به ان يكون ما بعدها مبتدأ لان ذلك لا يطرد اذ قد يقع بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الاية

وكونها حرف ابتداء لاينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار التنور فكانت كلمة حتى
واقعة بين انتهاء صنعتها الفلك وابتداء مجيء امر الله وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت
الطوفان **قوله** والباقون اضافوا اى قرأ العامة باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين
حال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة
مؤكدة له كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف
على انها حال من زوجين والزوج يطلق في المشهور على كل واحد مما له ازواج قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ويقال
للمرأة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال تعالى
ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما
عن الاخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل روى ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين
فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة
قال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئا وعن
ابن عباس كان في سفينة نوح ثمانون احدهم جرهم يقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا
من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلاث
التي هن كنائن نوح وسام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك وكانت لنوح عليه السلام امرأتان احديهما كافرة وهي
واعلة ام كنعان وهو ابنه الذي نزل عنه وكان من المغرقين واخرى مؤمنة وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله واهلك والفاعل
في قوله تعالى وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون لنوح عليه السلام ويجوز ان يكون ضميرا للباري تعالى اي وقال الله لنوح ومن معه وضمير
فيها للسفينة وهو متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها راكبين قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر
رجب وكان يوم الجمعة فاتت السفينة البيت فطافت اسبوعا فسارت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان
خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم **قوله** متصل باركبوا فيكون قوله تعالى اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة ويكون
بسم الله قيد الاركبوا حالا مقدرة من فاعله والباء فيه للملابسة اي مسمين الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما ويجوز ان يكون بسم الله
محكيا بالقول المقدر اي اركبوا قائلين بسم الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما فالمجرى والمرسى على التقدير ين ظرفان منصوبان بما
قدرناه حالا كما صورناه ويجوز ارتفاعهما ببسم الله اي بما تعلق به الباء مما قدرناه حالا على انهما فاعلان له اي اركبوا فيها كائنا باسم الله
اجراؤها وارساؤها فيكون بسم الله مع متعلقه المقدر حالا كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر هذا الوجه في
ذيل قوله متصل باركبوا حالا من الواو **قوله** او جملة من مبتدأ وخبر عطف على قوله متصل باركبوا اي ويجوز ان يكون بسم الله
مجريها جملة اخرى على ان يكون مجريها مبتدأ وبسم الله خبره او متعلق به وخبر المبتدأ محذوف وعلى تقدير ان يكونا جملتين يحتمل
ان يكون الجملة الثانية مقتضبة اي مرتجلة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا حيث امرهم في الجملة الاولى بالركوب ثم اخبر ان
مجراها ومرساها بسم الله فان الاقتضاب عرفا الخروج من كلام الى آخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة
ولا مناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرسيها بذكر اسم الله للانشائية والخبرية ويحتمل ان يكون
الثانية حالا من واو اركبوا او من الضمير المجرور في قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف يكون حالا
من الواو مع انه قد تقرر ان الحال اذا كانت جملة لا بد فيها من عائد يرجع الى ذي الحال ولا عائد فيها الى ضمير اركبوا لان المضمر
في بسم الله ان جعلته خبرا لمجراها فانما يعود الى المبتدأ الذي هو مجراها والثاني ان المص كيف قطع بكون هذه الجملة حالا مقدرة
مع ان مضمونها مقارن للملابسة العامل في ذي الحال حقيقة لان المعنى اركبوا وباسم الله اجراؤها ولا شك ان نفس مضمونها واقع
حال ركوبهم لا تقديره فلا يكون مقدرة اللهم الا ان تجعل الجملة في تأويل مجراة باسم الله فان اجراءها لم يكن عند الركوب
حقيقة بل هو مقدر عنده كما تقول ركب الفرس سائرا باسم الله والاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان
الحال اما يبين هيئة الفاعل او المفعول فاما ان يكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال

الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة
كقرآنا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة بالذات فاما ان تكون مبينة للهيئة في الحال او في الاستقبال فان
كانت مبينة في الاستقبال فهي الحال المقدرة وان كانت مبينة في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او مفارقة
الاولى مؤكدة والثانية منتقلة **قوله** ويجوز ان يكون الاسم مقحما والمعنى بالله اي بقدرته وامره اجراؤها وارساؤها
وتمام البيت فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ماله لبيد بن ربيعة العامري يوصي ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة عليه
قوله وقرئ مرساها بفتح الميم ايضا الا ان القراء السبعة اتفقوا على ضم ميم مرساها فالضم فيهما مبني على انهما من اجرى
وارسى والفتح على انهما من جرى ورسا **قوله** على صفتين لله فيه ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لفظية فلا تفيد
تعريفا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلان من اسم الله ولم يرد بالصفة النعت النحوي بل ما يكون مفهومه
معنى قائما بالغير **قوله** اي لولا مغفرته لفرطاتكم يريد ان قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم جملة مستأنفة جيء بها بيانا لما يوجب
الامر السابق ولا يصح ان يقال امتثلوا ما امرتم لينجيكم الله تعالى بمغفرته ورحمته او يقال اركبوا فيها ذاكرين الله تعالى وتخافوا الغرق
بسبب ما فرط منكم من التقصير لان الله غفور رحيم وفيه ان نجاتهم لم يكن لاستحقاق منهم بسبب انهم كانوا مؤمنين بل بمحض
رحمة الله وغفرانه كما عليه اهل السنة **قوله** متصل بمحذوف يعني ان قوله وهي تجري بهم حال من شيء محذوف تضمنته جملة
دل عليها سياق الكلام كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم قوله وهم فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق بمحذوف
هو حال من فاعل تجري اي تجري ملتبسة بهم كقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوس خيولنا ملتبسة ونحن راكبون عليها
جماجم القتلى وترائبهم ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التأويل **قوله** وما قيل ان الماء طبق اي ملأ ما بين السماء والارض
جواب عما يقال اذا ملأ الماء ما بين السماء والارض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج واجاب عنه اولا بان الرواية ليست
بثابتة وثانيا بان جريانها في الموج كان في زمان وسبحها في جوف الماء كما تسبح السمكة كان في زمان اخر فلا تنافي بين جريانها في خلال
الامواج وسبحها في جوف الماء وقرأ الجمهور نوح ابنه بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضم اتباعا لحركة الاعراب وقرأ العامة
ابنه بوصل هاء الضمير بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بسكون الهاء قيل انه لغة وقرأ علي رضي
الله عنه ابنها باضافة ابن الى امرأة نوح عليه السلام وكانه اعتبر قوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله عليه السلام ابني ومن اهلي لا يدل على
بنوته له وانما يدل عليها الوقف لمن قرئ ابنه بفتح النون والهاء وحذف الالف اكتفاء عنها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة
وقرئ ابناه بالالف وهاء السكت على صيغة الندبة وهي ان كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت الا انه عليه السلام لما رأى ابنه
مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الرثي والترحم ولما اورد ان يقال كيف تحكم بانه على صيغة الندبة والقوم
قد نصوا على انه لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب اجاب عنه بانه حكاية ندبته عليه السلام ليست ندبة في نفسها فلهذا سوغ حذف
الحرف **قوله** تعالى وكان في معزل في محل النصب على انه حال من ابنه والحال اتي من المنادى لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاء اسم لمكان العزل
وهو التنحية والابعاد اي وكان لمكان عزل فيه نفسه عن ابيه بناء على ظن ان الجبل يعصمه من الغرق واختلف في انه هل كان ابنا له حقيقة
او ربيبة فقيل انه ابنه في الحقيقة لانه تعالى نص بقوله ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه وقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى
انه ربيبه فاطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف للكلام من حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز ومنهم من خالف هذا
الظاهر استبعادا لان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وليس ببعيد ان يكون الولد ايضا كافرا فان قيل انه عليه السلام لما
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا كيف ناداه مع كفره اجيب بوجوه الاول انه كان ينافق اياه فظن نوح عليه السلام
انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق و
الاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا بمنزلة ان يقول يا بني آمن بالله وتعرف جلاله وجماله ولا تكن
مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوة لعلها جوزت ان لا يكون هو داخلا فيه وقيل كان
ابن امرأته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري قال قتادة سألت الحسن عنه

فقال والله ما كان ابنه فعلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابناله فقال لم يقل انه مني ولكن قال من اهلي يدل على قولي وقيل انه وُلِدَ على فراشه لغير رشدٍ احتجاجا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيثٌ لان منصب الانبياء عليهم يجب ان يكون مصونا عن مثل هذه الفضيحة ولا سيما وهو خلاف نص القران واما قوله تعالى فخانتاهما فليس المراد بخيانتهما بما ذكر من السبب بل المراد الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به قوله والجمهور كسروا الياء قرأ حفص عن عاصم يا بنيّ بفتح الياء في جميع القران والباقون بالكسر ووجه من كسر الياء ان تكون الكسرة دليلاً على ياء الاضافة المحذوفة فان اصل ابن على ما اختاره الجوهري بنو فحذفت واوه وعوضت منها همزة الوصل فلما صُغّرت عادت الواو فصار بُنَيْوٌ فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار بنيٌّ ثم اضيف الى ياء المتكلم فصار يا بُنَيّيِ وقد تقرر في النحو ان الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها نحو يا غلامي ومنها فتح ياء الاضافة مع كسرة ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاسماء الاعراب والاصل في الاعراب الحركة فكان المناسب ان يُبنى ما بُني منه على الحركة واختيار الفتح للخفة وهذان الوجهان اعني الفتح والسكون مطردان في غير النداء ايضا نحو جاء بني غلامي وغلاميَ ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف وتجعل كسرة ما قبلها دليلا عليها نحو يا غلامِ ومنها ان تقلب الياء الفا للتخفيف ايضا فان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما وهذان الوجهان لا يكونان الا اذا كان الاسم المضاف منادى وقد جاء شاذًّا في المنادى ايضا حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة نحو يا غلامَ ويا ابَ فظهر بهذا التفصيل ان من قرأ يا بنيِّ بكسر الياء جعله من قبيل يا غلامِ في حذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة فان اصله يا بنييي ومن قرأ يا بنيَّ بفتح الياء جعله من قبيل يا غلامَ في حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس شاذًّا فيه كما شذ في يا غلامَ لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلث ياءآت الاولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في القران من لفظ بنيّ ستة الفاظ واحدها في سورة هود وهو يا بنيّ اركب وثانيها في سورة يوسف وهو يا بُنيّ لا تقصص رؤياك وثلثة منها في سورة لقمان واول ما في لقمان قوله يا بُنيّ لا تشرك وثانيه قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة وثالثه قوله يا بُنيّ اقم الصلوة وسادسها في الصافات وهو قوله يا بنيّ اني ارى فالجمهور كسروا ياء بنيّ في الجميع غير ابن كثير فانه وقف عليها في اولها في لقمان اي قرأه بياء ساكنة فقال يا بنيْ لا تشرك بالله باتفاق الرواة عنه و كذا في ثالث ما في لقمان في رواية قنبل فقال يا بنيْ اقم الصلوة بان حذف ياء الاضافة لكثرة حذفها في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة المكسورة فحذفها وابقى الياء الاولى وهي ياء التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور قوله وعاصم بالجر عطفا على ابن كثير وقرئ باظهار باء اركب في ميم معنا وادغامها وقراءة حفص الادغام قوله وقيل لا عاصم بمعنى لا عصمة على ان يكون عاصم بناء النسبة فيكون بمعنى المعصوم فيكون مَن رحم بمعنى المرحوم والاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم كما انه متصل على الوجهين الاولين وهما ان يكون المعنى لا عاصم الا الراحم ولا عاصم الا مكان المرحومين بتقدير المضاف لان الراحم من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لا عاصم الا المرحوم فيكون الاستثناء منقطعا ويكون المعنى لا عاصم اليوم لكن من رحمه الله يعصم ذكر صاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة لا عاصم الا راحم ولا معصوم الا مرحوم ولا عاصم الا مرحوم ولا معصوم الا راحم فالاولان استثناء من الجنس والاخران من غير الجنس وزاد الزمخشري احتمالا خامسا وهو لا عاصم الا مرحوم على انه من الجنس بتاويل حذف المضاف تقديره لا مكان عاصم الا مكان مرحوم والمراد بالمنفي التعريض بعدم عصمة الجبل وبالمثبت التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من البعض قوله نوديا بما ينادى به اولوا العلم حيث نوديا باسم يخصهما وهو يا ارض ويا سماء وطُلب به اقبالهما تشبيها لهما بالعقلاء المميزين على سبيل الاستعارة المكنية وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل الامر والبلع ترشيحا للاستعارة لان كل واحد منهما امر ملايم للمستعار منه اما الامر فظاهر واما البلع فلانه ادخال الطعام في الحلق بعمل الجاذبة والمراد بالبلع ههنا ان تنشف الارض ماءها اي تشربه فهو استعارة لغور الماء في الارض يقال نشف الثوب العرق بكسر الشين اي شربه والفعل

من باب علم

من باب علم واما الاقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل من عمله اذا كفّ واقلعت السماء بعد ما امطرت اذا امسكت فليس هو تجريدا ولا ترشيحا قوله وغيض الماء نقص يعني ان الغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضا اي قلّ ونضب وانغاض مثله وغيض الماء فعل به ذلك وغاضه الله تعالى يتعدى ولا يتعدى واغاضه الله ايضا ومن المتعدي هذه الاية لان الفعل لا يبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجر الا اذا كان متعديا بنفسه قوله وانجز ما وعد يعني ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ كانه قيل تم امرهم وفُرغ من هلاكهم وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسمّ قاضٍ اي قاتل قوله هلاكا لهم يعني ان البعد ههنا مصدر بَعِدَ بكسر العين اذا بَعُدَ بُعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده وفي الصحاح البُعد ضد القرب وقد بعُد بالضم فهو بعيدٌ والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك تقول منه بَعِدَ بالكسر فهو باعِد وبَعِدًا في الاية منصوب على انه مصدر لفعل مقدر اي وقيل بَعِدوا بعدًا والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بمحذوف على سبيل البيان كما في نحو سقيا لك وهيت لك وهو المتبادر من تعبير المص ويحتمل ان يتعلق بقوله قيل اي قيل لاجلهم هذا القول قوله وايراد الاخبار وهي قوله تعالى وقيل وغيض وقضي وقيل على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث اذا ذكرت هذه الافعال مسندة الى المفعول لا ينصرف العقل الا اليه قوله واراد نداءه قدّر الارادة لان نداءه وهو قول رب فيلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الارادة ولو قيل قوله ونادى نوح ربه مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل ان يكون عقيب ذكر الاجمال لكان له وجه فقوله فما حاله او فما له لم ينج فيكون النداء بعد غرق ابنه طلبا للحكمة في عدم نجاته مع انه تعالى قد وعد بان ينجي اهله ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه والمقصود من النداء طلب نجاته واختار المص ان يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من انه عليه السلام نادى ابنه قائلا يا بنيّ اركب معنا وانه امتنع عن الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم ذكر بعده نجاة المؤمنين باستقرار السفينة على الجودي ثم ذكر بعده هذه الاية فهذا الترتيب يدل على ان نداء في حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولانه قدم انه تعالى قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا وهو يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق يتضمن سؤال النجاة لابنه مع انه قد نُهي عنه وارتكاب المنهي عنه معصية فلا يجوز في حق الانبياء فان قيل كيف يجوز للمص ان يكون نداء الرب قبل غرق الابن وقيل ان يطلب منه ان يركب مع المؤمنين مع انه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم والجواب ان المنهي عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم انه من الظالمين وهو عليه السلام انما سأل النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره فان قيل هب انه لا يعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى انه ليس من اهلك الاية فكيف جاز له ان ينادي بعد ذلك قائلا له يا بنيّ اركب معنا طلبا لنجاته مع علمه بحاله فالجواب انه عليه السلام امره بالركوب بناء على ظن ان الابن لما شاهد سبب الغرق والاهوال العظيمة حان له ان يُعرض عن الكفر ويقبل الايمان فصار امره بالركوب في الحقيقة امرا له بالايمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخول محل النجاة مع ان هذا السؤال يرد على تقدير ان يكون نداء الابن مقدما على نداء الرب ويكون نداء الرب بعد الغرق بان يقال كيف طلب من ابنه الكافر ان يركب مع المؤمنين وينجو من عذاب الكافرين والحاصل ان امة نوح عليه السلام كانوا ثلثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يُعلم ايمانه ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي يكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما رأه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون امتناعه عن الدخول لكراهته الاحتباس في السفينة فظنه ان الصعود على الجبال يجري مجرى الركوب في السفينة وانه يصونه من الغرق ايضا وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه عدم علم من ابنه انه كان كافرا لجواز ان يكون مراده ان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فنادى ربه طالبا منه ان يخلصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبر الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره قوله لانك اعلمهم واعدلهم علة لكونه تعالى افضل الحاكمين في الحكم وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اي اعلم الحكام واعدلهم لانه لا فضل

لان الواو لا تدل على الترتيب

لحاكم على غيرها الا بالعلم والعدل ويجوز ان يكون من الحكمة على ان يُبْنى من الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع

قوله لجعل ذاته ذات العمل للمبالغة • فى مداومته على العمل الفاسد فان الرجل اذا كثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم قالت خنساء اخت صخر تصف ناقة فقدت ولدها بنحر او موت ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هى اقبال وادبار اى مقبلة على الجنين ومدبرة عنه وهى من كثرة الاقبال والادبار وكانها نفس الاقبال والادبار قوله ثم بدل الفاسد بغير الصالح جواب عما يقال ان اثبات الفساد للعمل ونفى الصلاح عنه متلازمان فلم اوثر الثانى على الاول مع انه اخص وتقرير الجواب ان الصلاح صفة اهل نوح وكما نفى عنه كونه من اهل نوح نفى عنه صفتهم ايضا حتى اذا علم ان عدم صفتهم كان سببا لهلاكه علم منه صريحا ان صفتهم هى التى كانت سبب نجاتهم لاكونهم من اهل نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا المعنى ضمنا الا ان التصريح بالمقصود اولى واقرب الى الفهم قوله وقرا الكسائى ويعقوب انه عمل على صيغة الفعل الماضى وغير منصوبا على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعنى الشرك والكذب والباقون قرؤا عمل بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على انها اسم وقع خبر ان وغير بالرفع على انه صفة للمرفوع قوله قدد له على الحال وهى ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تعالى لما قدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه ان يعتقد ان فى جملة اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق فى انه من المستثنين لامن المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه عليه وجعل سؤاله لما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظ ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين قوله وقرا ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلا بياء المتكلم بل اكده بنون التاكيد الثقيلة وقرا نافع برواية قالون وابن عامر فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألنى باثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل والباقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلا لابى عمرو وبدون الياء فى الحالين للكوفيين فمن خفف النون جعلها نون الوقاية وحدها ومن شددها جعلها نون التاكيد ثم انه تعالى لما قال له فلا تسألنى ما ليس لك به علم قال عليه السلام عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف فلا اعود اليه الا انى لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ اولا بقوله انى اعوذ بك ان اسألك فيما يستقبل ما ليس لى به علم وان اعود الى مثله ابدا ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة يقتضى امرين احدهما العزم على ترك الفعل فى المستقبل واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لى به علم والاخر الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لى الاية قوله انزل من السفينة مسلما من المكاره اشارة الى ان قوله بسلام حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اى ملتبسا بسلام ومنا صفة لسلام فيتعلق بمحذوف ثم امره الله تعالى بان ينزل من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل من جبل الجودى الذى استقرت عليه الى الارض المستوية والبركات الخيرات النامية وهو عطف على قوله بسلام فيكون مثله فى الاعراب فنوح عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم انه ليس فى الارض مما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف فى انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون ذلك الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون فى التزايد والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والبقاء بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيه ومنه تبارك الله اى ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة له عليه السلام كونه ابا من جاء بعده من البشر الى يوم القيمة كما قال تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فانه قد روى انه عليه السلام لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار عليه السلام ادما ثانيا وروى ايضا انه لم يكن فى سفينة نوح عليه السلام الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده فهذا هو المراد من البركات التى وعده الله تعالى بها قوله وعلى امم هم الذين معك على ان تكون كلمة من فى قوله ممن معك لبيان الجنس فيراد بالامم الامم الذين كانوا معه فى

السفينة

السفينة لانهم كانوا جماعات متحزبين وايضا كانوا مبدأ لمن تشعب منهم من الامم قوله او على امم ناشية ممن معك • على ان يكون من لابتداء الغاية بالمراد بالامم الامم المؤمنون الى اخر الدهر قوله اى وممن معك امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين ينشاؤن ممن معك وممن معك امم ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار فان نوحا عليه السلام كان ابا الانبياء والخلق الحادث بعد الطوفان فان فنشأوا منه ومن اولاده كانوا معه فى السفينة قوله عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب والمجرور على المجرور كانه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم فان قيل عاد قبيلة من العرب وهود علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون اخا للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى انتساب شخصين الى صلب واحد او رحم واحد او الى صلب ورحم معا ليست بمرادة ههنا بل المراد انه واحد منهم كما يقال يا اخا تميم ويا اخا قريش لرجل منهم وهود عليه السلام وان لم يكن اخا لعاد فى الدين الا انه كان واحدا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة • لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة اليها فسر المص قوله تعالى ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان يكون كلمة ثم للتراخى فى الاخبار فان هودا عليه السلام دعا قومه اولا الى التوحيد ثم كلفهم ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشئ الذى يتوسل بها الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه فانه لا سبيل الى طلب المغفرة من الله عز وجل الا باظهار التوبة لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادى فى التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المطلوب والمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لا يمكن الا بالرجوع من المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من مبادى المغفرة وما كان اخرا فى الحصول كان مقدما فى الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة ثم بين ما يتوقف عليه المطلوب ثم اشار المص الى ان كلمة ثم للاشارة ان التوبة والتبرى عن عبادة غير الله متأخر بالذات والرتبة عن الايمان بالله والرغبة فيما عنده وقد اشار المص فى اول السورة الى وجه اخر وهو ان يكون ثم على اصل معناها بان تكون التوبة التى هى الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب والوصول الى ما عند الله تعالى من الكرامة مما يكون بالاستغفار عن الشرك وقوله تعالى يرسل السماء مجزوم على انه جواب الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بها فان انتظام حال الانسان فى معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق اليه يتوقف ايضا على اقتداره على الانتفاع بها فمتى اجتمع الامران فقد بلغت سعادته العاجلة الى الكمال ومتى فقد اى واحد منهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه قوله كثير الدر مبنى على ان المدرار من ابنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة يستوى فيه المذكر والمؤنث ولان المراد بالسماء السحاب والمطر فذكر حملا على المعنى يقال سحاب مدرار وغيث مدرار اذا تتابع منه القطر قوله صادرين عن قولك • من صدر صدرا بمعنى رجع واعرض كانه قيل لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله وحده معرضين عنه اى نحن مصرون على ما نحن عليه من الاعراض عن قولك لا يحدث منا فيما يستقبل قبول قولك وترك عبادة الهتنا جعل كلمة عن فى قوله عن قولك متعلقا بقوله بتاركى باعتبار ما فى ضمنه من معنى الصدر والاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمضمن حالا كما فى قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك اى لا تتبعها معرضا عما جاء وان كان الاكثر والاولى فى باب التضمين ان تجعل الفعل المضمن اصلا والمذكور فى اللفظ حالا لما فيه من الاعتناء بشان المتروك بجعل حرف الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروك ومثاله ان يقال فى تقدير قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك لا يعرض عما جاءك متبعا اهواءهم وكلا الامرين حسن شايع فى كلام الفصحاء والارجح الاكثر هو الثانى لما ذكرنا والاول قليل بالنسبة اليه قوله وهذا اى ان يقبل على قومه مع كثرة عددهم فيقول لهم احتالوا انتم واوثانكم جميعا فى عداوتى وقصد اهلاكى وتهلونى من اعظم معجزات الانبيا والفاتك الجرئ القاتل والجمع فتاك والفتك ان ياتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله قوله بهذا الكلام • حال من فاعل المواجهة اى مواجهته اياهم ملتبسا بهذا الكلام وتنبطهم بالنصب عطفا على مواجهة والتنبط عن الامر الاشتغال عنه والكلاءة الحفظ لما اجاب قوم هود اياه عليه السلام بان انقطعوا عن اجابتهم وتصديقهم اياه وقالوا له ما نقول فى سبب مخالفتك ايانا

اى يتشعب من معه اجيالا لان كل واحد يعقبه امة فى التناسل بحسب تولده فالمتناسل اولا منه

اى ينشاؤن من نسل من معك جماعة منهم امة منه

ودعوتك الى ان نترك عبادة الهتنا الا ان بعض الهتنا اصابك بجنون وافسد عقلك لسبك اياها وصدك عن عبادتها والا فمن له عقل سليم لا يقدم على ما انت عليه اجاب هود عليه السلام بقوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون عن قولهم ان يقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وقوله انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون مقدمة وتمهيد للجواب فانهم لما سموها الهة واثبتوا له الضرر نفى هو بقوله اشهد الله الا تركونهم الهة رأسا ثم نفى الضرر بقوله فكيدونى ثم لا تنظرون على ابلغ وجه ولما ورد ان يقال ان قوله واشهدوا عطف على قوله اشهد ويمنع عن عطفه عليه امران الاول ان الطلب لا يعطف على الخبر بالواو والثانى ان عطفه عليه يستلزم ان يكون الطلب خبرا وهو غير جائز وبيان الملازمة ان اشهد خبر لكلمة ان فما عطف عليه يكون خبرا ايضا فالظاهر ان يقال انى اشهد الله واشهدك اشار الى جوابه ببيان الفرق بين اشهاد الله تعالى واشهاده اياهم بان اشهاد الله تعالى اشهاد على التحقيق جئ به ليؤكد به ما ذكره من البراءة عن شركهم وشركائهم بخلاف اشهاده اياهم على البراءة فانه ليس اشهادا على التحقيق اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهدك على انى برئ منك الا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة بعداوته فلما اختلف الاشهادان فى المعنى خولف بينهما فى الصيغة فجئ بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا خبرا وطلبا فلا بد ان يقدر الطلب بالخبر وبالعكس **قوله** والاخذ بالنواصى تمثيل لذلك فان الناصية عند العرب منبت الشعر فى مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ايضا ناصية تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه فى قبضة الاخذ بحيث تناله قدرته كيف شاء والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع لرجل قالوا ما ناصيته الا بيد فلان اى انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته فكان اخذ الله تعالى بناصية الخلائق استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم **وقوله** ان ربى على صراط مستقيم استيناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى انه تعالى قادر على الخلائق ليس الا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يلحقهم بقدرته عليهم الا ما يوجب الحق بهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم **قوله** تكرير اى ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بين الله تعالى اولا انه احسن اليهم بنفس الانجاء ثم بين ان ما نجاهم عنه عذاب غليظ وانه احسن اليهم بمثل هذا الاحسان ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الاخرة فيكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون عذاب يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم التى عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل فى مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتضربهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية وقيل المراد بالرحمة ما هداهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد فى الايمان والعمل الصالح الا برحمة وقصتهم ان عادا تبسطوا فى البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها صدآء وصمود والهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم واخيرهم وافضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا فامسك الله تعالى عنهم القطر ثلث سنين حتى جهدوا وان كان الناس اذا نزل بهم البلاء توجهوا الى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله تعالى الفرج فجهزوا الى اعاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله تعالى ثلث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادى المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا رحمهم الله ثم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا فى الارض فانظروا اليها واعتبروا او اشارة الى نفس القبيلة الجامعة للاوصاف الثلث المذكورة بجحودهم بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم الرسل واتباع الرؤساء الجبارين المعاندين **قوله** لا غيره الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوى فان قوله تعالى هو انشاءكم من قبيل قولك انا قمت فى انه يجوز ان يقدر ان اصله انشأكم هو فيكون هو فاعلا فى المعنى وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل وقوله كونكم منها اشارة الى من لابتداء الغاية بمعنى ابتداء كونكم منها والخطاب مبنى على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب اما كون مادة آدم هو التراب فظاهر واما كون مادة اولاده

التراب

التراب فلانتهاء مادة تكونهم الى التراب لان كلهم مخلوقين من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض ولان كل واحد منهم مخلوق من المنى ومن دم الطمث وانما تولد من الدم فبنوا آدم كلهم مخلوقون من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والنباتية انما تتولد من الارض والاغذية الحيوانية لا بد ان تنتهى الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه تعالى انشاء الكل من الارض **قوله** عمركم فيها واستبقاكم على ان بناء استفعل للتعدية يقال عمر الرجل يعمر عمرا اى عاش زمانا طويلا وهو من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره الله اى اطال بقاءه ونظيره بقى الرجل واستبقاه الله بمعنى ابقاه قال الفاضل المحقق شمس الدين الفنارى فى كتابه الموسوم باساس الصرف بناء استفعل يجئ لمعان منها التعدية كاستدله **قوله** او اقدركم على عمارتها وامركم بها على ان الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى يحمل على الامر الايجاب والاقدار على العمارة مدلول التزامى للامر بها وايجابها والعمارة متنوعة الى واجب ومندوب ومباح ومكروه فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهار المهلكة وبناء المسجد الجامع فى المصر والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط تيسيرا للناس امورهم والمباح كالبيوت التى يسكن فيها والحرام كابنية الظلمة وغيرهم لمباهاة واسال الله التوبة والمغفرة **قوله** او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم فان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره تعالى اياهم عبارة عن جعله اياهم بمنزلة المعمرين ذكر المص فى قوله تعالى استعمركم ثلثة اوجه كونه من العمر ومن العمارة ومن العمرى بمعنى جعلكم معمرين وذكر صاحب الكشاف وجها آخر على تقدير كونه من العمرى حيث قال وقد جعل من العمرى وفيه وجهان احدهما ان يكون استعمر فى معنى اعمر كقولك استهلكه فى معنى اهلكه ومعناه اعمركم فى الارض دياركم ثم هو وارثها منكم عند انقضاء اعماركم وفى الصحاح اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته اياها وقلت هى لك عمرى او عمرك فاذا مت رجعت الى والاسم العمرى والموهوب على هذا الوجه يكون للمعمر فى حال حيوته ولورثته من بعده ولا يرجع الى ملك المعمر لانه عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر **قوله** موقع فى الريبة او ذى ريبة يعنى ان مريب اسم من اراب واراب يستعمل متعديا ولازما يقال ارابه اى اوقعه فى الريبة واراب الرجل اى صار ذا ريبة والشك ان يبقى الانسان متوقفا بين النفى والاثبات والريبة قلق النفس وانتفاء الطمانينة باليقين واسناد الارابة الى الشك باى معنى كان من المعنيين المذكورين واسناد مجازى لان المريب بالمعنى الاول هو انتفاء ما يرجح احد طرفى النسبة او تعارض الادلة لا نفس الشك والمريب بالمعنى الثانى هو الشاك لا الشك القائم به الا انه جعل الشك ذا ريبة على طريق قولهم جد جده **قوله** وحرف الشك فى قوله ان كنت على بينة انه عليه السلام كان على يقين فى انه على بينة من ربه وحجة واضحة دالة على انه محق فيما دعى اليه من التوحيد وسائر ما ارسل به باعتبار حال المخاطبين يعنى انه من الكلام المصنف يستدرجهم ويقول رح قدروا على زعمى انى على حق ثم انى عصيت ربى فلا بد ان الله تعالى ينتقم منى فتفكروا هل تقدرون ان تمنعوا عذاب الله منى بل تزيدوننى غير تخسير واهلاك فان التخسير الاهلاك ويجوز ان يكون معنى التفعيل هنا النسبة ويكون المعنى مما تزيدوننى مما تقولون لى وتحملوننى عليه غير ان اخسركم اى غير ان انسبكم الى الخسران يقال فسقته وفجرته اذا نسبه الى الفسق والفجور فكذا اخسره اذا نسبه الى الخسران وكان ثمود عمروا بلاد عاد بعد اهلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا طوالا لا تفى بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى خصب وسعة فعتوا وافسدوا فى الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فسألوه اية فقال اية آية تريدون فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشراء اى اتت عليها من يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانشقت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم انتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع فى جماعة وامتنع الباقون فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل مائها ثم تفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وهذه الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة

والعاد بالتخفيف بلدة

وثانيها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة
ورابعها انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل
واحد من هذه الوجوه معجز قوي الا انه تعالى اجمل في القران وجعل نفس تلك الناقة اية ثم قال فذروها تاكل في ارض الله
والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام لما خاف عليها منهم
لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى ما يمكن من السعي فلهذا
احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فان مستها بسوء يستتبع عذابا عاجلا وقد كان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض
ولا يصلحون منهم قدار بن سالف ومصدع بن دهر وكانت في تلك القرية امراة جميلة غنية وكانت تتاذى بالناقة لاجل مائها
فان الناقة تصيف بظهر الوادي فهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم خاصة
على تلك المراة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة ازوج نفسي منه فخرج قدار بن سالف ومصدع بن دهر
فكمن له مصدع من ممرها ورماها بسهم فاصاب رجلها فمرت بقدار وهي تجر برجلها فضربها بالسيف فعقرها فقتلوها
وقسموا لحمها على جميع القرية وكان في القرية تسعمائة اهل بيت ويقال الف وخمسمائة فذلك قوله تعالى فعقروها **قوله**
اي غير مكذوب فيه اذ له به لعدم امكان حمله على ظاهره لان الوعد انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان من شانه ان يكون مكذوبا
وليس كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف بهما الا الانسان
الصالح للخطاب فلذلك جعل اصل الكلام وعد مكذوب فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول باقامته مقام
المفعول به توسعا كما في قوله ويوم شهدناه والاصل شهدنا فيه فاجرى الظرف مجرى المفعول به ويحتمل ان يكون من قبيل الاتساع بل
يجعل من قبيل الاستعارة المكنية تشبيها للوعد بالمخاطب فيوصف بغير المكذوب تخييلا وهذان الوجهان على تقدير ان يكون المكذوب اسم
مفعول ويحتمل ان يكون مصدرا كالمجلود والمعقول فانهما مصدران بمعنى الفعل والجلد الذي هو الصلابة والجلادة **قوله**
ونجيناهم من خزي يومئذ على ان قوله ومن خزي معطوف على نجينا كررلبيان ما نجاهم عنه وهو هلاكهم يوم اذ جاء امرنا فان مضافة
الى جملة محذوفة عوض منها التنوين وهو الذل والهوان الذي نزل بهم في ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقي الخزي من العار بسببه ماثورا
عنهم ومنسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيى من مثله ويحتمل ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم
الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من الخير والشر حاضرا مجازى عليه كما اشار اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيمة فان قيل
لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التي تكون في يوم القيمة فالجواب ان تلك الجملة
وان لم تكن مدلولا عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية يتساق الذهن اليها عند ذكر الخزي والفضيحة **قوله**
بالفتح اي بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء اكتساه المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ فانه مبني غير متمكن وقرا الباقون بكسر الميم
لاضافة الخزي اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد يقال صاح يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن
عباس لما اهلهم صالح ثلثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا في اليوم الاول ووجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي
الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع وكان كما قال فلما راى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله تعالى
الى ارض فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاق فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل
ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر فالجواب ان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين
لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان غير مقبول في ذلك
قوله جاثمين اي خامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا ماتت في ادكارها
جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما يتحرك من الموات **قوله** تعالى كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها والمغنى المنزل
والمقام الذي يقيم الحي به يقال غنى الرجل بمكان كذا اذا اقام فيه وغنى اي عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع صرفه للتانيث
والعلمية ومن صرفه جعله اسما للحي او للاب الاكبر لما ذكر الله تعالى قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد جاءت رسلنا
ابرهيم وصدرت بكلمة قد لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع دخلت اللام فيها لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا

جمع واقله

جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة والزايد على هذا العدد لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الاصل
فيهم جبريل عليه السلام ثم اختلفت الرواية فقيل كان مع جبريل اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن
وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة **قوله** سلمنا عليك سلاما على ان يكون سلاما في النظم منصوبا على انه
مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه **قوله** اي امركم سلام
او جوابي سلام على ان سلام خبر مبتدا محذوف وان تجعل تقديره وعليكم سلام يكون سلام مبتدا محذوف الخبر فالملئكة
سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلام بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار
اجابة لهم بما هو احسن من تحيتهم **قوله** قرا حمزة والكسائي قال سلم بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف
قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال قال الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا من تناول
ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم اي سالم لكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول طعامي قال الامام وهذا
بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقران يدل ان هذا الكلام قبل
احضار الطعام لانه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب يدل على ان مجيئه بالعجل
الحنيذ بعد السلام **قوله** فما ابطا بمجيئه به على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء وفاعل جاء ضمير ابرهيم
قوله او فما ابطا في المجيء به على ان ما ايضا نافية وفاعل لبث ضمير ابرهيم وان جاء على اسقاط الخافض وهي كلمة في او عن
اي فما ابطا في المجيء به او فما تاخر عن المجيء به والرضف الحجارة المحماة والحنيذ هو المشوي في حفرة من الارض بالحجارة المحماة
كفعل اهل البادية فانهم يشوون في الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ هو الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا
القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا قوله انكر ذلك منهم يعني ان نكر بمعنى انكر والنكر والانكار عبارتان عن عدم المعرفة والمراد
بقوله نكرهم انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه وامتناعهم عنه فلذلك بناء على ان عادتهم انه اذا مس من نطرقهم طعاما
امنوه والا خافوه خاف منهم والايجاس الادراك بناء على ان الواجس هو الهاجس الذي يخطر القلب يقال وجس في نفسه
كذا اي خطر بها فيكون اوجس بمعنى اخطر واستشعر **قوله** سرورا بزوال الخيفة بسماعها قول الملئكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم
لوط فان زوال الخوف سبب المسرة ولما يتبعها من الضحك وايضا انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر
والعمل الخبيث فلما سمعت من الملئكة انهم جاؤا لاهلاك قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك وقيل ان سارة قالت لابرهيم
عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل
الملئكة على ابرهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها لحصول
الموافقة بين كلامها وبين كلام الملئكة وقال السدي لما قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه
ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبرائيل لميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه
خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب اي حاضت وانكر
الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم
حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت ومنه قول الشاعر وعهدي بسلمى ضاحكا في لبابة ولم تعد حقا ثديها ان تحلما
يقول وصلت بسلمى ووصلتي وقعت حال ما حدث لها الحيض في ابتداء بلوغها داخلة في جملة نساء لبابة اي خالصة عما يكدر
الوانهن وابدانهن من نوائب الزمان فان لباب كل شيء خالصة ومنه سميت المراة لبابة والحلمة راس الثدي وهما حلمتان
والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد صاحب الانتصاف ان يكون ضحكت في الاية بمعنى حاضت بناء على ان التعجب
المذكور بعده ياباه حيث قال وبعد هذا التاويل انها قالت بعد يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء
عجيب فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت اذ لا عجب في حمل من تحيض والحيض في العادة معيار على امكان الحمل ولا تعجب من الولادة
في زمان الحيض والجواب ان الحيض في غير اوانه داخل في سياق التعجب باباه اللفظ والمعنى وظاهر كلام ابي البقاء يدل على ان ضحك
بفتح الحاء مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء **قوله** نصبه اي نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر

دل عليه قوله بشرناها كانه قيل فبشرناها باسحق ومن ورائه وهبنا يعقوب وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محل باسحق لان موضعه نصب كقوله وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤسكم وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق بناء على تضمين بشرنا معنى وهبنا وتوهم انعدام الباء في قوله باسحق حيث قال كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان الشاعر عطف قوله ولا ناعب على قوله مصلحين بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس فجره ووجه تشبيه الاية بالبيت انه جعل تقدير الاية ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب كما ان الشاعر قدر انه قال ليسوا بمصلحين فلذلك قال ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودا وفي الاية عكسه فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وان اختلف طريق التوهم فيهما **قوله** ورد اى رد كون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء على ان غير المنصرف يكون في موضع الجر مفتوحا ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور المعطوف فامتنع ان يكون فتحه يعقوب بصورة الجر بعطفه على المجرور وان رفع يعقوب على الابتداء يكون خبره الظرف السابق مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لا بمعنى ولد الولد والجملة الاسمية حال داخلة في البشارة اى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد منه **قوله** وعلى هذا اى على ان يكون وراء بمعنى ولد الولد لا يصح الاخبار عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة انه ليس ولد ولد اسحق بل هو ولده ابرهيم فلما حكم على من تفرع من ولد ابرهيم بانه وراء اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تأويله بان يقال انه جعل وراء اسحق من حيث كونه وراء ابرهيم بان يلاحظ من الوراء المضاف الى اسحق مجردا بالبعدية وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الورى على تقدير ان يفسر بولد الولد يكون التاويل المذكور بعيدا كل البعد قال الامام القول بان الورى ولد الولد عندى شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه **قوله** والاسمان يعنى ان اسمى اسحق ويعقوب يحتمل انه تعالى اختارهما اسمين للولدين المبشر بهما كما اختار اسم يحيى وسمى به ولد زكريا وتولى تسميته به تشريفا له كما قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ويحتمل انه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الولدين في تسميتهما به **قوله** وتوجيه البشارة اليها مع ان المبشر به نعمة بالنسبة الى ابرهيم عليه السلام بحيث ان يبشر هو بها ايضا **قوله** يا عجبا اصل الويل الخزى يقال ويل لفلان اى خزى له من فظاعة ما ارتكبه مما هو خزى في حقه ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع مطلقا شرا كان او خيرا تعجبا فظاعته وخروجه عن حد امثاله واصل يا ويلتا يا ويلتى فابدل من الياء الف ومن كسرة التاء الفتحة لان الالف مع الفتحة اخف من الياء مع الكسرة **قوله** دون القدرة لان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر لكونه مستلزما للجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب من حيث العادة كانها قالت لم كان امرنا خلاف ما هو المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة فقالوا اتعجبين من امر الله اى من قدرته وحكمته وقولهم رحمة الله وبركاته الى الكلام مستأنف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم ثم استأنف تعليلا اخر لما تضمنه قولهم اتعجبين من امر الله باعتبار تعليله بقوله رحمة الله وبركاته عليكم فانه بذلك الاعتبار يتضمن ايجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد عليها مكان التعجب بارتكاب ما يليق لامثالها فعللوا هذا المتضمن بقولهم انه حميد مجيد اى انه حميد فعل ما يستوجب به الحمد من عباده لا سيما في حقها مجيد كثير الاحسان الى العباد خصوصا في ان جعل بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد صيغة مبالغة منه ثم انه تعالى لما فرغ عن قصة ابرهيم شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام فقال فلما ذهب عن ابرهيم الروع يعنى الخوف والفزع الذى اصابه لما لم يأكلوا من العجل راعه يروعه روعا اى افزعه واما الروع بالضم فهى النفس لانها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل بحركة الحرف الاول من اللفظ الدال عليهما في الحديث ان روح القدس نفث في روعى والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجئ البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في شان قوم لوط وهلاكهم وقدر المضاف في قوله تعالى يجادلنا لانه قد صرح في سورة العنكبوت بكون مجادلته عليه السلام مع الرسول قال تعالى في تلك السورة ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وان المجادلة مع الله تعالى جرأة عليه

وسوء ادب فانه فاعل يجادل ويتبرأ في تبديل حكمه والمجادلة مع الملئكة بان يطلب منهم ان يتركوا اهلاك قوم لوط وان كان لا يخلو عن سوء ادب بحسب الظاهر لانه عليه السلام لا يخلو اما ان يعتقد ان الملئكة جاؤا من عند انفسهم لاهلاك قوم لوط او يعتقد فيهم انهم جاؤا لذلك بامر الله والاول سوء ظن بهم لانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذا الثاني لان محصول المجادلة ح ان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا منكر الا انه تعالى مدحه في تلك المجادلة بقوله ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كانت المجادلة الواقعة منه عليه السلام مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم قال المفسرون في بيان مجادلته معهم انهم لما قالوا لابرهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال لهم ارأيتم ان كان فيهم خمسون من المسلمين اتهلكونهم قالوا لا قال اربعون قالوا لا فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله فهذا صورة جدال ابرهيم مع الرسل في شان قوم لوط فالله تعالى مدحه في جداله هذا فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب والحليم هو الذى لا يتعجل في مكافاة من يوذيه ومن كان كذلك فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدايد الى الغير فلما رأى مجئ الملئكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتأوه فوضعه الله تعالى بانه منيب لان ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله عز وجل في ازالة ذلك العذاب ولان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدايد فبان لا يرضى بوقوع نفسه عنهم فيها اولى ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة **قوله** جئ به مضارعا مع ان جواب لما ينبغى ان يكون ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال لما جاء زيد جاء عمرو فاجاب عن وقوعه مضارعا بوجوه اربعة الاول انه جئ به مضارعا على حكاية الحال الماضية والثانى ان المضارع الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضى بان ترده لما الى معنى الماضى كما ترد كلمة لو ما وقع في حيزها من المضارع الى معنى الماضى كقولك لو فعلت كذا لفعلت لك كذا وكما ترد كلمة ان الماضى الى معنى الاستقبال والثالث ان جواب لما محذوف اى فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا وشرع في جدالنا وقوله يجادلنا في قوم لوط جملة مستأنفة وهى الدالة على الجواب المحذوف والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف واقيم مقامه والتقدير فلما كان كذا وكذا اخذ او اقبل يجادلنا فقولنا اقبل او اخذ هو الجواب المحذوف وقولنا يجادلنا حال من فاعل اقبل او اخذ فحذف الجواب واقيم قيده مقامه **قوله** تعالى قد جاء امر ربك اى عذابه الذى قدره اى تعلق ارادته الازلية بوقوعه في وقته قال المصنف في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها **قوله** سئ بهم قال ابن عباس رضى الله عنهما الرسل الذين بشروا ابرهيم انطلقوا من عنده الى لوط وبين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بنى ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعلم لوط انهم ملئكة الله وظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اى قلبا يقال ضاق فلان بكذا ذرعا اذا وقع في مكروه ولا يطيق الخروج منه قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لى به ذرع ولا ذراع اى ما لى به طاقة وسئ بهم فعل مبنى للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءنى كذا اى حصل لى سوء وبهم متعلق به اى بسببهم وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يذرع بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل ضاق ذرعه اى طاقته قرأ العامة يهرعون مبنيا للمفعول وقرئ بفتح الياء مبنيا للفاعل والاهراع الاسراع وقال ابو عبيدة قوله تعالى يهرعون اليه اى يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا واهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان يرعد من غضب او حمى او فزع فلذلك قيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقيل هى العدو الشديد ثم انه تعالى بين ان اسراعهم انما هو لطلب العمل الخبيث حيث قال ومن قبل كانوا يعملون السيئات **قوله** فتمرنوا بها اى تعودوا واعتادوا من مرن على الشئ يمرن مرونا ومرانة اى تعوده واستمر عليه روى انه لما دخلت الملئكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة فجاءه قومه يهرعون اى يسرعون وروى ايضا ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل

يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد دخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة قوله
فدا بهن اضيافه يعنى بالبنات بناته الصلبية وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بناء على جواز
تزويج المؤمنة من الكافر فى شريعته وهكذا كان فى اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابى العاص ابن وائل
وزوج ابنته من ابنى ابى لهب عتبه وهم كفار ثم نسخ ذلك بقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قوله او مبالغة عطف على
قوله كرما وحمية نقل صاحب التيسير عن الامام ابى منصور الماتريدى انه قال يحتمل ان يكون عرض بناته الصلبية على الاوباس
والفجار تقريبا لهم حتى يتركوا ذلك الفعل ويكون معنى قوله هن اطهر لكم اى هذا اقل خبثا من ذلك اى الزنا بالبنات دون اتيان الذكور
فى الخبث وكانوا يعتقدون حرمة الزنا فبين عليه السلام ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال والامتعاض البعض والانكار
يقال معضت من ذلك الامر امعض معضا وامتعضت معضا ومعضا وامتعضت منه اذا اغضبت وشق ذلك عليك وقيل
المراد بقوله بناتى نساء قومه جعل بنات قومه بناته لان النبى كالاب لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده قال
الامام وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار
امر مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبياء والثانى انه قال بناتى هن اطهر لكم وبناته اللواتى من صلبه لا تكفى
للجميع العظيم واما نساء امته ففيهن كفاية للكل والثالث انه قد صحت الرواية انه كان له بنتان واطلاق لفظ البنات
على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلثة قوله انظف فعلا واقل فحشا لما ورد ان يقال ان اطهر لكونه افعل التفضيل
يدل على اتيان الذكور فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد طهارة منه ولا طهارة فى اتيان الذكران شرعا فما وجه جعلهن
اطهر فاجاب المصنف عنه بانه ليس المراد بالطهارة كونه حلالا مشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب الفعل
وقلة استخباثه الطبع ولا شك ان اتيانهن ازيد فى الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المصنف الى كون
بناء التفضيل هنا للزيادة المطلقة كما فى قولنا الله اكبر لما لا يخفى وان ذهب اليه الامام الرازى فى الكبير قوله على انهن خبر
بناتى فى قوله تعالى هؤلاء بناتى على القراءة المشهورة جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتداء وبناتى
بدلا او عطف بيان وهن مبتداء واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هن فصلا واطهر خبر الهؤلاء والجملة خبر الاول
وعلى قراءة اطهر بالنصب يكون هؤلاء مبتداء وبناتى مبتداء ثانيا وهن خبر الثانى والجملة خبر الاول واطهر حالا وقد عمل فيها
ما فى هؤلاء من معنى الفعل كما فى قوله هذا بعلى شيخا ولا يجوز ان يكون هن فصلا بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما
يقع بين جزئى الجملة ولا يقع بين الحال وذى الحال قوله ولا تفضحون من الخزى يقال فضحه فتفضح اى كشف مساويه فذل
وهان ويقال الخزى بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان وخزى ايضا يخزى خزاية اى استحيا ويقال خجل خجلا اى تحير
ودهش من الاستحياء واخجله غيره قوله لو قويت بنفسى على دفعكم اى لدفعتكم بها عن اضيافى على ان جواب لو محذوف
لدلالة فحوى الكلام عليه وما ذكره المص تصوير لحاصل المعنى فانه قد تقرر فى النحو ان كلمتان انما تفتح بعد لو لكونها واقعة
موقع المفرد لكونها مع ما فى حيزها فاعل فعل محذوف فقولك لو انك قايم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء قوله بكم حال
من قوة وليس معمولا لها لانها مصدر ولا يتقدم معمول المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقر لنفسى قوة فيكم ويجوز
ان يكون لو ههنا للتمنى فلا يحتاج الى الجواب الا ان القول بكونها شرطية حذف جوابها اولى لامكان تقدير انواع كثيرة
من المنع والدفع والتقوى ونحوها وفى تقرير المص اشارة الى ان قوله او آوى معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه صور
معنى ما قبله بان قال قويت بنفسى على دفعكم وعطف عليه قوله او آوى الى ركن شديد قوله امتنع به عنكم وان كان صفة
لشديد قوى لان فيه اشارة الى تعيين الجواب المحذوف والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره والى ان كل واحد
من قوله لو ان لى بكم قوة وقوله او آوى الى ركن شديد له فائدة غير فائدة الآخر فان المراد بالاول كونه بنفسه قادرا على الدفع
وبالثانى حضور من يعينه على الدفع قوله عليه السلام رحم الله اخى لوطا كان يأوى الى ركن شديد اى كان يريد ويتمنى ان
يأوى الى ركن شديد وفى قوله رحمه الله اشارة الى ان هذا الكلام من لوط عليه السلام ليس مما ينبغى من حيث انه يدل على القنوط
كل يأس شديد من ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من الركن الذى كان يأوى اليه الذى هو الله بكاف عبده ولمن توكل

آوى

آوى بالنصب يكون معطوفا على قوة والتقدير كما ذكره لو ان بكم قوة او اويا الى ركن شديد وهذه القراءة تدل على ان آوى فى
قراءة الرفع معطوف على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا فى الاصل باضمار ان فلما حذف ان رفع الفعل كقوله تعالى ومن اياته يريكم
قوله فضرب جبريل بجناحه يعنى لما فتح لوط عليه السلام باب بيته فدخلوا تحول جبريل عليه السلام الى اصل صورته فضرب
بجناحه وجوههم فاعماهم وصاروا لا يبصرون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان فى بيت لوط اسحر قوم فى الارض
سحرونا فقال لوط متى موعد هلاككم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الآن فقالوا اليس الصبح بقريب قوله
قرأ ابن كثير ونافع فانهما اسقاط الهمزة من قوله تعالى فاسر باهلك وقوله فاسر بعبادى وقوله ان اسر حال الوصل واثباتها
مكسورة حال الابتداء والباقون قرؤا الجميع بهمزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراءتان ماخوذتان من لغتى
هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه قوله تعالى والليل اذا يسر واسرى ومنه قوله تعالى سبحان الذى اسرى وهل هما بمعنى واحد
وبينهما فرق فيه مقالات فقيل هما بمعنى واحد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لآخره واما سار فيختص بالنهار وليس مقلوبا من
سرى والجوهرى اختار كون الاسراء والسرى بمعنى حيث قال وسريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا ثم قال وانما قال
تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا وان كان السرى لا يكون الا بالليل للتاكيد كقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا والباء فى قوله
باهلك يجوز ان تكون للتعدية وان تكون للحال اى مصاحبا لهم وفى قوله بقطع للحال اى مصاحبين لقطع على ان المراد به ظلمة
الليل وقيل الباء فيه بمعنى فى اى اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذى موعده الصبح قوله ولا يتخلف ولا ينظر
يعنى ان الالتفات يجئ بمعنيين الاول الانصراف كما فى قوله تعالى اجئتنا لتلفتنا اى لتصرفنا فالمراد على هذا النهى عن التخلف لانه
انصراف عن امتثال المأمور به والثانى ان ينظر الانسان الى ورائه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم فى البلد اموال واقمشة
واصدقاء فالملئكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها قوله والنهى فى اللفظ لاحد وفى
المعنى للوط لما اختار ان قوله تعالى الا امرأتك استثناء من الاهل واستلزم ذلك ان يكون لوط عليه السلام خلفها مع قومها
ولم يخرجها مع جملة من اخرجهم من اهله ولئن تحقق المناقضة بين القراءتين المتواترتين بناء على ان قراءة الرفع على
البدلية من احد تستلزم ان تخرج المرأة مع جملة اهله ولا تكون منهية عن الالتفات كما نهى باقى اهله عنه ولا شك ان خروجها
معهم بدون كونها منهية عن الالتفات مناقض لعدم خروجها معهم والقراءات المقطوع بصحتها لا يجوز حملها على المعانى المتناقضة
اشارة الى دفع المناقضة بينهما بقوله والنهى فى اللفظ لاحد وهو فى المعنى للوط عليه السلام لان مكالمة الملئكة انما هى مع لوط
فيكون معنى كلامهم لا تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف الا امرأتك فدعها تلتفت دخلها وشانها ولا شك ان هذا المعنى لا يناقض استثناءها
من الاهل ثم بين ان هذا الجواب مبنى على ان يأول الالتفات بالتخلف لانه ان فسرها بالنظر الى الوراء يكون المناقضة باقية بحالها سواء
جعل النهى لاحد او للوط وجعل صاحب الكشاف اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين تابعا له مبنيا عليه وهو فاسد قطعا لان الروايتين
متناقضتان يمتنع اجتماع مدلولهما وكل واحد من القراءتين متواترة ثابتة قطعا روى عن ابن الحاجب انه قال هذا التفسير باطل
يعنى جعل الرفع محمولة على البدل من قوله ولا يلتفت منكم احد وقراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهو قوله فاسر
باهلك فان القراءتين ثابتتان قطعا اما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت
منكم احد وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك وقد ثبت ان احد التأويلين باطل قطعا فلا يصار اليه فى احدى
القراءتين الثابتتين قطعا اى لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان احديهما واجيب عن كلام الشيخ ابن الحاجب بمنع ان الاستثناء
من الاهل ينافى الاستثناء من احد على البدلية بناء على ان الاستثناء من الاهل يقتضى ان يكون لوط عليه السلام مأمورا بالاسراء
ولا يمنع انها سرت بنفسها ويكفى لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينه عن اخراجها ولكنه امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ
والاولى من هذا ان يكون الا امرأتك فى الرفع والنصب مثل قوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم ولا بعد ان يكون اقل القراء على الوجه
الاقوى واكثرهم على الوجه الذى دونه بل قد التزم بعض الناس انه يجوز ان يتفق جميع القراء على قراءة غير الاقوى
اختار المص ولا ان يكون قوله الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك لانه كلام موجب والاستثناء الواقع بعد الكلام
الموجب يكون منصوبا ابدا وقوله ولا يلتفت منكم احد كلام غير موجب والمختار فى مثله البدل فلو جعل الا امرأتك متعلقا

بقوله ولا يلتفت منكم احد لكان الرفع هو الراجح واكثر القراء على النصب فيلزم اطباق الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد ثم ايده
بقراءة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك فان الاستثناء على هذه القراءة من الاهل ليس الا اذ لم يذكر في مصحفه
قوله ولا يلتفت منكم احد ثم قال والاولى ان يكون قوله الا امرأتك على قراءة النصب استثناء متعلقا بغير الموجب وان كان الافصح
حينئذ الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق القراءتان بقدر ما امكن فاذا لم تكن المرأة مستثناة من الاهل
جاز له عليه السلام ان يسري بها وان ينهى عن ان يدع احدا ممن اسرى بهم من اهله لان يتخلفوا او لان ينظروا الى ورائهم الا امرأته
فان له ان يدعها للتخلف والنظر فيحصل اتفاق القراءتين في حسن انتظام اللفظ والمعنى ولما ورد ان يقال الاستثناء من
غير الموجب ايجاب فيلزم ان تكون مامورة بالالتفات ولا معنى له اجاب عنه بقوله ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل اللازم
عدم نهيها عنه وذلك لما مر من ان قوله تعالى ولا يلتفت نهي لوط والاستثناء من النهي عدم النهي **قوله** ولا يحسن جعل الاستثناء
منقطعا على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز البدل الا على لغة تميم وعليها قوله وبلدة
ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد الا مع رفعه على البدلية من انيس ولا يحسن ان
يحمل اعراب افصح الكلام على اللغة القليلة وفي قوله لا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل واحدة من
القراءتين بان لا يقصد اخراج المرأة من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات بل يقصد استئناف الاخبار عنها بانه
يصيبها ما اصابهم فالمعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا **قوله** ويؤيده الاصل اي يؤيد كون المراد بقوله امرنا امره
تعالى بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ على معناه الاصلي الحقيقي ولانه لو اريد به العذاب للزم ان يتحد السبب والمسبب لان
الجعل المذكور في قوله جعلنا عاليها سافلها هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يحمل الامر على ما
هو ضد النهي **قوله** وكان حقه جعلوا جواب عما يقال لو كان المعنى فلما امرنا الملائكة بايصال العذاب اليهم لكان الظاهر
ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل مما صدر عن المامورين وتقرير الجواب انه اوثر طريق الاسناد
المجازي حيث لم يسند الفعل الى المباشر بل اسند الى المسبب لانه مما وقع من المباشر انما وقع بامر الله تعالى واقداره تعظيما لشأن
الفعل الصادر وقوله عاليها سافلها مفعولا الجعل الذي بمعنى التصيير اي عالي مدائنهم ومساكنهم والمعنى وجعل جبرئيل
عالي قراهم سافلها بامرنا **قوله** او شذاذها اي منفردها عن جمهور اهل المدائن يقال شذ عنه يشذ ويشذ شذوذا اي اذا انفرد
عن الجمهور وشذاذ الناس الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم روي ان الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم اين كانوا في البلاد ودخل
رجل منهم الحرم فكان الحجر معلقا في السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه **قوله** واصله سنك كل وهو بالفارسية
حجر وطين فعرب وغيرت حروفه الى ما ترى ويعضده ما روي عن ابن عباس انه قال هو حجر وطين كالآجر المطبوخ **قوله** نضد معدا
لعذابهم يعني ان منضود اسم مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وصف تلك الحجارة بكونها منضودة لانه
تعالى خلقها في معادنها وقد نضد بعضها على بعض واعدها لاهلاك الظلمة او لكون بعضها فوق بعض في النزول ولان كل حجر منها
فان ما فيه من الاجزاء منضود على بعض وملتصق بعضها ببعض **قوله** تعالى مسومة منصوب على انه صفة حجارة وعند اما
منصوب بمسومة او بمحذوف على انه صفة لمسومة **قوله** عليه السلام الا وهو يعرض بحجر يقال فلان عرضة للناس لا يزالون
يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له **قوله** وتذكير البعيد مع انه انما هو على صيغة الفعيل انما يستوي فيه
المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا لنكتة **قوله**
ارادوا ولاد مدين يعني ان مدين اسم ابن ابرهيم ثم صار اسما للقبيلة وهي المراد في الاية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم
مدينة بناها مدين بن ابرهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف المضاف كما في قوله واسأل القرية اي اهلها
فقوله تعالى ولا تنقصوا المكيال نقص يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا
من حقه وحقه وهو في الاية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان اي مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر المحل
وارادة الحال والاية بنظامها تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفي من المكيل والموزون وتدل
ايضا على ان المستوفي يحرم عليه ان يستوفي ما هو ازيد من حقه لانه يستلزم نقص الموفي حقه من المكيل والموزون **قوله**

لاشتماله عليه اي لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشيء بصفة ذلك الشيء مجاز مشهور كقوله
هذا يوم عصيب **قوله** صرح بالامر بالايفاء دفع لما يتوهم من ان هذه الاية وكذا ما بعدها تكرار لقوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان نهي عن التنقيص وقوله واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به ثم انهما وان كانا
متلازمين لا ينفك احدهما عن الآخر الا انه ذكر احدهما عقيب ذكر الاخر للمبالغة في التكليف باقامة العدل فان ذكر احد المتلازمين
عقيب الاخر في حكم التكرير ولا شك ان التكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام وايضا النهي عن الشيء لما توقف على كونه فعلا
اختياريا للمنهي كان النهي عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا او نسيانا غير مناف للعمل بمقتضى قوله تعالى
ولا تنقصوا المكيال من حيث ان الساهي والناسي لم يباشر تنقيص حق الغير عمدا الا ان شعيبا عليه السلام لم يلتفت بتكليفهم بالامتناع
عن التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعي في ايفاء الحق اي اعطائه تاما كاملا وان استلزم ذلك ان يعطي قدرا زائدا على
الحق حتى يخرج عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس بمامور لقوله بالقسط فانه حال من فاعل واوفوا ولما وجب ان يكون
المامور به مما يدخل تحت القصد والاختيار كان معنى قوله اوفوا المكيال والميزان اسعوا في اعطاء الحق على وجه التمام
والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية فالمامور به هو الايفاء بالعدل لا الايفاء
بطريق الازدياد فانه مندوب غير مامور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المقصود عليه من الاموال الربوية واعلم
ان العلماء اختلفوا في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده ام لا وكذا النهي عن شيء هل هو امر بضده ام لا فذهب امام الحرمين
والغزالي الى ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ابو اسحق انه نهي عن ضده واليه ذهب الامام
في المعالم والقاضي في المنهاج وقال القاضي ابو اسحق والنهي كذلك يعني ان النهي عن الشيء امر بضده وكذا يقتضيه عقلا لان
النهي طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد **قوله** تعميم بعد تخصيص جواب عما يقال البخس النقص فقوله لا تبخسوا الناس اشياءهم
بمعنى قوله لا تنقصوا المكيال والميزان فما الفائدة في هذا التكرار وتقرير الجواب انه لا تكرير هنا لان مدلول الكلام الاول النهي عن
البخس في المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما اكثر الآلات للتقدير استعمالا ومدلول قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم النهي عن
البخس في مطلق ما يستحقه الناس بعقد المعاوضة والمعنى لا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود اي شيء كان وذكر صاحب
الكشاف للبخس ثلثة معان الهضم وهو الظلم وكسر الحق والثاني النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج وما هو اليوم في
الاسواق العراق اتاوة اي خراج وفي كل ما باع امرؤ بخس درهم وروي مكس درهم ثم قال وكانوا يأخذون من كل شيء يباع شيئا كما
تفعل السماسرة او كانوا يمكسون الناس او كانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى **قوله** فان العثو يعم
تنقيص الحقوق وغيره من انواع الفساد يعني ان العثو الافساد مطلقا سواء كان بتنقيص الحقوق او بغيره فهو ايضا من قبيل
التعميم بعد التخصيص وفي الصحاح عثا في الارض يعثو افسد وكذلك عثي بالكسر يعثى في الارض قال تعالى ولا تعثوا في الارض
مفسدين وفي التيسير العثي المبالغة في الافساد من حد علم وجعل هذه المعاملة افسادا في الارض لانه تغيير لما وضعه الله تعالى
من قانون سنن المعاملة بالعدل واصلح به احوال اهل الارض وقال الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو جذب وجبذ الا ان
العيث اكثر ما يستعمل في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما **قوله** وقيل المراد بالبخس اشارة الى ان المختار ان يكون
البخس عبارة عن نقص مطلق ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون العثو عبارة عن الافساد مطلقا سواء بتنقيص الحق او بغيره
قوله وفائدة الحال اشارة الى جواب ما يقال ان العثي الافساد فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا في
الارض مفسدين فما وجهه وتقريره ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق ومعنى الاية لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق
به وذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الاضرار
والافساد كفعل الظلمة والمنهي من الافساد هنا هو الافساد على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال وتقرير الجواب الثاني ان الافساد
المقيد المنهي عنه غير الافساد الذي وقع قيدا لان المراد بالافساد الاول افساد حال الغير وبالافساد الثاني افساد حال نفسه مما يتعلق
بامر دينه ومصالح اخرته فان من سعى في افساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في افساد حال نفسه ولم يرض بهذا الجواب لقلة فائدة
التقييد بالحال **قوله** ما ابقاه لكم من الحلال اشارة الى ان بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف كما في بيت الله

وناقة الله فان ما بقى بعد ايفاء الكيل والوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف وشرط الايمان فى خيرية ما بقى بعد الايفاء لان
فائدته وهى حصول الثواب والنجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر مخلد فى عذاب النيران ومحروم عن الرضوان وثواب
الرحمان سواء اوفى الكيل والميزان او سلك سبيل الخوان قوله اوان كنتم مصدقين لى فيما اقول لكم اى تجتنبون عن التطفيف
وتكتفون بما بقى لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ذهب آخرون الى ان جوابه هو
ما تقدم عليه وقال مجاهد بقية الله اى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا جعل البقية بمعنى
الباقية وسمى الطاعة والعبادة التى يقصد بها وجه الله بقية لبقاء ثوابها المكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات
اى التى تبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشئ على الحالة الاولى ويضاده الفناء قوله لان الرجل لا يؤمر بفعل
غيره تعليل لتقدير المضاف اى لا بد من هذا التقدير لان المامور بقوله اصلوتك تامرك هو شعيب عليه السلام والمامور به بحسب
الظاهر هو الترك الذى هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب مامورا بفعل الكفار وهو ممتنع فلا بد
ان يقدر التكليف ليكون مامورا بفعل نفسه فالمعنى اصلوتك تامرك يا شعيب بتكليفك ايانا ان نترك قوله عطف على ما اذ لا يجوز
عطفه على مفعول تامرك لفساد المعنى اذ يصير التقدير اصلواتك ان نفعل فى اموالنا ما نشاء من بخس الكيل والوزن ومن المعلوم
ان هذا المعنى غير مراد قوله اى وان نترك اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما فمن
اجابه على سبيل الانكار والاستهزاء انما يقول له اصلوتك تامر بتكليفك ايانا بهذين الامرين ولا يقول باحدهما قوله وقرئ بالتاء
فيهما على معنى اصلوتك ان تفعل انت فى اموالنا ما تشاء انت على ان يكون معطوفا على مفعول تامرك قوله تهكموا به يعنى ان توهم
الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التبعية استعار والحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم ثم سرى الاستعارة منهما الى الحليم
الرشيد قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير المالوف والنهى عن دين الاباء فان شعيبا عليه السلام دعاهم اولا الى التوحيد
ثم دعاهم الى ترك البخس فى المكيال والميزان على ما هو دأب الانبياء عليهم من انهم يبتدؤن بالدعوة الى التوحيد ثم يشرعون فيما هو
الاهم فالاهم وكان المعتاد من اهل مدين البخس والتطفيف دعاهم الى ترك هذه العادة بعد دعوتهم الى التوحيد فانكر قومه عليه
ما وقع منه من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه منهمك تعمل ما بدا لك من غير روية ترى دعاو ضال عن الطريق او بان قالوا انك
تدعى حليما رشيدا فى قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المالوفة فى باب المعاملة بالاموال وفى باب عبادة الاوثان فلما
شعيب عليه السلام بطريق ارخاء العنان والكلام المصنف كانه قال صدقتم فيما قلتم انى لم ازل مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما
جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم الباء ان كنت على بينة جليلة من عند ربى ورزقنى من عنده
رزقا حسنا فكيف يسع لى ان لا اقدم على ما فعلته من النهى عن عبادة غير الله تعالى وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصى
مع كثرة ما عندى من نعم الله تعالى الجسمانية والروحانية وهو تعالى قد امرنى بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة
بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصور منى مع كثرة نعم الله تعالى على ان اخالف امره وتكليفه قوله يقال خالفت زيدا الى
كذا اذا قصدته وهو مول عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت اى خالفته مائلا اى ما هو مول عنه
فمعنى الاية ما اريد مخالفتكم مائلا الى ما انهيكم عنه قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اذا وليت عنه وهو قاصده لان
مخالفة زيد موليا عن كذا انما يكون بان يقصده زيد قوله وما مصدرية يريد ان كلمة ما فى قوله ما استطعت يحتمل ان يكون مصدرية
مأولة بالزمان واقعة موقعه كما فى نحو آتيك خفوق النجم وصلاح الديك اى مدة استطاعتى ويحتمل ان يكون خبرية اى موصولة
بمعنى الذى بدلا من الاصلاح والتقدير انا اريد الاصلاح المقدار الذى استطيعه من الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعته
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقى اى شقاقكم وعداوتكم ان يصيبكم عذاب العاجلة
وهو عذاب الاستيصال فى الدنيا مثل ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم وان كان يتعدى الى واحد والى اثنين الا انه فى الاية قد
تعدى الى اثنين اولهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا اى كسبه وجرمته ذنبا اى كسبته اياه فهو مثل كسب فى
كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى وانشد الزمخشرى على تعديته الى اثنين قوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة
جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا وقرأ العامة يجرمنكم بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثى وقرئ بضمها على انه

مضارع

مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدى الى واحد والعامة ايضا على ضم لام مثل على انه فاعل يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة
بناء وذلك لان مثل وان كان فاعلا كحاله فى القراءة المشهورة الا انه بنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما فى قوله تعالى انه لحق
مثل ما انكم تنطقون فان مثل وغيره مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما كقوله لم يمنع الشرب منه غير ان
نطقت • حمامة فى غصون ذات اوقال • الضمير فى منها للراحة اى لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت بريدانها
حديرة الجيش فيها فزع ودغ الحدة حتها وذلك يجمع فيها والاو قال جمع وقل وهى الحجارة اى غصون ثابتة بارض ذات حجارة وقيل الوقل
شجر المقل بنى غير على الفتح مع انه فاعل لم يمنع قوله وافراد البعيد مع انه خبر عن الجمع مبنى على ان فى الكلام مضافا مقدرا
والتقدير وما اهلاك قوم لوط او على انه فيه موصوفا مقدرا اى وما هم بشئ بعيد قوله ولا يبعد ان يسوى فى امثاله من نحو العرب
والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى الجواب فلم ذكر بعيد وما ذكروه من كون امثاله على زنة المصادر جواب ثالث غير تقدير
المضاف والموصوف لانهما جوابان على هذا السؤال ايضا والصهيل صوت الخيل والشهيق صوت الحمار قوله يفعل بهم ما يفعله
البليغ المودة بمن يوده يعنى ان الودود بناء مبالغة من ود الشئ يوده ودا وودادة اى احبه وآثره والمشهور وددت بكسر
العين وسمع الكسائى وددت بفتحها والود والودود فعول بمعنى المحب اى يود عباده ويرحمهم وقد تقرر انه تعالى اذا وصف بما هو
من قبيل الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر المصنف كونه تعالى ودودا محبا لعباده بانه يفعل بعباده ما
يفعله البليغ المودة بمن يوده وقيل الودود فى اسماء الله تعالى بمعنى المفعول والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احسانه وفضله
على الخلق قوله وهو وعد على التوبة وبيان لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغى ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة داعى
شعيب عليه السلام فى جواب قومه ترتيبا لطيفا لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله عليه فى الظاهر والباطن يمنعه من
الخيانة فى وحى الله تعالى ويصده عن التهاون فى تبليغه كانه قال انما اسعى واجتهد فى تبليغ ما اوحى الى رعاية لحق الله تعالى ثم بين
ان فى سعيه هذا رعاية لحق نفسه ثم بين ان فيه رعاية لحق الناس ثم لما بين صحة طريقته اشار الى الوعيد على الاصرار بما هو
عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار والتوبة وعلل قبول ذلك بانه رحيم ودود قوله وقيل قالوا ذلك استهانة
بكلامه فان الرجل قد يقول لصاحبه لا ادرى ما تقول وان كان قد فهم كلامه لكنه لما لم يقبله واستهان به صار كانه لم يفهمه
فيقول ذلك القول وهذا التوجيه جواب عما يقال انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه كثيرا مما تقول مع
انه لحسن محاورته مع قومه وكمال اقتداره فى مراجعة جوابهم يسمى خطيب الانبياء فكيف لا يفهم كلامه والمشهور ان الضعيف
من ليس له قوة جسمانية يمنع بها القوم من نفسه او من ليس له عزة واتباع يتقوى بها على تحصيل مقاصده والضعيف
عبارة عن الاعمى فى لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عليه السلام يستحق الرجم على
زعمهم وانه لا مانع من قبله عليه السلام يمنعهم عما اراده به ولا يمنعهم عن ذلك الا رهطه وهذا السوق يقتضى ان يكون مرادهم
بالضعيف من لا قوة له لا الاعمى وحمله عليه مخالفة للظاهر من غير دليل ومع هذا قوله فينا يبطل حمله على ذلك المعنى فانه
لو قيل انا لنريك فينا اعمى لكان كلاما فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم قال الامام واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا
ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به فى اثبات هذا المعنى لان حمل لفظ الضعيف على معنى الاعمى ليس ببعيد فى هذا المقام
فكيف يستدل به عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات
ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى واجاب المصنف عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بين
ولعل مراده ان مناط امر النبوة كون الانسان موحى اليه من قبله تعالى وكونه مبلغا لما اوحى اليه والعمى بهذا المعنى بخلاف
القضاء والشهادة فان مناطهما تمييز من له الحق ومن عليه والعمى مناف له قوله لا لخوف من شوكتهم لئلا يخالف قوله
سابقا او مهينا لا عزة لك وانما نفى شوكتهم قومه من حيث انهم عبروا عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة
لكنهم اثبتوا لهم الحرمة لكونهم على ملتهم ودينهم لم يختاروا شعيبا عليهم ولم يتبعوه دونهم فلذلك قالوا لا نعز علينا وانما
يعز علينا رهطك وحاصل كلامهم ان يبينوا لهم عليه السلام انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له فى صدورهم وانهم انما لم
يقتلوه لاجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم والرجم فى اللغة عبارة عن الرمى وذلك قد يكون بالحجارة

عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لاجرم سموا القتل رجما تسمية للمسبب باسم السبب **قوله** او باصعب وجه اشارة الى احتمال ان يكون لرجمناك استعارة تبعية تشبيها للقتل باصعب الوجه بالقتل بالحجارة واطلاق الاسم المشبه به على المشبه استعارة تصريحية **قوله** وهذا السفيه يعنى ان جوابهم لشعيب بقولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى هنا ليس دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هى جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج اى المغلوب بالحجة **قوله** وفى ايلاء ضميره اى الضمير الذى هو عبارة عن شعيب عليه السلام حرف النفى على ان الكلام فيه اى على ان التردد واقع فى الفاعل لا فى الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب على وجود اصل الفعل لكن المخاطب يخطئ فى تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرده الى الصواب وهذا يقتضى ان يكون اصل الكلام ما عززت انت فقدم انت للاختصاص فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه بالخبر اى قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول للغير فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عن المذكور وانما التزم تحقق التقديم فى مثله لان كلمة ما النفى الحال والحال له اختصاص بالزمان فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم بعدها لا سيما الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ما عززت انت وان التقديم لاجل الاهتمام والاختصاص قال صاحب المفتاح فى تفسير الاية اى العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم ارهطى اعز عليكم من الله اى من نبى الله **قوله** ولذلك اى ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال شعيب فى جوابهم ارهطى اعز عليكم فانه لو كان معنى قولهم ما انت علينا بعزيز مجرد نفى العزة عنه ولم يفهم معه اثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عليه السلام ارهطى اعز عليكم مطابقا لكلامهم ح مجرد نفى العزة عنه عليه السلام ويكون معنى جوابه انكار عزة رهطه ومن اين احدهما من الاخر واما اذا كان معنى كلامهم اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فيحصل المطابقة بينهما وكان الظاهر ان يقال فى الجواب ارهطى اعز عليكم منى الا انه قيل اعز عليكم من الله للايذان بان تهاونهم به عليه السلام وهو نبى الله تهاون بالله تعالى فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله **قوله** فلا تبقون على الله اى فلا يحفظونى ولا ترحمونى لله وتراعون نسبة قرابتى الى الرهط وتضيعون نسبتى الى الله تعالى بالنبوة فكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله تعالى حيث تزعمون انكم تركتم قتلى اكراما لرهطى والله عز وجل اولى بان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياى فى الله اولى منه فى رهطى وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت ورحمته **قوله** والكسر من تغيير النسب كقولهم فى النسبة الى امس امسى بكسر الهمزة والى الدهر دهرى بضم الدال **قوله** اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التى يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما فى وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الى وانى ايضا عامل بقدر ما اتانى الله من القدرة سوف تعلمون اينا الجانى على نفسه والمخطئ فى فعله **قوله** فهو اى فحذف الفاء الاستئناف ان يكون الكلام استئنافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك ابلغ فى باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المؤذنة لكون ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريقة الاستئناف فيه بكثرة المعنى بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام بكلمة الفاء فانه على الاستئناف يكون المخاطب طالبا لمعرفة ما لحالهم فيكون الجواب بالتهويل اوقع فى ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء **قوله** وقيل قياسه ومن هو صادق يعنى ان قوله اعملوا على مكانتكم اى عاملا اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر فى قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم ومنه والاية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين وذلك انما يحصل بان يقال ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب لينصرف الاول اليهم والثانى اليه الا انه عدل عنه الى ما وقع فى النظم بناء على ان المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على زعمهم ومن حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه عليه السلام كاذبا وقال صاحب الانتصاف الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله ومن هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذى هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهان ومن يعاقب وانما تعنى المخاطب فى الكلامين واذا انتصر فى الكلامين

اليم

اليم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والاخر محقا وتبين ان احدهما بعينه هو المبطل تعين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكره لاحدى العاقبتين صريحا يفهم منه ذكر الاخرى تعريضا والتعريض ابلغ واوقع من التصريح فى كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب استغناء عنها بذكر عاقبتهم **قوله** كما قصة عاد وهو قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه ولم يسبق ذكر الوعد الجارى مجرى السبب للوفاء حتى تجئ الفاء السببية كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت فان قوله فلما جاء وفاء والوفاء مرتب على الوعد فجئ بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجئ العذاب فيهما من غير ان يسبق ذكر الوعد به كانه قصة برأسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان تعلق واحد فيهما مشتركتان من وجه مفترقتان من وجه اخر فكان المقام مقام الواو التى تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتى صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيهما قال تعالى فى قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال فى قصة لوط ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها فجئ بالفاء السببية فيهما **قوله** غير ان صيحتهم كانت من تحتهم روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم قيل نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب فضاقت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما اتوها يستظلون تحتها من حر الشمس فاتتهم صيحة من جهتها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذتهم عذاب يوم الظلة **قوله** وقرئ بعدت بالضم والجمهور على كسر العين من بعد على انها من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك يهلك ارادت العرب ان تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذى هو ضد القرب ففرقوا بينهما بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد السلامة والبعد بالضم والسكون مصدرهما والبعد بفتحتين انما يستعمل فى مصدر مكسور العين وقرئ بعدت بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك فى التراب وبينه شبران فهو فى غاية البعد **قوله** هى المعجزات القاهرة على تقدير ان يراد بالايات التورية وما فيها من الاحكام والمعنى ولقد ارسلنا موسى باحكام وتكاليف وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة **قوله** او العصا على تقدير ان يراد بالايات جملة ما اعطاه الله تعالى من المعجزات وهى تسع ايات بينات العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر فيكون افراد العصا بالذكر مع اندراجه فى الايات بالمعنى المذكور لكونه اشهرها واباهرها فيكون من عطف الخاص على العام للشرف كملائكته وجبريل هذا على تقدير ان يكون الموصوف بكونه ايات غير ما وصف بانه سلطان ويكون العطف من قبيل عطف الذات ويجوز ان يراد بهما ذات واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف فان ما اظهر من المعجزات القاهرة كما يوصف بانها علامات مضافة اليه تعالى دالة على نبوته توصف ايضا بانها سلطان له اى حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التى تفيد الظن وبين الدلائل التى تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم مشترك بين الدليل القطعى الذى فيه جلاء وبين ما ليس فيه جلال والسلطان المبين مخصوص بما فيه جلاء ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لاجرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين **قوله** فاتبعوا امره بالكفر بموسى اى يحتمل ان يكون المراد فاتبعوا ان امرهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان وهو انه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته ومن المعلوم ان كل الرشد فى معرفة الله وعبادته فمن كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية **قوله** يقال قدم بمعنى تقدم وفى الصحاح قدم بالفتح يقدم قدما اى تقدم فالمعنى تقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم فى الدنيا الى الضلال يكون قائدهم فى العقبى الى النار **قوله** ونزل النار لهم منزلة الماء يعنى ان قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار فى التنفس بالماء على سبيل التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا فان الورود عبارة عن المجئ الى الماء والايراد احضار الغير والمورد الماء **قوله** وسمى اتيانها

اسم مفعول بمعنى الشئ المورود وهو الماء ويستعمل على انه مصدر ميمى لانه يكون على وزن اسم المفعول فى المنشعبات

بقوله

مورداً اى ايراداً على ان المورد مصدر ميمي لانه عبّر عن احضارهم النار فاوردهم النار و الورد المورود والمورود الذي وردوه شبه فرعون بمن سبق الماء ويلحقه قومه فاستعير الورد للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل في حقها بئس الورد لان المورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده **قوله** والاية كالدليل يريد ان الرشيد في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يحتمل ان يكون بمعنى امر فيه رشد وسداد فيكون الرشد على معناه الحقيقي وهو خلاف الغي والضلال ويكون قوله يقدم قومه استئنافا كانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس في امره رشد بل هو غي محض فاجيب بانه يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته كيف يكون في امره رشد ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضي الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله تعالى وما امر فرعون برشيد بمعنى وكان امر فرعون مذموما مسخوطا عليه سيئ الخاتمة فجاء قوله يقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار موضحا له وبيانا لسوء العاقبة قوله اى يلعنون ويطردون من رحمة الله في الدنيا بالغرق والاخرة بما فيها من العذاب فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان كل مخذول محروم عن التوفيق والعناية كذلك **قوله** بئس العون المعان او العطاء المعطى فان الرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول رفدته ارفده رفدا اذا اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا تبعتهم في الدنيا تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ما هم عليه من الضلال ويكون مددا لهم في طغيانهم وعمههم فسمي رفدا اى عونا لهذا على الاستعارة التهكمية وانما كونها معانا فلانها ارفدت في الاخرة بلعنة اخرى ليكونا هاديتين الى طريق الجحيم كما قال فاهدوهم الى صراط الجحيم والمرفود وان كان قوم فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وجنونك مجنون وكذا الحال في قوله او بئس العطاء المعطى حيث اعتبر فيها الاستعارة التهكمية والاسناد المجازي كما في الاول فانه جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان المعطى هو فرعون وقومه كذا قيل وقول صاحب الكشاف ان اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الاخرة تدل على ان تسمية اللعنة رفدا ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما يكون من ذلك القبيل ان لو كانت رفدا للمعذبين وليس كذلك بل هي رفد ومدد لنفس العذاب فلا تهكم فيه وايضا ذكر انها رفد اعين برفد فكيف يكون اسناد المرفود الى الرفد من باب جد جده نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكانت تسمية اللعنة به من قبيل الاستعارة التهكمية الا انه لا يكون الاسناد مجازيا **قوله** ليعمده اى ليصير له عمادا يقال عمد الحائط اذا وضع له عمادا **قوله** مقصوص عليك اشارة الى ان قوله تعالى نقصه عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك النبأ بعض انباء القرى المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا وثمة مضاف محذوف اى من انباء اهل القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم في قوله وما ظلمناهم وقوله تعالى منها قائم جملة اسمية وقوله وحصيد مبتدأ محذوف خبره لدلالة خبر الاول عليه اى ومنها حصيد اى محصود شبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفى منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثر وقيل القائم ما بقي حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما محي اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع في قوله تعالى وما زادوهم للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء **قوله** غير تتبيب هلاك تب يستعمل لازما ومتعديا يقال تب ذهلان وخسر وتبه غيره اذا اهلكه او اوقعه في الخسران وتفسير التتبيب بالهلاك مبني على ان تب اللازم بني منه فعّل لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو طوّف البيت والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم عند احتياجهم الى المعين ما وجدوا شيئا مما اعتقدوا فيها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم انهم كما لم يجدوا فيها شيئا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة وهو انه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والاخرة وجلب ذلك اليهم مضار الدنيا والاخرة وذلك من اعظم الهلاك واشد الخسران **قوله** ومثل ذلك الاخذ اشارة الى ان الكاف في محل الرفع على انها خبر مقدم للمصدر المذكور بعده فان الجمهور على ان الاول مصدر مرفوع على الابتداء والثاني فعل ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين **قوله** اى يجمع له الناس فسر به ما وقع في نظم القران لان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع له الناس لان فعل الجمع الذي وصف به اليوم مترتب تعلقه باليوم لان يتصف اليوم به بالفعل واذا كان الناس غير مجموعين الان فلا وجه بحسب الظاهر لان يوصف اليوم باسم المفعول المسند الى الناس الدال لانه

على وقوع

على وقوع الاتصاف بالفعل وتعلق الاجتماع بالناس الان وكلاهما بالظاهر فثبت ان مقتضى الظاهر ان يقال يوم يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اى لاجله ولما فيه من الحساب والجزاء ثم بين النكتة في مخالفة مقتضى الظاهر وهي الدلالة على ان اليوم موصوف بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لا ينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول دال على ثبات الامر ولزومه بخلاف الفعل **قوله** ومعنى الجمع له الجمع لما فيه ضرورة ان جمع الناس ليس لاجل اليوم نفسه **قوله** فاتسع فيه باجراء الظرف اى بحذف الجار وتعليق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله ومشهد قد كفيت الغائبين به في محفل من نواصي الناس مشهود نواصي الناس اشرافهم والمقدمون منهم يقول رب مشهد عظيم الشان تكلمت فيه وكفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم يوم مشهود رؤساء الناس واماثلهم يعني كشفت الغمة ثابت فمعنى قوله تعالى يوم مشهود يوم يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد فالمشهود هو الموقف والشاهدون الخلائق والمشهود فيه اليوم **قوله** ولو جعل اليوم مشهودا في نفسه جواب عما يقال ما دعاك الى ان تجعل اليوم مشهودا فيه وان تحمل المشهود ما قبل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا كما في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير في فليصمه فالمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصم فيه على معنى فمن كان منكم مقيما حاضرا لوطنه في شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبت الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر مشهودا لكان مدلول الاية ايجاب الصوم على كل من ادرك الشهر مقيما كان او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا تجعله ابتداء مشهودا في نفسه مع ان اليوم كما يصح ان يوصف بانه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق من كل ناحية لامر له شان او لخطب يهمهم كيوم الجمعة والعيد والعرفة يصح ان يوصف ايضا بانه مشهود اى مدرك كما تقول ادركت يوم فلان وشهر فلان فيم عينت كونه مشهودا على الاتساع وتقرير الجواب ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الايام وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها سواسية في كونها مشهودا اى مدركا وليست كذلك في كونها مشهودا فيها فان الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لانه لا يقال المشهود فيه الا ليوم يشهد فيه الخلائق من كل اوب لامر له شان او لخطب يهمهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وايام الحروب وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود لكل يوم ادركه احد **قوله** اى الجزاء على ان يكون عدم ذكر فاعل ياتي من قبيل الابهام لقصد التعظيم والتهويل كانه قيل يوم ياتي الشيء المهيب الهائل المعظم وتعيين الجزاء مستفاد من سوق الكلام **قوله** او اليوم فان قيل يوم ياتي اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وانه محال وايضا اليوم انما يضاف لاجل تحديده وتعيينه واضافته الى اتيان اليوم تستلزم تحديد الشيء بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه اجيب بان الكلام مبني على تقدير المضاف والمعنى يوم ياتي هوله ووجوده هول اليوم ليس وجود نفسه فلا يلزم ما ذكر **قوله** بما ينفع وينجي قيده به لئلا ينافي الايات الدالة على انهم يتكلمون بدون سبق الاذن كقوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها بل على انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فلما ناقض قوله تعالى لا تكلم نفس من النفوس الا باذنه هذه الايات بحسب الظاهر قصص الكلام المدلول عليه بقوله لا تكلم بالكلام النافع المنجي وقرينة التخصيص قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او دفع الضر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم لما ورد ان يقال هذه الاية تدل على ان بعض النفوس تتكلم بالاذن ويناقضه قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون الاية فانه تدل على انهم لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لا يخفى محصولهما **قوله** تعالى فمنهم شقي وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين الذين احدهما مخلد في النار الا ما شاء ربك وثانيهما مخلد في الجنة ابدا الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحا ولا كفرا غير خارج عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان وان قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عليه السلام الله اعلم بما كانوا عاملين من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنياوية تبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله عليه السلام حيث قال من ابائهم وفيما يتعلق بامر الاخرة من الثواب والعقاب موقوف موكول الى علم الله تعالى لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالاعمال بل الله تعالى خلق من شاء سعيدا ومن شاء

شقيًا وجعل الاعمال دليلا على السعادة والشقاوة وانت تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه فكما ان البالغين منهم شقى ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين **قوله** فالمراد منهما الدلالة على شدة كربهم فان الانسان اذا عظم غمه وقوى كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيوانى فى داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الانسان الى ان يرد نفسه الى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى يتروح تلك الحرارة القوية بدخول الهواء البارد ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة فى داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا فى الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه فحينئذ تجتهد الطبيعة فى اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة فى القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة فى اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين يدل على شدة الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات الزفير والشهيق لهم تخييلا للتشبيه حالهم بحال من استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه فيكون قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق مستعارا لصراخهم تشبيها له بصوت الحمار **قوله** وقرئ شقوا بالضم اى بضم الشين على ان يكون شقى متعديا حيث يقال اشقاه الله كما يقال اشقاه الله والجمهور على فتح الشين على انه من شقى اللازم **قوله** ليس لارتباط دوامهم فى النار بدوامهما يعنى ان كلمة ما فى قوله ما دامت مصدرية والمصدر المأول قائم مقام الظرف والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والارض ومن المعلوم من النصوص القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون دوام الاشقياء فى النار مرتبطا بدوامهما فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائهما او يكونا دائمين كدوام عذابهم لان ظاهر هذه الاية يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل فاجاب المص عنه بان ظاهر الاية وان دل على ان دوامهم فى النار مرتبط بدوامهما الا انه ليس المراد من توقيت خلودهم فيها بدوامهما بيان ان الخلود مقدر بمدة دوامهما ومنته عند فنائهما لان النصوص القاطعة تنفى ان تكون الامر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التأبيد وعدم الانقطاع والمبالغة فيه بما كانت العرب يعبرون به عن ذلك كقولهم لا افعل كذا ما دامت السموات والارض وما اختلف الليل والنهار وما اطت الابل وما اورق الشجر وما اينع الثمر وما سال السيل وما جن ليل وما طرق طارق وما نطق ناطق فانهم يعبرون بمثل هذه الالفاظ عن التأبيد والمبالغة فى الدوام على طريق تمثيل ما قصد تأبيده فى دوامه بدوام هذه الامور بناء على ان هذه الاشياء باقية ابد الاباد على زعمهم فيمثلون ما قصد تأبيده بها فى التأبد وعدم الزوال على اعتقادهم فلما كان هذه الالفاظ بحسب عرفهم يفيد الابد والدوام الخالى عن الانقطاع خاطب الله تعالى العرب على عرفهم واعتقادهم ولئن سلمنا ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوامهم فى النار بدوامهما لكن لا نسلم من زوالهما زوال عذابهم لان من دوامهما الا من قبيل المفهوم لان الاية بمنزلة ان يقال ان دامتا يدوم عذابهم فيفهم منه ان دوام عذابهم يستلزم دوامهما بحكم ان تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم ويفهم منه ايضا ان عدم دوامهما يستلزم عدم دوام عذابهم بحكم ان عدم الملزوم ملزوم لعدم اللازم وقد تقرر ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهو دوام عذابهم وانقطاع دوامهما **قوله** وقيل اى اى قيل ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوام عذابهم بدوام سموات الاخرة وارضها فهو بمنزلة ان يقال ان دامتا يلزم دوام عذابهم وان دوام عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور **قوله** وان اهل الاخرة لا بد لهم من مظل ومقل فما اظلهم سماء وما اقلهم ارض لان كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقرت عليه قدمك فهو ارض واعترض المص على الجواب بان دوام السموات والارض انما ينقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سموات الاخرة وارضها وهى دائمة بقوله وفيه نظر فى بيانه ان محصول قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض تشبيه عذابهم فى دوامه بدوام السموات والارض ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد اذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه اظهر واعرف بالنسبة الى اتصاف المشبه به وذلك يستلزم ان يكون نفس وجود المشبه به ايضا ظاهرا معروفا والحال ان اكثر الخلق لا يعرف وجود سموات الاخرة وارضها فضلا عن دوامها ومن عرف دوامهما فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه اعرف بالنسبة اليه فلا يجدى له التشبيه واجاب عنه صاحب الكشف بقوله اقول اما اذا

اريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل عدم دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرفنا انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء من الناس اولا على انه ليس من باب تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف انه شبه تلك الدار بهذه الدار واثبت لها ما لهذه الدار من المظلة والمقلة والجامع كونهما جسميين **قوله** استثناء من الخلود اى من حكم الخلود والمستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا الزمان الذى الا زمان ما شاء ربك فلا يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر فى خالدين فيكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على راى من يرى ذلك فقيل الحق الذى لا محيد عنه ان يحمل ما على معنى من فان معنى الوصفية وهى المرحومية لتؤذن ان اخراجهم بمحض مشيته وسبق رحمته لا الاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد وتحقيقه ان قوله خالدين فيها حال من مقدرة من ضمير الاستقرار فى الظرف وهو قوله فى النار وانت تعلم ان الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم من البعض بالاستثناء ينتفى مقيدا والمعنى ان الذين شقوا مستقرون فى النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذى شاء الله ان لا يستقر مخلدا فيفيد اما ان لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد والحال ايضا على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة نقل الامام عن بعض المفسرين انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله تعالى واما الذين شقوا ففى النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم الخلق لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال ان الذين زال الحكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة وكذا قوله تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة يفيد ان جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء ربك اوجب زوال الحكم الخلود فى الجنة عن المجموع ويكفى فى زواله عن الجميع زواله عن البعض وما ذلك البعض الا الفساق من السعداء وليس زوال الحكم الخلود عنهم بان يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها الى النار لان الامة قد اجمعوا على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار وان كل من يدخل الجنة فهو خالد فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من الاول لا الامر فهم خلدوا فيها تخليد من دخلها اول وهلة فان الخلود فى مكان كما ينتفى بالانتقال عنه انتهاء ينتفى ايضا بان لا يدخله ابتداء والفساق مفارقون عن الجنة ايام عذابهم **قوله** او لان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره الخ تعليل ثان لكون الاستثناء من الخلود فى النار معطوف على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وقوله او من اصل الحكم عطف على قوله من الخلود فى النار والمراد باصل الحكم كونهم فى النار وهو اصل بالنسبة الى قيده الذى هو خلودهم فيها فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففى النار الا وقت وقوفهم فى الموقف للحساب فانهم فى ذلك الوقت لا يكونون فى النار كما لا يكونون فى الجنة **قوله** او مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم فى الموقف كانه قيل خالدين فيها الا مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ **قوله** وقيل هو اى الاستثناء من قوله لهم فيها زفير وشهيق كانه قيل لهم فيها زفير وشهيق فى جميع ازمنة كونهم فى النار الا زمانا ما شاء ربك ان ينقطع ذلك عنهم بان يصيروا ساكنين خامدين **قوله** وقيل الا ههنا بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون فى النار فى جميع مدة بقاء السموات والارض ثم قال سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكرا ولا فى خلودهم ما ليس عند العرب عبرة اطول منها ثم زاد عليها الدوام الذى لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك اى سوى ما شاء ربك من الزيادة لا اخرها ثم قال تعالى ان ربك فعال لما يريد حيث قهر كافة الاشقياء بالخلود فى النار واستثنى منهم الذين تعلق مشيته بمغفرتهم وانجائهم منها وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابى هريرة مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا واعلم انه تعالى لما اقتص قصص عبدة الاوثان وذكر ما حل من عذابه ثم اتبعه بذكر ما اعد للاشقياء والسعداء شرح لرسوله صلى الله عليه وسلم احوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيدا لهم فقال تعالى فلا تك فى مرية اصله فلا تكن حذفت النون

لكثرة الاستعمال ولان النون الساكنة لم تبق عندنا لتلفظ به الا مجرد الغنة فاذا وقعت في اخر الكلمة الذي هو محل
التغيير بحذف تشبيها بالحروف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين من المشركين فلا
يكن في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين في انها ضلال سيئ العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز
ان يكون موصولة اى من حال الذى يعبدونه في انه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستيناف ما يعبدون كما يعبد اباؤهم يريد
ان حالهم في الشرك مثل حال ابائهم من غير تفاوت بين الحالين **قوله** لتقييد التوفية يعنى ان قوله غير منقوص حال مؤكدة من المفعول
وهو النصيب الموفى فان توفيه الحق اعطاؤه تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون ناقصا فيجب ان يكون سبيل قوله غير منقوص
سبيل الحال المؤكدة وهى تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين فان قوله انا لموفوهم نصيبهم لو لم
تعقبه بقوله غير منقوص لتوهم ان قوله لموفوهم بمعنى لمعطوهم ولو مجازا فلما قيد به اندفع التوهم فكان حالا مؤكدة ثم انه تعالى لما بين
في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه فانزل الله تعالى
قوله ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم كانه قيل ان اختلف فيما انزل عليك فلا يشقن عليك
فقد اختلف فيما انزل لمن قبلك **قوله** وقرا ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف اى باسكان النون في قوله وان كلا والباقون
بتشديدها وكذا انهم قرؤا لما بتخفيف الميم فان من قرا بتشديدها انما هو عاصم وابن عامر وحمزة والباقون يخففون الميم ومن
قرا وان مخففة كما كان يعمل بدون التخفيف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذى يعمل بمشابهة الفعل واعمال المخففة
لغة ثابتة عن العرب سمع من واحد منهم وهو يقول ان عمرا لمنطلق وقال اخر كان ثدييه حقان ووجه تخفيف لما ذكره المصنف
من ان اللام هى الموطئة للقسم واللام في ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس اى اللام الاولى ابتدائية لام جواب قسم مضمر
والجملة من القسم وجوابه خبر ان ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين الهمزتين
في ءانت فيكون كلمة ما هنا زائدة جئ بها للفصل اصلاحا للفظ ووجه التشديد في لما ان اصله لمن ما بكسر الميم على
انها من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة والمعنى لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق او جماعة والله ليوفينهم
فلما اجتمعت النون ساكنة مع ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فاجتمع في اللفظ ثلث ميمات فحذفت الاولى منهن فصار
لما **قوله** وقرئ لما بالتنوين فيكون لما مصدر من قولك لممته اى جمعته لما وانتصابا على انه صفة كلا على طريق التوصيف بالمصدر
للمبالغة والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم جزاء اعمالهم والمصدر ههنا بمعنى المفعول اى كلا مجموعا وصف بما الكل
للدلالة على الاجتماع فان الكل يحتمل الاجتماع والافتراق ونقل عن ابن جنى انه قال لما بالتنوين مصدر كالذى في قوله تعالى
وتاكلون التراث اكلا لما اى اكلا جامعا لاجزاء الماكول وكذلك تقدير هذا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم لما اى يوفيهم توفية
جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا فهو كقولك قياما لاقومن وقعودا لاقعدن يعنى ان قوله لما في هذه القراءة منصوب
بقوله ليوفينهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه كانه قيل توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم كما تقول قياما لاقومن وقال ابو
البقاء وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف **قوله** وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين اى وقرئ وان كل
لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اى ما كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما وابن
عامر وحمزة قرؤا في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد الميم في الثلثة و
الباقون بتخفيفها وصرح المصنف في سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى الا وان نافية ومعنى الاية ان من عجلت عقوبته
ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد لان
توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصى وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد
فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصى فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فح لا
يضيع شئ من الحقوق وذلك نهاية البيان وقرا العامة يعملون بياء الغيبة اجراء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون
على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله تعالى بعيد هذا انه بما تعملون بصير مخالف لهذا فان العامة قرؤه بتاء
الخطاب جريا على الخطاب المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب الى الغيبة قال الامام وعندى لا يجوز تخصيص

النص

النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه
وكذا لما ورد القران بالامر باعمال الوضوء في الاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل
من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت **قوله** تعالى ولا تركنوا
بفتح الكاف على انه من باب علم في قراءة العامة وقرئ بضم الكاف ايضا على انه من باب قتل يقتل وقوله فتمسكم منصوب باضمار
ان في جواب النهى وقوله وما لكم الاية حال من مفعول فتمسكم اى تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان يكون مستانفة وقوله
ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ ثم لا تنصروا بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيه اما
لاستبعاد نصرة الله تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم ومنزلة منزلة الفاء السببية في الدلالة على انه سبب
الناس بهم في حال انتفاء ناصريهم سبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة مطلقا ثم انه تعالى
لما امره عليه السلام بالاستقامة في العقايد والاعمال التى من جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر باقامتها خاصة تنبيها
على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفى النهار ظرف لاقم والظرف وان لم تكن موضوعة للظرفية الا
انه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره قوله فعلته اول النهار واخره ونصف الليل فان هذه الكلمات منصوبة على الظرف
لكونها مضافة الى الظرف وقرا العامة زلفا بضم الزاء وفتح اللام وهى جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف في جمع غرفة وقرئ
زلفا بضمتين وهى جمع زلفة ايضا وضم اللام للاتباع كما قالوا في جمع بسرة بسر بضم السين اتباعا لضم الباء وقرئ زلفا
بضمة وسكون على انه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بسر في جمع بسرة وقرئ وزلفى بمعنى زلفة فان تاء التانيث والالف
تتعاقبان في كثير من المواضع نحو قربى وقربة وقول المص وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفة اول ساعات
الليل وانه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفى النهار قال الامام كثرت الاقوال في تفسير طرفى النهار والاقرب ان الصلوة
التى تقام في طرفى النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفى النهار طلوع الشمس والطرف الثانى منه غروب الشمس فالصلوة التى
تقام في الطرف الاول هى صلوة الفجر والتى تقام في الطرف الثانى لا يجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة في التى تقام في زلف
من الليل فوجب حمل ما تقام في الطرف الثانى على صلوة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابى حنيفة رضى الله عنه في
ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفى النهار وبينا
ان طرفى النهار هو الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت
من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت
الذى يقرب من طرفى النهار لان ما يقرب من الشئ يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشئ واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب
الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند
التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عندما يصير ظل كل شئ مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عندما يصير ظل كل شئ
مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوى قول ابى حنيفة في هاتين المسئلتين
فظهر بهذا ان قول المصنف لان صلوة الصبح اقرب الصلوات من اول النهار ثم قال واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر
باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف
ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبى صلى الله عليه وسلم وجب في حق الامة ايضا لقوله فاتبعوه ونظير
هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذى قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذى قبل
غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل قال سعيد بن جبير طرفا النهار الغداة
والعشى فصلوة طرف الغداة صلوة الفجر والتى في طرف العشى الظهر والعصر وفي الخبر سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في احدى صلوتى العشى اما الظهر واما العصر ونقل الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال في قوله تعالى
طرفى النهار يريد الصبح والظهر والعصر وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب وقال الزجاج صلوة طرفى النهار الغداة والظهر
والعصر ذهب ابن عباس وعامة اهل التفسير الى ان تعريف الحسنات للعهد الخارجى والمراد ان الصلوات الخمس يكفرن ما

بينهن من الذنوب وعن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** فهلا كان اشارة الى ان كلمة لولا تحضيضية دخلها معنى التفجع عليهم فكان
قريبا من اسلوب قوله تعالى يا حسرة على العباد ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد
من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال اولو بقية لانه لو تأخر عنه لجاز ان يكون نعتا له
ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من اولو بقية لتخصصه بالاضافة ويجوز ان نعتا لاولو بقية وهو اولى لما
بين الله تعالى ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن
الفساد في الارض ومعنى الاية فهلا كان من القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولو بقية يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه
جحدا لم يكن فيهم اولو بقية والسبب الثاني في نزول عذاب الاستيصال بهم ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا
فيه وقرأ العامة بقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت
الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجرائها عليه بل جعل عبارة عن كل ما اطلق عليه الخير من الفعل والتميز والتدبير
والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فانها قد تدخل على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والذبيحة والوجه
الثاني ان يكون مصدرا بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذوو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه
قوله وانما سمي بقية يعني ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق عليه انه خير وجيد من قوة العقل والتدبير ومن الصفات
الفاضلة والاخلاق المرضية بناء على ان الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فان الرجل انما يستبقي افضل ما يخرجه يكسبه
قوله لكن قليلا منهم انجيناهم يعني ان قوله الا قليلا استثناء منقطع بناء على حمل الكلام السابق على ظاهره وهو التحضيض
فلو جعل قليلا استثناء متصلا من حكم المحضضين لكان المعنى الا قليلا فانهم ليسوا اليتهم ينهون وليسوا لم ينهوا لان من شان
الاستثناء المتصل ان يصح سبب للمستثنى منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاء في القول الا زيدا فانه
ما جاء في وما جاء في احد الا زيدا فانه جاء في بخلاف ما اذا لم يحمل الكلام على ظاهره بل اريد به النفي اللازم للتحضيض ضرورة ان
ان التحضيض على الشيء انما يكون بانتفائه فانه حينئذ يصح ان يجعل الاستثناء متصلا فكانه قيل ما كان من القرون اولو
بقية الا قليلا وهو معنى صحيح غاية ما في الباب انه انتصب المستثنى في غير الموجب مع ان الافصح ان يرفع على البدل ولا محذور فيه
كيف وقد قرئ ما فعلوه الا قليل منهم بالرفع وكلمة من في قوله تعالى ممن انجينا حقها ان تكون للبيان لا للتبعيض وذلك لان البيان
والمبين شيء واحد كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم
اي دون غيرهم ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوما عليهم بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا
الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون
بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين وليس كذلك لما مر من ان كل من هو غير ناه محكوم عليه بالعذاب **قوله** ما اترفوا فيه
اي انعموا فيه من الشهوات يريد ان الاتراف افعال من الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اي منعم لبس البدن وفي شانه وفي الكشاف
واتبعوا ما عرفوا فيها التنعم والترف من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهني ورفضوا ما وراء ذلك ونبذوه
وراء ظهورهم جعل الشهوات متوفا فيها بناء على اعتقادهم ان تنعمهم في ضمنها **قوله** واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام
لما مر من ان التحضيض يدل على انتفاء المحضض عليه ولم يجز عطفه على انجينا لانه صلة من وممتنع وقوع واتبع صلة ولا معنى
لجعله حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس في اتباع الكثير الشهوات فيعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله
جعله معطوفا على نهوا المقدر خبرا لا بمعنى لكن والمصنف عطفه على ما دل عليه حمله التحضيض ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف احد
سببي الاستيصال على الاخرى الا انه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم
وانه هو المؤدي الى الاستيصال وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف **قوله** وقرئ واتبع بضم همزة القطع
وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اي واتبعوا جزاء ما اترفوا وما يجوز ان يكون
بمعنى الذي وهو الظاهر لرجوع فيه اليه ويجوز ان يكون مصدرية اي جزاء اترافهم فح لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه

لصحة

لصحة جعل لو او للحال بتقدير قد كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اولا انجاء
الناهين ثم بين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وانجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاءهم اي هلكوا فيكون وصول الجزاء الى الكثير
في مقابلة انجاء القليل وايضا لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لقوله واتبع لان الواو للحال بخلاف ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل
وكان المعنى واتبعوا الشهوات فانه لا وجه لجعله حالا كما مر الا ان يقدر المضاف على القراءة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا الجزاء
اترافهم فح يصح ان يجعل قوله واتبع الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو معنى قول
المصنف ويجوز ان يفسر به المشهورة اي بان يحمل الكلام على تقدير المضاف ويعضده تقدم الانجاء فان تقدم ذكر انجاء الناهين
يناسبه ان يبين هلاك الذين لم ينهوا ثم انه تعالى لما بين ان سبب هلاك الامم السالفة امران فشو الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات
بين انه ليس من شانه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات الواقعة فيما بينهم والحاصل ان
عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في ايذاء
الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح
ويقال في الاثر الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم واللام في قوله تعالى ليهلك لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهي متعلقة
بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاهلاك اهل القرية بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم هذا مذهب البصريين وقال الكوفيون يهلك خبر كان وزيدت اللام فيه دلالة على التاكيد وبظلم متعلق بيهلك والباء
فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون حالا من فاعل يهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية **قوله** الا ناسا الخ اشارة
الى انه استثناء متصل من الضمير في مختلفين وان جاز كونه استثناء من فاعل يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعل استثناء منقطعا
بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا **قوله** واللام للعاقبة لا للعلة لان افعاله تعالى غير معللة ولانه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم
ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف ولان الاية ح يكون مخالفة لقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون **قوله** او اليه والى الرحمة اي ان كان الضمير للناس يجوز ان يكون الاشارة الى الاختلاف والى
الرحمة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطا يريد انه تعالى خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف وخلق الجنة
وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وهذا اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ويدل على صحة هذا قوله تعالى
وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الكلبي يريد من كفار الجن وكفار الانس وهذا تصريح بانه تعالى خلق
اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار واجمعين تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء ههنا بدونها **قوله**
وكلا نبأ اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به قدم على عامله وتنوينه عوض عن المضاف اليه المحذوف ومن انباء بيان
له او صفة له وما نثبت بيان لكلا اي منصوب باضمار اعني او بدل من كلا **قوله** وفائدته اي فائدة ايراد قوله نثبت به
فؤادك على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه السورة فانه عليه السلام اذا
سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم مثل حاله مع امته تسهل عليه تحمل اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان
الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فرأى جماعة يشاركون له فيها خف على قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت وطابت مع
ذلك يحصل له عليه بسماع تلك الاقاصيص من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته
على عباده ما لا يطلع على كنهه الا هو **قوله** او مفعول عطف على قوله بيان لكلا اي ويحتمل ان يكون ما نثبت مفعول نقص
ويكون كلا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاقتصاص وذهب اكثر
المفسرين الى ان هذه في قوله تعالى وجاءك الحق في هذه اشارة الى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان
ما جاء في جميع السور حق يحق تدبره واذعانه والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها **قوله** اشارة الى سائر فوائد
العامة يعني ان ايراد القصص المذكورة في هذه السورة له فائدتان تختصان به عليه السلام اشار اليهما بقوله وكلا نقص
وبقوله وجاءك في هذه الحق وفائدة ثالثة تعم المؤمنين اشار اليها بقوله وموعظة وذكرى **قوله** وقرأ نافع وحفص
يرجع بضم الياء وفتح الجيم اي يرد وقرأ الاخرون بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود الامر كله اليه حتى لا يكون للمخلوق امر بوجه ما

قوله تعلمون انت وهم اشارة الى انه اختار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهي القراءة بتاء الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة

تمت سورة هود بعون الملك المعبود والحمد لله الملك المنعم الودود والصلوة والسلام على صاحب الشفاعة والحوض المورود وعلى اله وصحبه ما تجدد الموجود وتباعد المفقود في اليوم التاسع من المحرم من شهور سنه اربع وثلثين وتسعمائه

سورة يوسف مائة واحدى عشر ايات وهي مكية كلها

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك ايات الكتاب المبين الظاهر ان الر اسم للسورة وانه في محل الرفع على انه مبتداء حذف خبره او خبر مبتداء محذوف اي الر هذه السورة او هذه السورة الر اي مسمى بهذا الاسم وان ابقيتها على اصل معانيها وهو ان يكون اسماء للحروف التي تتركب منها الكلم و جعلتها تعديدا للحروف على طريق التحدى ونزلتها منزلة ان يقال المؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع على الابتداء او الخبرية والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هو المتحدى به وقرا نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما تركت في ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن امالها نظر الى ان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بامالتها التنبيه على انها اسماء الاحرف ثم انهم اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس اية واتفقوا على ان قوله طه وحده اية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاى التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاى التي بعده قوله اى تلك الايات ايات السورة اشارة الى ان تلك مبتداء وما بعده خبره ومن المعلوم ان المشار اليه لا بد ان يتقدم على الاشارة لان الشيء ما لم يوجد لا يمكن ان يشار اليه الا انه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج قبل الاشارة بل يكفي ان يكون محقق في ذهن المخاطب قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فان الر سواء جعل اسم السورة او جعل تعديد الحروف يدل على السورة والمتحدى به المؤلف من الايات وعلى التقديرين يحضر في ذهن المخاطب الايات التي تضمنته السورة او المتحدى به فصح ان يشار اليها بتلك باعتبار حضورها ذهنا وان كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجي قال صاحب الكشاف في قوله هذا فراق بيني وبينك تصور فراق بينهما عند حلول الميعاد فاشار اليه وجعله مبتداء وخبرا ولما ورد على قوله تلك اشارة الى ايات السورة وهي المرادة بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب السورة يكون حاصل الكلام ايات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتداء الايات من حيث حصولها في ضمن السورة وبالخبر الايات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهر الاعجاز و المعاني او بكونها مظهرة لغيرها ما ينفعه فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من الحكم و الاتحاد ذاتا وقوله الظاهر امرها مبني على ان يكون المبين من ابان بمعنى بان اى ظهر ووضح وقوله او المبينة مبني على كونه ابان بمعنى بين واوضح فعلى الاول يحتمل ان يكون المراد بالظهور ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او ظهور معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم وعلى الثاني لا بد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله لا من كلام البشر وما سأله اليهود قوله وهو في نفسه اما توطئة للحال التي هي عربيا لان في نفسه لا تبين الهيئة وانما تبينها بالغير وهو ما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله تعالى قرانا كذلك ولا يكون مبينا للهيئة بنفسه الا اذا اعتبر كونه بمعنى المفعول قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ المصدر باقيا على المعنى المصدري قوله او احسن ما يقص على ان يكون المصدر بمعنى المفعول وعلى ان يكون القصص فعلا بمعنى المفعول وهو المقصوص فان القصص مصدر يقال قص الحديث يقصه قصصا كقولك شله يشله شللا فان اريد به المعنى المصدري يكون المعنى احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القران عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل الله تعالى اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم احسن من اقتصاصها على موسى عليه السلام في التورية لما روى ان اليهود تفاخروا بان الله تعالى بين لهم قصة يوسف عليه السلام في التورية وهي غير مذكورة في القران فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب التي هي افصح من لغة اليهوديين ولافتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد بالقصص المقصوص

جعل هذه القصة احسن ما يقص لاشتمالها على العجايب والحكم والايات والعبر التي ليست في غيرها قال محيي السنة سمى الله تعالى قصة يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك و المماليك والعلما ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتداء وغير ذلك من الفوائد ولذلك قيل ان سورة يوسف وسورة مريم تتفكه بهما اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح اليه ثم الظاهر ان ليس المراد ان قصته عليه السلام احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغيرها مما ذكر انفا قوله واشتقاقه ليس المراد ان القصص مع انه مصدر وماخذ لما يشتق منه من المشتقات مشتق من قص اثره اذا اتبعه لان الاشتقاق باى معنى كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق والمشتق منه في اصل المعنى المصدري النسبي الذي هو مدلول جوهر الحروف ولم يختلفا الا بمفهوم الصيغة وهيئة ترتيب الحروف والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلا عن ان يتحد مع قصه بمعنى اتبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه فمعنى كلامه ان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعي اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا اى اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية فقيل قص الحديث اى حكاه ورواه وذلك لان حاكي الحديث يتبع ما حفظه شيئا فشيئا كما ان المعنى الاصلي للتلاوة هو الاتباع ثم نقلت الى معنى القراءة لان القارئ يتلو اى يتبع ما حفظه شيئا فشيئا وقيل القصص اتباع الخبر بعضه ببعض والباء في قوله بما اوحينا متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القران وضمير من قبله يرجع الى الايحاء او القران قوله ان جعل مفعولا اى ان جعل احسن القصص بمعنى احسن ما يقص من المقصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف بدلا منه لان المقصوص هو قول يوسف ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال بل يتعين تقدير اذكر لان الاقتصاص انما هو في زمان الوحي الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وزمان قول يوسف غير مشتمل على ذلك الاقتصاص قوله على التلعب به فان العرب اذا اعربت ما ليس بعربي غيروه بانواع من التغيير فيصيرون بذلك كانهم يتلعبون به فمفتوح السين وان كان على وزن المضارع المبني للمفعول ومكسور السين على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل و التعريف الا انه لما لم ينصرف على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين كونه عجمة على غير المشهورة ايضا لئلا يلزم كون اللفظ عربيا تارة واعجميا اخرى قوله لتناسبهما في الزيادة اى لتناسب ياء الاضافة وتاء التانيث من حيث كون كل واحد منهما زيادة ملحقة باخر الاسم قوله وكذلك اى ولكونها تاء تانيث قلبت هاء في الوقف ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز الجمع بينهما الا ضرورة كقوله يا ابتي لا زلت فينا دائما لنا امل في العيش ما كنت عائشا فان قلت كيف جاز الحاق تاء التانيث بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوجب يوصف المذكر بما فيه تاء التانيث نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر الربعة بسكون الباء مربوع الخلق لا قصير ولا طويل واليفعة بفتح الياء والعين مرتفع القامة واليفاع ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا قوله الا ابن عامر استثناء من فاعل كسرها يعني ان ابن عامر فتح التاء في يا ابت حيث وقع في القران لتدل الفتحة على حركة ياء الاضافة التي هي اصلها فان ياء الاضافة حقها ان تكون مفتوحة فالعوض لا بد ان يأخذ حكم المقصوص عنه فلذلك حركت التاء بحركة اصلها فان ياء الاضافة اسم والاسماء حقها التحريك لاصالتها في الاعراب الا انها اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم قوله وقرا حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء على ان اصله يا بنيا الذي اصله يا بنيي ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل في غلامي يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة وقرا الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام في يا غلامي فان ابن تصغر على بني فاذا اضيفت الى ياء المتكلم قيل يا بنيي وقدم ذلك مفصلا في اوايل سورة هود عليه السلام وقرئ بالضم لانه نداء مفرد معرفة قوله ثم ان المتخيلة تحاكيه اى تشابه ما تصوّر به النفس من المعنى الذي استفادته من عالم الملكوت بصورة تناسبه قال الجوهري يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل

فعله والمحاكاة المتشابهة يقال فلان يحكى الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى ثم ان كانت الصورة المخيلة الجزئية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلى استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عليه السلام راى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاج الى التعبير حيث اولت الكواكب باخوته حيث كانوا رجالا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم واولت الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقيل الشمس ابوه والقمر امه قاله قتادة وقال السدى القمر خالته لان امه راحيل كانت قد ماتت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر ولم يحتج سجود هؤلاء الى التعبير وخرج على عين ما راه يوسف عليه السلام وهو كرؤية ابرهيم عليه السلام فى المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه فان يوسف عليه السلام راهم يسجدون له اما تحقيقه السجود او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين ما راى ولفظ السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الارض سواء كان على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

قوله وانما عدى كاد باللام وهو متعدية بنفسه كما فى قوله فيكيدونى جميعا فعلى هذا الظاهر ان يقال فيكيدوك الا انه عدى باللام لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيدوك محتالين لك او فيحتالوا لك كائدين والنكتة فى اعتبار التضمين ان يفيد تاكيدا للتخويف وتقويته فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ فى التخويف وكون المقام مقام التاكيد وكونه مقصود الكد بالمصدر والكيد الاحتيال للاغتيال وقيل هو طلب ايصال الشر بالغير وهو غير عالم به

قوله وكما اجتباك اى مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل اجتبائك لمثل هذه الرؤيا العظيم وجباية الشئ لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب عليه السلام قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز وكمال نفس فذكر ثلثة امور الاول اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا والثانى ان يعلمه تاويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة بين الاجتباء والتعليم مثل تحققها بين الاجتباء بمثل هذه الرؤيا والاختيار لامور عظام غيرها ولا شك ان فقدان المناسبة الداعية الى التشبيه مانع من حمل الكلام على التشبيه قوله من تعبير الرؤيا هكذا فيما رايته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا لان المقصود تفسير تاويل بالتعبير وتفسير الاحاديث بالرؤى والجمع لا يفسر بالمفرد وقوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ الاحاديث على الرؤى وقد ورد فى كتب الاحاديث ان الرؤيا ثلثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا عبرتها تعبيرا وكان يوسف عليه السلام اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها قوله او من تاويل غوامض كتاب الله الخ عطف على قوله من تعبير الرؤى فعلى هذا فى الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف العلوم تاويل كتاب الله وتفسير سنن الانبياء عليهم السلام نقل عن الراغب ان التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذى يرجع اليه فالتاويل رد الشئ الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والثانى كقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتى تاويله اى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه قوله وهو اسم جمع للحديث ولم يجعل جمعا للحديث لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قبيل وقبل وعلى افعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو نبى وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو اقاطيع واحاديث ينبغى ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع قال صاحب الكشاف فى سورة المؤمنين الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جمعا للاحدوثة التى هى مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل جمع احدوثة فى الاية لانها عبارة عما يتحدث به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث النبى ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوى احدوثة وقيل انه جمع مكسر لواحد ملفوظ به وهو الحديث على وجه الشذوذ وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا على احدثة ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع قوله ويتم نعمته عليك بالنبوة مبنى على ان يحمل الاجتباء فى قوله تعالى يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية اذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر اتمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار وقوله او بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة مبنى على ان يحمل

الاجتباء هنا على الاجتباء للنبوة فان من انعم الله تعالى فى الدنيا بالنبوة والملك ثم اوصله فى العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته عليه فان اعز المناصب واجل النعم واكملها واتمها فى حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهى ناقصة بالنسبة اليها وقوله عليك يجوز ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمته وكرر على فى قوله وعلى آل ليمكن العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت به وبزيد والآل وان كان اصله اهل الا انه خص فى الاستعمال فان الآل لا يستعمل الا فى الاشراف يقال آل النبى وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والآل وان كان بمعنى الاهل والاتباع ومن الاولاد وغيرهم الا انه حمله اولا على المختصين بالنبوة منهم حيث قال يريد به سائر بنيه بناء على ان المراد من تمام النعمة النبوة ثم حمله على نسله مطلقا نبيه بناء على ان المراد لانهم متنعمون فى الدارين قوله وقيل على ابرهيم بالخلة الخ فعلى هذا يكون المراد من اتمام النعمة فى حق يوسف عليه السلام تخليصه مما توجه اليه من المحن ليصح تشبيه ابويه به فى انعامه تعالى على احدهما بانجائه من النار وعلى الاخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى ان حمل اتمام النعمة فى حقه عليه السلام على تخليصه من المحن لا يخلو عن بعد والظاهر ان يعقوب عليه السلام كان قاطعا بصحة هذه البشارات التى بشر بها ابنه وتحزنه ليس الا لاجل فراقه عنه ولعدم وقوفه على تفاصيل ما اصابه من المحن والبلايا فى غربته وخوفه عليه من حسد اخوته وكيدهم اياه ليس خوفا من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوف من اضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره وقوله لهم اخاف ان ياكله الذئب والذئب عبارة عن تهاونهم فى حفظه بل عن كونهم فى حكم الذئب فى حقه وبالنسبة اليه فى الاحتراز به قيل انما سمى يعقوب يعقوب لان يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا فى بطن امهما حيث اراد يعقوب ان يخرج فمنعه عيص وقال لئن خرجت من قبلى لاعترضن فى بطن امى فلاقتلنها فتاخر يعقوب فخرج عيص فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا سمى به وسمى الاخر عيصا لما عصى وخرج قبل يعقوب وكان عيص احبهما الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب غنم فلما كبر اسحق عليهم السلام وعمى قال لعيص يا بنى اطعمنى لحم صيد واقترب منى ادع لك بدعاء دعا لى ابى به وكان عيص رجلا اشعر وكان يعقوب اجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب اذهب الى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشعرها والبس جلدها وقدمها الى ابيك وقل انا ابنك عيص ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال يا ابتا كل قال من انت قال ابنك عيص فمسه فقال المس مس عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له قال قدم طعامك فقدمه فاكل منه ثم قال ادن منى فدنا منه فدعا له ان يجعل الله تعالى فى ذريته الانبياء والملوك فذهب والملوك فذهب يعقوب وجاء عيص فقال قد جئتك بالصيد الذى اردت فقال اسحق يا بنى قد سبقك اخوك فغضب وقال والله لاقتلنه فقال اسحق عليه السلام يا بنى قد بقيت لك دعوة فهلم ادعو لك فدعا ان يكون ذريته عدد التراب وان لا يهلكهم احد غيرهم فقالت الام ليعقوب الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتله عيص فانطلق الى خاله ليا بن ناهر وكان يعقوب مع خاله وكان له بنتان احدهما ليا وقيل لاوى وهى اكبرهما والاخرى راحيل وهى اصغرهما فخطب يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صداقك ان ترعى لى سبع سنين فقال يعقوب اخدمك سبع سنين على ان تزوجنى راحيل قال ذلك بينى وبينك فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهى ليا قال له يعقوب انك خدعتنى انما اردت راحيل فقال له خاله انا لا ننكح الصغيرة قبل الكبرى فهلم فاعمل سبع سنين اخرى فازوجك اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله موسى عليه السلام فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله جهزهما ودفع الى كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احديهما زلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا الامتين ليعقوب فولدت ليا اربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة من الامتين ثلثة بنين فبلغت جملة بنيه اثنى عشر ابنا سوى البنات قيل ان اسماء اولاد يعقوب مبينة فى التورية روبيل وشمعون ويهودا ولاوى من امرأته ليا ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل والستة الباقون من الامتين يشجر وزبالون ودينه ودان ونفتالى وجاد فاراد يعقوب ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له اصنام من ذهب فقالت له يا يوسف اذهب واسرق منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه فذهب واخذها وكان يوسف اعطف على ابيه وكان احب الاولاد

اليه فحسده اخوته تماراوا من حب ابيه ورأى يوسف فى المنام الى اخر القصة **قوله** لقد كان فى قصصهم ايات لمن سأل عنها
دالة على قدرة الله تعالى وحكمته فان من سال عنها وان لم يحصل له بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل
له ذلك اذا علم تلك القصص بسبب تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه فانه يظهر له ان كبار اولاد
يعقوب بعد ما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم
خاضعين منقادين لحكمه وان وبال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وايضا يحصل
لذلك السائل بسبب تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه وبيانه ما فيها من قصتهم على وجه صحيح موافق
لما فى الكتب المتقدمة من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب دلائل دالة على صدقه فى دعوى النبوة ومن قرأ ايات على لفظ
الجمع نظر الى ان امور يوسف عليه السلام كانت كثيرة وكل واحد منها اية بنفسه ومن قرأ بلفظ الافراد نظر الى ان اسم
الجنس يتناول الواحد والمتعدد **قوله** لتفضيله المفضول ولترك التعديل فى المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم
كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى الضلال المبين ومن بالغ فى ذم الرسول وطعنه فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن
ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقبح من هتك احدى الحرمتين فقط وتقرير الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو
الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تضليلهم اياه فى مجرد ترك التعديل
فى المحبة ليس تضليلا فى الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل ان الحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد
اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه فى ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقاء ابيهم فى الحزن
الدائم وارتكابهم على الكذب الصريح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة الا وقد اتوا بها وكل ذلك ينافى العصمة والنبوة اجاب
الامام عنه بقوله الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء فى وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب **قوله**
ولذلك نصبت كالظرف المبهم يعنى ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف المكان انما ينصب بتقدير فى اذا كان مبهما
غير محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهما من هذا الوجه فلذلك نصب نصب الظرف المبهم فان قيل
كيف يكون مبهما وتنكيرها فى حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه فزال بذلك ابهامها فانه من المعلوم
ان يوسف لم يخل من الكون فى ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التى هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى اليه الفعل
الا بواسطة فى فلا بد ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض تخفيفا كما فى قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالجواب ان الظرف
المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه وارضا فى الاية الكريمة من هذا القبيل قال ابن الحاجب فى الكافية وفسر
المبهم بالجهات الست وحمل عليه عند ولدى وشبههما لابهامهما ولفظ مكان لكثرته وما بعد دخلت مثل دخلت الدار فى الاصح **قوله**
وقرئ غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او على انه جمع غائب نحو ناصر ونصرة قيل هو فى مصحف ابى عيبة بكون
الياء وقيل الغيابة يكون فى قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما فى جانبيه والجب البئر التى لم تطو
سميت جبا لانه ليس فيها غير جب الارض وقطعها ومفعول فاعلين محذوف اى فاعلين برأيى ومشورتى او فاعلين ما يحصل به غرضكم
من تبعيد يوسف عن ابيه والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشىء المطروح ومنه اللقطة **قوله**
ارادوا به استنزاله عن رأيه فى حفظه منهم فان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ويحفظه منهم لما تنسم من حسدهم
اى وجد نسيم حسدهم وريحه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما بالقتل او بالتغريب الى ارض يحصل به اليأس
من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه وقالوا لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له وقولهم لا تأمنا حال من الكاف
والمشهور تأمنا بادغام النون الاولى فى الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام ان لا يدغم احدى النونين
فى الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار لكنه ليس باظهار حقيقة كما انه
ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم عليه فيه لان
يسكن الحرف المدغم راسا بل يختلس حركتها فيقرأ تامنا بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع قال
ابو عمرو الدانى فى التيسير كلهم قرؤا ما لك لا تامنا بادغام النون الاولى فى الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام فى ذلك

ان يشار بالحركة الى النون بالعضو ليها فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن راسا بل يضعف الصوت
فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا وقرئ بعضهم ذلك بالاشمام بمعنى الاخر وهو ان تهيا
الشفتان لتلفظ الضم ليدل على اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام الصريح وفيه عسر كثير قالوا ويكون الاشارة الى
الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازاء معان وهذا من جملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام وقرأه
الحسن ذلك بالاظهار رما لغة فى بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب **قوله** يلعب بالاستباق والانتضال
روى انه قيل لابى عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام
على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روى عنه عليه السلام انه قال لجابر رضى الله عنه فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان
لعبهم الاستباق ونحوه مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه
فى صورته **وقوله** وقرأ ابن كثير نرتع بالنون وكسر العين ونلعب بالياء اسندوا الارتعاء الى انفسهم لانهم كبار بالغون واضافوا
اللعب الى يوسف لصغره والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلاء فان رعى وارتعى بمعنى اكل وارعى الله الماشية اى انبت لها ما ترعاه
اى ما تأكله والارتعاء فعل المواشى الا انهم اسندوه الى انفسهم لانهم السبب فى ارتعائها وقرأ نافع كلاهما بالياء
وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب الى يوسف عليه السلام بمعنى انه يباشر رعى الابل تارة ليتدرب بذلك و
يباشر اللعب اخرى لينشرح صدره وقرأ الكوفيون كلاهما بالياء وسكون العين من الرتع لا من الرعى يقال رتعت الماشية ترتع
رتوعا اى اكلت ما شاءت وتوسعت فيه وقرئ يرتع بضم الياء من ارتع وقرئ يرتع بكسر العين من ارتعى ويرفع يلعب على
الاستيناف اى هو ممن يلعب **قوله** ان تذهبوا فاعل يحزننى اى يحزننى ذهابكم فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو
مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وليحزننى فعل حالى بناء على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء الداخلة على المضارع
من القرائن المخصصة للحال وكون ليحزننى حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله اجيب عن ذلك بان الفاعل
محذوف والتقدير ليحزننى تصور ذهابكم وتوقعه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والتصور موجود فى الحال
فزال الاشكال **قوله** واشتقاقه من تذاءبت الريح نقل عن الاصمعى انه قال قولهم تذاءبت الريح مأخوذ من فعل
الذئب وعكس المصنف والزمخشرى **قوله** ضعفاء مغبونون لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مرادهنا وكانت مسببة
عن العجز والضعف جعل الخسران مجازا عن الضعف المؤدى الى الغبن والخسران فى عقد المعاوضة او عن استحقاق الدعاء
بالهلاك **قوله** وجواب لما محذوف وفى الاية محذوف اخر وتقديرها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون
فان له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روى ان يوسف عليه السلام لما القى فى الجب قال يا شاهدا
غير غائب ويا قريبا غير بعيد يا غالبا غير مغلوب اجعل لى من امرى فرجا ومخرجا وروى اجعل لى فرجا مما انا فيه فما بات فيه قال
الحسين القى يوسف فى الجب وهو ابن اثنى عشرة سنة ولقى اباه بعد ثمانين سنة وقيل كان يوسف عليه السلام ابن سبع عشرة
سنة روى ان هوام البئر قالت بعضها لبعض لا تخرجن من مساكنكن فان نبيا من الانبياء نزل بساحتكن فانجحرن الا الافعى
فانها قصدت يوسف فصاح بها جبرئيل عليه السلام فصمت وبقى الصمم فى نسلها وعلم جبرئيل يوسف هذا الدعاء اللهم يا كاشف
كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا لا اله الا انت سبحانك
اسالك ان تجعل لى فرجا ومخرجا وان تقذف حبك فى قلبى حتى لا يكون لى هم ولا ذكر غيرك وان تحفظنى وترحمنى يا ارحم الراحمين
قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد من الوحى المذكور بقوله تعالى واوحينا اليه وحى النبوة والرسالة وقيل المراد منه
الالهام كما فى قوله تعالى واوحينا الى موسى واوحى الله تعالى الى يوسف تقوية لقلبه فى البئر لتصدقن رؤياك ولتخبرن اخوتك
بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بانك يوسف فى وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف
وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال عليه
السلام ان هذا الجام ليخبرنى انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه فى البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب **قوله**
وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من فاعل اوحينا اى اوحينا اليه ذلك فى حال انهم لا يشعرون بايحائنا

اليه والفائدة فى اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله والاحتمال الاول كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعوله اى تخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف بان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى ولعله تعالى قضى على يعقوب بان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن العظيمة **قوله** آخر النهار فان العشاء آخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اى جاؤه فى هذا الوقت ويكون جملة حالية من فاعل جاؤا اى متباكين وقرئ عُشَيًّا بضم العين وفتح الشين على تصغير عشى نحو اصيل وقرئ عُشًا بضم العين والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف لان قدر ما بكوا فى ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان **قوله** على قميصه فى محل النصب على انه حال من قوله بدم لو لا تاخر عنه لكان صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة فى جواز تقدم الحال على المجرور قال فى الكافية ولا تتقدم على العامل المعنوى ولا على المجرور فى الاصح او على انه ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعد المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان العامل فيه اذا يكون جاؤا وليس فوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب التقريب ان كونه ظرفا للمجئ مع بقاء المعنى المقصود فيه جزازة ونحوه ان يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء اى جاؤا مستولين على قميصه **قوله** على اظفار الاحداث جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجل حدث ورجال احداث اى شبان لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور يؤثر فى اظفارهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتاثيره فى القميص كتاثير ذلك البياض فى الاظافير فاطلق ذلك الكذب على سبيل التشبيه البليغ **قوله** ولذلك اى ولاجل استدلاله بسلامة القميص على كذبهم فى قوله اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت لكم الخ كانه قال لهم هل كان يوسف فى هذا القميص حين اكله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه فى حق ما افترسه الى هذا الحد لو اكله لخرق قميصه فخجلوا فقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما والسول والسول استرخاء ما تحت السرة من البطن **قوله** وهذه الجريمة جواب عما يقال قدم ان آل يعقوب انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة **قوله** وقيل اخفوا امره اى اخفوا وجدانهم اياه فى الجب وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ما هذا الغلام فان قلنا التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فيه فالوجه ان نخفى امره ونقول استبضعنا اياه بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى عن الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه **قوله** واشتقاقه من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم قال الراغب البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والبضع فى العدد وهو ما بين الثلاث الى التسع سمى به لكونه مقتطعا من العشرة والمعنى اسروه حال ما جعلوه بضاعة او حال ما حكموا عليه بانه بضاعة واخفاء امره فى هذا الحال لا يليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم تحصيل المال وانما يقصدون تبعيد يوسف عن ابيه فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد واصحابه **قوله** او صنيع اخوة يوسف بابيهم واخيهم حيث جعل الله تعالى ما دبروه لابطال الحكم ما رآه يوسف عليه السلام فى المنام سببا لوصوله الى مصر ولتتابع ما جرى عليه من الاحوال الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذى رآه فى المنام **قوله** وفى مرجع الضمير لوجهان اى وفى مرجع الضمير المرفوع فى شروه يثبت الوجهان المذكوران فى ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون معناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترائهم وقد انقطع وان كان ضمير واسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع ايضا اذ لا وجه لحمله على الاشتراء **قوله** واشتروه من اخوته اى على تقدير ان يكون ضمير اسروه للاخوة يجوز ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير شروه للرفقة **قوله** بخس يعنى ان البخس مصدر بخسه حقه يبخسه اى نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدرى فلذلك جعله بمعنى المبخوس اما لرداءته وغشه او لنقصان وزنه **قوله** الراغبين عنه فسر الزاهدين به لان الزهد والزهادة عبارتان عن قلة الرغبة فى الشئ فضمير كانوا ان كان للاخوة فوجه زهدهم ظاهر لانهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى ولا كرامته عليه **قوله** فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك والتقدير وكانوا من الزاهدين فيه والثانى تاكيد الاول **قوله** وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيرى من جملة الحكم الذى آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته فامتنع عما اراودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقيل قال الله تعالى

فى قصة

فى قصة موسى عليه السلام ولما بلغ اشده واستوى ولم يقل ههنا واستوى لان موسى اوحى اليه عند منتهى الاشد والاستواء وهو اربعون سنة واوحى الى يوسف عند اوله وهو ثمانى عشرة سنة وقال الامام نقلا عن الحسن انه عليه السلام كان نبيا من الوقت الذى القى فى غيابت الجب لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من الوقت الذى بلغ اشده لقوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ثم قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى القى فى غيابت الجب ثم نقل عن ابن عباس انه قال فى قوله تعالى ولما بلغ اشده اى بلغ ثلاثا وثلاثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء فى تفسير الحكم والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار والانظار العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله له ابواب المكاشفات والقول الثانى ان الحكم هو النبوة لان النبى عليه السلام يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت الشهوية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وقوله تعالى ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس فى قوتيها العملية والنظرية **قوله** تعالى وراودته التى هو فى بيتها يعنى امرأة العزيز التى كان يوسف فى بيتها طلبت منه ان يواقعها والمراودة المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يريد احدهما ان يحمل الآخر على شئ لا يريده الآخر فيجرى بينهما بذلك مدافعة وممانعة مأخوذة من الرود وهو الطلب ومعنى عن نفسه اى من اجل نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن فلان اى من اجله قال الزجاج راودته اى طالبته بما يريد النساء من الرجال **قوله** والتشديد للتكثير او للمبالغة فى ايثاقها اى لتكثير المفعول وللمبالغة فى الاتصاف باصل الفعل نحو طوف البيت **قوله** تعالى هيت لك فيه خمس قراآت السبعة الاولى هيت لك بفتح الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهى قراءة الاكثرين والثانية هَيْتُ بفتح الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة وهى قراءة ابن كثير والثالثة هيت بكسر الهاء وفتح التاء بينهما ياء ساكنة وهى قراءة نافع وهى ايضا قراءة هشام وفيه ايضا اربع قراآت فى الشواذ هَيِتِ بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء ساكنة وهِيِت بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهُيِتُ بضم الهاء وكسر الياء التى بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة وهِيتُ بكسر الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة ونقل الجوهرى عن الاخفش انه قال وقرأ بعضهم هيئت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال هئت بمعنى تهيأت لك يقال هئت للامر أهيئ هيئة وتهيأت تهيؤا بمعنى انتهى كلام الجوهرى فصار الجميع تسع قراآت وهو على جميع القراآت اسم فعل الا على قراءة هُيِئتُ على وزن حُيِيتُ فانه على هذه القراءة فعل ماض مبنى للمفعول مسند الى ضمير المتكلم من هاء للامر يهئ اى تهيأ ويحتمل الامران على قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء فانه يحتمل ان يكون حينئذ اسم فعل بنى على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى الضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يجئ وله حينئذ معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئته والثانى ان يكون بمعنى تهيأ يقال هئت اى حسنت هيئتى او تهيأت وعلى تقدير كونه اسم فعل من فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيها بحيث ومن كسرها فعلى اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان وكذا يحتمل الامران على قراءة هشام هيت بكسر الهاء وفتح التاء اما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى الضمير المخاطب فمبنى على ان يكون المعنى حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان يكون المعنى تهيأت لان الخطاب من المرأة ليوسف عليه السلام وهو لم يتهيأ لها بل هى تهيأت له بدليل قوله تعالى وراودته التى وقوله لم اخنه بالغيب واللام فى هيت لك متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت لك اقول والخطاب لك كما فى قوله سقيا لك ورعيا لك وهذا على تقدير ان يكون اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فانها حينئذ تتعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة حينئذ الى تقدير شئ ثم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر فعل محذوف اى اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا او عياذة ومعاذا وعوذا طلب عليه السلام ان يعيذه من ذلك العمل بان يخلق فيه داعية جاذبة له الى جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية ونظيره ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لما وقع بصره على زينب ام المؤمنين وهى عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وكان المراد منه

تقوية الطاعة وازالة داعية المعصية **قوله** او مشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شان الاتصاف بوصف يجعل موصوفا به كما فى قوله قتلته لولم اخشى الله جعل نفسه قاتلا لكونه مشارفا له فكذا يوسف عليه السلام لما شاف قلبه ان يقصد مخالطتها قال تعالى فى حقه عليه السلام وهم بها فانه على تقدير تسليم انه شاف ان يهم بها لا نسلم انه عليه السلام قد هم بها ولم يرض المصنف بما ذكره المفسرون من ان يوسف عليه السلام هم بهذه المرأة هما صحيحا كما انها همت به حتى حكوا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما رأى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرأ عليه من الشهوة واختار ما ذهب اليه المحققون من المفسرين من انه عليه السلام كما انه برئ من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل فهو ايضا برئ من الهم المحرم نقل عن الامام ابى منصور رحمه الله انه قال اما ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل ازاره و امثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله هى راودتنى عن نفسى وثانيها قوله تعالى لنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها قوله الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شئ من ذلك وليس فى ظاهر الآية شئ مما قالوه سوى قوله تعالى وهم بها وله تأويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب **قوله** لشبق الغلمة الشبق شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة الضراب وقيل قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه دليل على ان يوسف عليه السلام برئ من الهم المحرم لان قوله وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق الرؤية وطعن الزجاج فى هذا القول من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ غير موجود فى الكلام الفصيح والثانى ان لولا يجاب باللام فلو كان قوله هم بها جواب لولا لقيل ولهم بها لولا ان رأى بل جواب لولا محذوف لدلالة وهم بها عليه والجواب عما قاله الزجاج ان مراد القائل ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله لو كان هم بها جواب لولا لاقترن باللام فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر **قوله** اى مثل ذلك التثبيت على ان يكون الكاف كذلك فى محل النصب بفعل مضمر والثانى على انه مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول وبمحذوف آخر على الثانى اى فعلنا ذلك لنصرف **قوله** تعالى وقدت يحتمل ان يكون معطوفا على استبقا اى استبقا وقدت ويحتمل ان يكون جملة حالية بتقدير قد وكلمة ما فى قولها ما جزاء يجوز ان تكون نافية وان يكون استفهامية وكلمة من يجوز ان يكون موصولة ونكرة موصوفة والا ان يسجن خبر المبتدأ وهو ما جزاء ولما كان ان يسجن فى قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب قوله انها ما عللت لقولها ذلك و تبرئة علة الايهام وتغييره عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة اى او همت ذلك ايقاء لسيدها فى الغيرة على يوسف ولاغراء السيد بيوسف كى ينتقم **قوله** وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له اى لما اظهرت المرأة زوجها الاجل يوسف وابرزته له اى لم يقل ذلك فى حقها ارادة ان يهتك سترها فى اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر ولم تكذب عليه ابتداء لما اظهره **قوله** قيل ابن عمها روى انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما ذا لحية واتفق فى ذلك انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندرى ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه وابن ماشطة ابنة فرعون من كيدكن ويحتمل ان يكون هذا الكلام من قول قطفير زوج المرأة وقيل كان صبيا فى المهد وكان ابن خال المرأة قال عليه السلام ثلثة من الصبيان تكلموا فى المهد شاهد يوسف وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب روى ان ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخبرت الابنة اباها باسلامها فامر بالقائها والقاء اولادها فى النار فلما بلغت النوبة الى آخر ولدها وكان مرضعا قال اصبرى يا اماه فانك على الحق وقوله ماشطة فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب جريج فمن قصته انه كان يتعبد فى صومعته فقال بغى منهم لافتننه فعرضت له نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعى غنم كان يأوى بغنمه اصل صومعته فولدت غلاما وقالت انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج وانصرف الى الغلام وطعنه بالله يا غلام من ابوك قال ابن الراعى **قوله** والشرطية محكية جواب عما يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها معنى الترقب والتعليق وفعل الشهادة تقتضى

الاداء

الاداء والانشاء فبينهما تناف واجاب عنه بوجهين الاول انها محكية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد ان كان قميصه الخ والثانى ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص وارادة العام بناء ان الشهادة نوع من القول **قوله** وتسميتها شهادة جواب عما يقال كيف اطلق الشهادة على تقولها هذه الشرطية مع ان الشهادة فى عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازى لفظ شهد فكان استعارة تبعية ووجه الشبه بينهما ان تقول تلك الشرطية يؤدى مؤدى الشهادة من حيث انه ثبت به قول يوسف وبطل قولها **قوله** والجمع بين ان وكان يعنى ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضى فينبغى ان لا يجمع بينهما الا انه جمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد يعنى ان الشرط وان كان ماضيا بحسب اللفظ لكنه فى تأويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى ان يتتبع الامارة التى تدل على تعيين الصادق وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الى فقد احسنت اليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فان المعنى ان تمتن علىّ باحسانك فان المعنى على ان تمتن علىّ او ان تعدد احسانك الىّ فيما مضى فاعدد احسانى اليك فيه فلما كان الشرط فى تأويل المستقبل ارتفع المنافاة بينه وبين كلمة ان **قوله** وقرئ من قبل ودبر قرأها الجمهور بضمتين وبالجر والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدامه اى من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف وقدامه وقرئ فى الشواذ بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبنى على الضم لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما لما ناسبهما معنى الاصل فى الاحتياج الى الغير وقرئ من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرأ بسكون العين منهم من قرأ بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد فى البناء على الضم **قوله** وهو حجابه يعنى ان الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها حجاب القلب ومعنى قولك شغف الحب المرأة ان الحب اصاب شغافها وشقه واصاب الى فؤادها كما يقال كبدته اذا اصبت كبده ورأسته اذا اصبت رأسه وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفى الصحاح شعفه الحب اى احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا اشعلته به ويقال هنأت البعير اهنؤه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامرأت العزيز مبتدأ وتراود خبره جئ بالمضارع ولم يقل راودت تنبيها على ان المراودة صارت عادة لها وانها تستمر على المراودة وقولهن قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا تمييز منقول عن الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفوس والذ **قوله** اولانها استكتمتهن اى طلبت منهن كتمان سرها فوعدن وما وفين به فكون المكر بمعناه من غير مجاز **قوله** فظللنا بنعمة واتكاءنا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكاءنا اى طعمنا والقلل جمع قلة وهى الجرة يقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا ترشيح لمعنى اتكاءنا **قوله** وقرئ متكا العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمز وقرئ متكا اصله متكاء حذفت همزته تخفيفا ومتكاء بالتشديد والمد وهى كقراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولدت منها الف كما فى منتزاح بمعنى منتزح ومتكا بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه وقيل هو من متك الشئ بمعنى بتكه اى قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء بدلا مطردا فى لغة قوم يقولون مازلت راتما اى راتبا ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة فى المعنى وقيل فيه اللغات الثلث اعنى ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكاء على وزن مفعال من تكئ يتكأ اذا اتكأ **قوله** والهاء يعنى ان ضمير اكبرنه على تقدير ان يكون بمعنى عظمنه ودهشن من حسنه ضمير يوسف واما اذا كان بمعنى حضن فالزمخشرى قال فالهاء يكون للسكت ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت الا ان يقال اجريت هاء السكت مجرى هاء الضمير فى تحريكها واجريت حال الوصل مجرى حال الوقف فى اثباتها واختار ان يكون هاء ضمير فقال والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اى اكبرن الاكبار او ضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة شهوة الضراب وانشد والكون الاكبار بمعنى الحيض قوله يأتى النساء على اطهارهن ولا يأتى النساء اذا اكبرن اكبارا

قوله خفاهه واستردّ الجمال بن قمع فان لحتا اى ان ظهرت حاضت الابكار الشواب فى خدورهن عشقا لك وصبابة فان المرأة اذا اغتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها العتوانق جمع عاتق يقال لجارية عاتق اى شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت فى بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى زوج قوله كما قراءه ابو عمرو فانه قرأ حاشا لله بالالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرأ الباقون بغير الف فى الحالين قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه فى باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه اثر كونها حرف جر فى الاصل ثم نقل الى معنى المصدر اى براءة الله وتنزيه الله مع ان النحاة عدها من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية وقال ان جرت فهى حرف وان نصبت فهى فعل وهى من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب غيره ولذلك اختار المصنف حرفيتها لان حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابى على الفارسى من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب وبعد مما توهمنا منه لله اى لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى فى حاش لله وحاشى لله وسائر وجوه استعمالاته لا يختلف ولفوات معنى التعجب وما استدل به من انه لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر ولان الحذف لا يدخل الحرف اذا لم يكن فيه تضعيف فجوابه ان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحذف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم اما والله دام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لا يضاف ولا يبتدأ به الكلام وكذا اذا كان فى غير استثناء فحاشا فى الاية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هى اسم مصدر يدل عليه حاشا حال كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراءة له وانما ينون مراعاة لاصله الذى نقل منه وهو الحرفية قوله وبشرى اى وقرئ بشرى بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ما هذا حاصلا بالشرى وقراءة العامة فتح الباء على ان لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهو الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والشرى وانما يكتب بالياء قوله فهو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه الظاهر ان يكون ذلكن مبتدأ والموصول بصلته خبره الآن ما ذكره من النكتة فى الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر يقتضى ان يقدر المبتدأ ويجعل ذلك الذى الخ خبره وتقرير النكتة ان ذلك وان كان موضوعا لان يشار به الى المشاهد المحسوس البعيد الا انه قد يشار به اشارة عقلية الى محسوس غير مشاهد هنا تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون فى حكم البعيد فيصح ان يشار اليه بلفظ ذلك قال النحرير المحقق فى شرح التلخيص ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى بحيث لم يبق لها صبر وقرار الا بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعانى الغائب الذى لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فاشارت اليه بقولها ذلكن وجعلته خبرا للمبتدأ المحذوف فكانها قالت هذا الذى رأيتموه هو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه فاشارت بهذا الى الشخص عندها وبقولها ولكن الى الذى تصورته قوله او فهذا هو الذى لمتننى فيه على ان يكون ذلك مبتدأ تنزيلا لبعد درجته ورفعته محله منزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عند النسوة عندها فى شدة محنتها وهواها نهن بنظرة واحدة لحقهن ما هو اعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كى يعاونها على الاتيان عن نكته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه فى عصمة وهو يجتهد فى الاستزادة منها ونحو استمسك واستوسع واستجمع الرأى قوله ما امرته على ان يكون كلمة ما موصولة وان يرجع ضميره الى الموصول بحذف الجار كما فى قوله امرتك الخير وقوله او امره اياه على ان تكون ما مصدرية قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه فلا يقال ضرب قتل فتقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام وكلمة ثم فى قوله تعالى ثم بدا لهم يدل على تغير رأيهم فى حق يوسف عليه السلام وذلك ان زوج المرأة قد ظهر له براءة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى يحمل يوسف على موافقتها فى مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عنه احتالت فى طريق آخر فقالت لزوجها هذا العبد العبرانى فضحنى فى الناس يقول لهم انى راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذرى فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن

الناس ويسقط عنهم ذكر هذا الحديث وكان العزيز مطواعا لها وجملا ذلولا زمامه فى يدها فاغتر بقولها ونسى به ما عاين من الايات وعمل برأيها فى سجنه والحاق الصغار به كما اوعدته به وحتى فى قوله حتى حين جارة بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر فى الكتب الفقهية انه لو حلف والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا بلا نية على شئ من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شئ معين من الوقت فما نوى من الوقت وقال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة فى الاية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم انه بقى محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة وفى الاية محذوف والتقدير لما راوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اى ان يسقيه السم فظن ان الاخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالا ليسمّا الملك فى طعامه و شرابه ثم ان الساقى نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقى ايها الملك لا تأكل الطعام فانه مسموم وقال الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقى اشربه فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله اى ارى فى المنام يدل على ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتأويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان المراد حكاية ما طرأ عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول ارانى واختلف فى انهما هل رأيا رؤيا او لم يريا شيئا فقال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله انى اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبرانى بروءيا نخترعها فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيئا وقال الاخرون ومنهم المجاهد انهما قد رأيا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف عليه السلام وسألاه عنه فقال الساقى ايها العالم انى رأيت كأنى فى بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدى فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام انى رأيت كأن فوق رأسى ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تأكلن من السلة العليا وتنهش اللحم اخذه بمقدم الانسان قيل المراد باحسانه ان يوسف عليه السلام احسن فى علم التعبير لانه عليه السلام متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبره وروى ان الضحاك سئل ما كان احسان يوسف فقال انه كان يوسع الاحسان ويأتى بمكارم الاخلاق فى جميع الافعال وكان يعود مريضهم ويونس حزينهم واذا ضاق على رجل مكانه يوسع له وان احتاج احد جمع له ما يحتاج اليه وقال الفراء والزجاج احسانه كونه من العالمين المذكورين الناس ما ينتفع به الناس فى معاشهم ومعادهم الجوهرى يقال هو يحسن الشئ اى يعلمه وقالا ذلك لانهما سمعا يوسف عليه السلام يذكر للناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف قولهما هذا وصل بقوله لا يأتيكما طعام الخ ليريهم ان علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك لان جواب فتواهم قوله يا صاحبى السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اول ما يجب على الانبياء ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون مخلصا الى قوله يا صاحبى السجن ءارباب متفرقون فقوله لا يأتيكما طعام مقدمة لاصل الجواب الذى هو تعبير الرؤيا من حيث ان تأويلها وتعبيرها من قبيل العلم المغيبات وهذا القول منه يدل على علمه بها فيعطن انفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب وجعله مخلصا المطلوب به وذريعة الى الشروع فى اثبات التوحيد ونفى الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ فى نصحهم و ارشادهم الى الحق ولو دعاهما الى التوحيد ابتداء بان قال لهم من اول الامر ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار للبسوا له جلد النمر ولما التفتوا اليه فيفوت غرضه الذى هو ان ينتفع به فى الدين قوله بتأويل ما قصصتما على ان يكون التأويل عبارة عن بيان مآل الشئ ومرجعه كما هو المراد منه فى قولهما نبئنا بتأويله وهو المعنى الاصلى للتأويل وفى النهاية التأويل من آل الشئ يؤول الى كذا اى رجع وصار اليه وتأويل الاية نقل ظاهر اللفظ قوله او بتأويل الطعام يعنى بيان ماهيته وكيفيته والتأويل بمعنى كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى ما يعود اليه الدليل بل هو يشبه بيان المجمل والمشكل الذى يحتاج الى تفصيله وكشفه وذلك لان صاحبى السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم يكن معلومة عندهم فاذا بين ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهما وسمى هذا البيان والكشف

تأويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتأويله **قوله** ولذلك اى ولكونه وصف نفسه بما وصفها به من كونه من اهل بيت
النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه انبياء الله تعالى ورسله لاجل ان تقوى رغبتهما فى الاستماع منه والوثوق بكون ذلك من قبيل
التزكية التى نهى عنه بقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم فان فضل ابرهيم ثم فضل اسحق ويعقوب عليهم السلام كان امرا مشهورا
فى الدنيا فاذا اظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال وكانوا انقيادهم له اتم وتاثرقلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف
شرف نسبه ولم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان
من هذه الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ وليس من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه عليه السلام كان
عبد الهم بحسب زعمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره فى هذا الوقت وادعى النبوة واظهر
المعجزة وهى الاخبار عن الغيب فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر **قوله** وتكرير الضمير يعنى تكرير ضميرهم وتقديمهم
على الكافرون للدلالة على الاختصاص والتاكيد فالتخصيص يفهم من التقديم والتاكيد من التكرير **قوله** اى شئ كان من ملك وانس وجن
فكيف بصنم منحوت فالمراد بالشئ المشرك اى ما كان لنا ان نشرك به شيئا غيره ويجوز ان يكون شئ بمعنى المصدر اى شيئا من الاشراك
ومن مزيدة على التقديرين **قوله** يا ساكنيه او يا صاحبى فيه اى يجوز ان يكون يا صاحبى السجن من باب الاضافة الى المفعول به نحو
اصحاب الجنة واصحاب النار وان يكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا كما تقول يا سارق الليلة فكما ان الليلة غير مسروقة بل هى
مسروق فيها فكذلك السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب فيه ثم انه عليه السلام لما ادعى النبوة فى الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات
الالهيات لاجرم شرع فى تقرير الالهيات وفساد عبادة الاصنام فقال ءارباب متفرقون خير على سبيل الاستفهام الانكارى انكر القول
بتعدد الالهة بناء على انتفاء لازمه الذى هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس فان كثرة الالهة توجب الفساد والخلل
ووحدة الاله يقتضى حسن الترتيب والانتظام التام ولا شك انه خير من الفساد والاختلال فثبت ان ما يقتضى ذلك هو الخير لا
ما يقتضى فساد السموات والارضين **قوله** اى الا اشياء باعتبار اسام اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات مجازا او على حذف
المضاف اى ذوات الاسماء لان ابقاءها على اصل معناها يستلزم ان لا يكون المسميات حاصلة فى نفس الامر وهو مخالف لما سبق من ارباب
متفرقون لانه يدل على وجود هذه المسميات لتقدير قول المصنف الا اشياء ملتبسة باعتبار اسام وسميتموها فى الاية صفة الاسماء
بمعنى المسميات وهو متعد الى مفعولين ثانيهما محذوف اى سميتموها الهة وانتم تاكيد للمستتر فيه ليتاتى العطف عليه واعلم انه عليه السلام
لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى تأويل رؤياهما التى سبق تقريرها فقال الساقى ما احسن ما رايت ما احسن الحبلة فهو حسن
حالك واما الاغصان الثلثة فثلثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز
ما رايت فالسلال الثلث ثلثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتاكل الطير من راسك فقالا ما راينا شيئا فقال
الامر الذى فيه تستفتيان اى فرغ منه يعنى سيقع بكما عبرت لكما صدقتما او كذبتما وانما حكم يوسف عليه السلام بوقوع الامر بهما من
قبل وحى اتاه الله تعالى ببيان عاقبة كل واحد منهما يكون على الوجه المخصوص لانه عليه السلام لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضى الامر
لان علم التعبير مبنى على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع اى لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان ولا يبعد
ايضا ان يقال انه عليه السلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان لم يعن به ان الذى ذكره واقع
لا محالة بل عنى به ان حكمه فى تعبير ما سألاه عنه الذى ذكر **قوله** الظان يوسف عليه السلام ان كان ما ذكره من التعبير مبنيا على
القواعد المذكورة فى علم التعبير لان تلك القواعد لا يفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح اسناد الظن بالمعنى المشهور الى يوسف
حينئذ ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن يوسف انه ناج واما اذا كان تعبيره بطريق الوحى فلا يصح اسناد الظن اليه عليه
السلام لان الوحى انما يفيد اليقين دون الظن فيتعين كونه مسندا الى الناجى ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذى ظن ذلك الرجل انه
لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عليه السلام لكن كان حسن الاعتقاد فى حقه فلذلك غلب على ظنه كونه مصيبا فى التعبير **قوله**
فاضاف اليه المصدر للملابسة اى يعنى الظاهر ان يقال ذكره لربه على اضافة المصدر الى مفعوله لان الشائع فى اضافته ان يضاف
الى الفاعل او الى المفعول به الصريح الا انه اضيف الى غير الصريح للملابسة او هو مضاف الى المفعول به الصريح المقدر اى ذكر اخبار
ربه **قوله** او انسى يوسف اى ويجوز ان يكون ضمير انساه راجعا الى يوسف لا الى الشرابى والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر

ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من المخلوقين فان الالائق بمنصبه ان لا يعرض حاجته سوى الله وان يقتدى بجده ابرهيم
عليه السلام فانه حين وضع فى المنجنيق ليرمى فى النار جاءه جبرائيل عليه السلام فقال هل لك من حاجة فقال اما اليك
فلا ثم قال اما الى الله فقال حسبى من سؤالى علمه بحالى قال المفسرون لما استعان يوسف بغير الله تعالى عاقبه الله تعالى بان حبس سبع
سنين بعد الخمس التى حبسها الى وقت قوله اذكرنى عند ربك وروى ان جبرئيل دخل على يوسف عليهما السلام فى السجن فلما
رآه يوسف عرفه فقال له يوسف يا اخا المنذرين مالى اراك بين الخاطئين فقال له جبرئيل يا طاهر الطاهرين يقرأ عليك السلام
رب العالمين ويقول لك اما استحييت منى اذا استشفعت بالادميين فوعزتى لالبثنك فى السجن بضع سنين قال الاصمعى البضع
ما بين الثلاث الى التسع وعامة المفسرين على ان المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزمانى والمهازيل جمع مهزول
من الهزال وهو ضد السمن وسمان جمع سمين وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال الذى
ليس بعده حد وعجاف عجفاء وجمع على فعال مع ان افعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل
النظير على النظير والنقيض على النقيض **قوله** اجرى السمان على المميز يعنى جعل السمان مجرورا على انه صفة بقرات ولم ينصب
على انه صفة سبع ويكون مميز السبع هو البقرات مطلقا لان المقصود من التمييز رفع الابهام المستقر فى المميز وهذا المقصود انما
يحصل بان يميز السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييزا للسبع الموصوف بالسمن وقيل ارى
سبع بقرات سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهى البقرات السمان ولا شك
ان التمييز بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فقوله لان التمييز بها اى بالسمان من البقرات لا بجنس
البقرات **قوله** ووضع السبع الثانى بالعجاف الخ اى لم يجعل عجاف مجرورا على انه مميز للعدد بل رفع على انه صفة للسبع لتعذر
التمييز بها مجردا عن الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة
وانما يدل على شئ ما متصف بشئ فلا يصلح للتمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف فتعين جعله صفة للعدد **قوله** ان كنتم
عالمين بعبارة الرؤيا اى بتفسيرها وتأويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها اى فسرتها ويقال ايضا عبرت الرؤيا تعبيرا بمعنى فسرتها
ايضا ولغة التخفيف اثبت فى السنة الفصحاء بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر وغيره اعبره عبرا وعبورا
اذا جاوزته ووصلت الى الجانب الاخر من عرضه وقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبى الرؤيا و فى اطرافها
وينتقل من احد الطرفين الى الاخر معابر الرؤيا ماخوذ من عابر النهر **قوله** واللام للبيان كانه لما قيل كنتم تعبرون قيل
لاى شئ فقيل للرؤيا كما ان لفظ فيه فى قوله وكانوا فيه من الزاهدين للبيان كانه قيل فى اى شئ زهدوا فقيل فيه قوله
او لتقوية العامل فانه وان كان فعلا قويا على العمل لكن طرأ عليه الضعيف بتقدم معموله عليه فقوى باللام المزيدة كما يقوى
بها اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فمثل هذه اللام لا تتعلق بشئ وانما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان
الشرطين جميعا كما فى قوله تعالى ردف لكم فانه لا فرعية فيه ولا تقديم مع انه زيدت اللام **قوله** تنتدبون تفتعلون من
ندبه لامر فانتدب له اى دعاه لامر فاجاب وبناء الافتعال فيه لمطاوعة فعل كما فى قولك جمعته فاجتمع **قوله** وهى تخاليطها
اى باطيلها واكاذيبها وفى الصحاح اختلط فلان اى فسد عقله والتخليط فى الامر الافساد فيه فاستعير للرؤيا الكاذبة تشبيها
لها بما جمع وحزم من انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد والردى وتسمية لها باسم المشبه به
ولاضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا اى ما يراه النائم فى النوم
باطلا او حقا فان الاحلام لو لم يتناول كلا القسمين لما اضيف اليها الاضغاث التى هى الاباطيل لان الاضافة بمعنى من فانها تستدعى ان
يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه المضاف وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله عليه السلام
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان **قوله** وانما جمعوا يعنى جمعوا الضغث وجعلوه خبرا لهذه الرؤيا مع انها ليست الا رؤيا
واحدة لا ليدل على كثرة آحاد ما يدل عليه مفردة بل انما جمع للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان فان لفظ الجمع كما يدل على كثرة
الذوات يدل ايضا على المبالغة فى الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الهند لمن لا يركب الا فرسا واحدا وماله الا
عمامة واحدة مبالغة فى الوصف فهؤلاء ايضا بالغوا فى وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام **قوله** يريدون

بالاحلام المنامات الباطلة خاصة على ان يكون تعريف الاحلام في قولهم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين للعهد والمعهود
ما صرحوا به من قولهم اضغاث احلام ولم يحمله على تعريف الجنس وهو ما يعلم كل احد ان الاحلام ما هي لانه حمله عليه يستلزم
ان ينفي القوم عن انفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام صائغا بلا فائدة بخلاف ما اذا
حمل على تعريف العهد فانه يكون قولهم ذلك لتمهيد عذرهم في انهم غير عالمين بها ويكون محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين
منها ما يكون منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنها ما يكون مختلطة مضطربة
ولا يكون بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير
هذا القسم فانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل في
هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي الى تعبير مثلها فقولهم وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين يكون بهذا الاعتبار كانه مقدمة
ثانية للعذر في جهلهم بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من قبيل اضغاث الاحلام وما نحن بمتبحرين في علم التعبير فلا نهتدي الى
تعبيرها واعلم ان الملك لما رأى ما رآه من الرؤيا قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي
فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع في المملكة الا انه ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب في تحصيل العلم
بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ثم انه تعالى اعجز هؤلاء الذين حضروا
عنده عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من الحبس فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب
جثى الشرابي بين يدي الملك فقال انا انبئكم بتاويله فقال الملك وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا بمعبر فقص على الملك
ما جرى له مع صاحبه الخباز من انهما رايا في السجن مناما واخبر كل واحد رؤياه لرجل مسمى بيوسف وطلبنا منه تعبير رؤياه
فعبرها وصدق في جميع ما وصف ولم يسقط من تعبيره شيء فان اذنت مضيت اليه واتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا
وهو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بدال مهملة مشددة وهي قراءة للعامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر
فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل اولهما بجنس الثاني وادغم وقول المصنف تذكر
يوسف ليس بيانا لاصل الكلمة والا لقيل اذكر بتشديد الذال والكاف وقرأ الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم
وتاء منونة وهي المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل من اجتماع الجمع العظيم فالامة الطويلة
كانها امة من الايام والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اي بعد نعمة انعم بها عليه وهي خلاصه من السجن ونجاته من القتل وقرئ
بعد امه بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها وامها بفتح الميم وسكونها **قوله**
والجملة اعتراض ويجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون معطوفا على نجا ثم ان الشرابي قرر الرؤيا عند يوسف عليه
السلام بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل لان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور في علم
التعبير ثم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن وقوله والوالدات يرضعن ويدل على كونه بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله **قوله** دأبا قرأه حفص بفتح
الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب اي دام على الشيء ولازمه على عادتهم والمعنى فازرعوا سبع سنين
مستمرين على الزراعة على عادتكم او ازرعوا ابدا بون دابا اي يحصل لكم بسبب تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة ونماء
الارض ورفع شداد في قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميزا لسبع لما مر من انه صفة يتعذر التمييز
بها مجردا عن الموصوف بخلاف سنين في قوله سبع سنين والمعنى ثم ياتي من بعد ذلك سبع سنين شداد اي صعاب مجدبات تشتد
على الناس تاكل تلك السنون ما ادخرتم لاجلهن اي يذهبنه ويفنينه اسند الاكل والافناء الى السنة وهي لا تاكل شيئا اسنادا
مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله تعالى والنهار مبصرا تطبيقا بين المعبر والمعبر به فان السبع البقرات السمان
في المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف مؤولة بسبع سنين مجدبات وقد اسند الى هذه السبع العجاف اكل تلك البقرات
السمان فكذا اسند الاكل في المعبر به ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما **قوله** من الغيث او من
الغوث اي يجوز ان يكون الف يغاث منقلبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث الذي هو مصدر قولك غاث الله البلاد

يغيثها

يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض تغاث اذا امطرت فقوله يغاث الناس معناه يمطرون و
يسقون الغيث ويجوز ان يكون الفها مبدلة من الواو على ان يكون من الغوث الذي هو الفرج وزوال الهم والكرب وعلى ان يكون
فعله رباعيا يقال استغاث الله تعالى فاغاثه اي انقذه من الكرب الذي هو فيه وهو القحط في قصة الرؤيا **قوله** ومن اعصرت
السحابة اي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر ان يكون همزة افعل فيه للحينونة كما في احصد الزرع فان قرئ يعصرون على بناء
المفعول على ان يكون اعصرت السحابة فلا بد من احد التاويلين لان اعصر بهذا المعنى لازم لا يتعدى حتى يسند الى المفعول القائم
مقام الفاعل **قوله** ولعله عليه السلام علم ذلك بالوحي وذلك لان رؤيا الملك انما يدل على كل واحد من السنين المخصبة
والمجدبة سبع وان السنين المجدبة ياكلن ما جمع في السنين المخصبة وليس فيهما ما يدل على ان حال السنة التي تاتي بعد انقضاء تلك
السنين المذكورة ما هي فتعين انه عليه السلام ما علم ذلك الا بالوحي ويجوز ان يعلمه من الرؤيا بناء على ان الملك لما رأى ان العجاف
سبع دل ذلك على ان السنين المجدبة لا يزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء زمان القحط ليس الا زمان الخصب
بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله تعالى جرت على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم ثم ان الشرابي لما
عرض على الملك التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به فعاد الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك
فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد ان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبراءته مما
اسند اليه من الخيانة في حق العزيز واهله وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك
وامر باخراجه ولم يتبادر الى الخروج وصبر الى ان يتبين براءته دل ذلك على براءته عن جميع انواع التهم على ان كل ما قيل فيه كان
كذبا وبهتانا روي عن النبي عليه السلام انه استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد
عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت ان يخرجوني
ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك الاية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب
وما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة قوله عليه السلام والله يغفر له ونحوه مقدمة يذكر امام المقصود تعظيما لما قيل له
ذلك وتوقيرا له وتوفيرا لحرمته وهو كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في امري **قوله** وانما قال فاسأله يعني انه عليه السلام
امر الرسول بان يسأل الملك عن شأن النسوة وحالهن ولم يأمره بان يسأل الملك ان يفتش عن حالهن مع ان المقصود ذلك لكونه طريقا
آثره ابلغ في افادة هذا المقصود وذلك لان فعل السؤال علق بكلمة ما التي تستكشف بها حقيقة الشيء فاذا قلت سألته
ما الانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لي ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سألته الخبز كان المعنى طلبت منه ان يعطيني
الخبز فلما قال فاسأله ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يهيج الملك على التفتيش عن
حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فلا جرم اذا سئل عنها
بذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها بخلاف ما لو قيل فاسأله ان يفتش عن حالهن فانه انما يدل على ان يطلب الرسول
من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لا يبالي بهذا الطلب ولا يلتفت اليه بل ولا يلتفت الى مثل هذا الطلب من هو ادنى حالا من الملك
بمراتب **قوله** برئ مما قرف به اي اتهم به يقال قرفت الرجل اي عبته ويقال يقرف بكذا اي يرمى به ويتهم فهو مقروف اي متهم فلما امر
يوسف عليه السلام الرسول بذلك رجع الرسول الى الملك برسالة يوسف فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن ما شأنكن
وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان كانت صيغة الجمع الا انه يحتمل ان
يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم ورضاهم واستحسانهم كما في قوله تعالى قال
لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودته عن نفسه
لاجل نفسها او لان كل واحدة منهن راودته لاجل امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امرأة
العزيز ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الآن حصحص الحق
اي وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل
ولما علمت زليخا ان يوسف عليه السلام راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها مع ان

الفتن كلها انما نشأت من جانبها وجزمت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان بريئا عن الكل روى ان امرأة جاءت الى القاضي وادعت عليها فامر القاضي بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فانى مقر بصدقها فى دعواها فقالت المرأة لما اكرمتنى الى هذا الحد فاشهدوا انى ابرأت ذمته عن كل حق كان لى عليه قوله فحصحص فى صم الصفا ثفناته ❊ وناء بسلمى نوءة ثم صمما ❊ الصم جمع اصم وهو الحجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة وهى الصخرة الملساء وثفنات البعير مباركه وهى خمس الصدر والركبتان والرجلان وناء بالحمل اذا نهض متثقلا وصمم فى السير وغيره اى مضى وحصحص وناء مسندان الى ضمير البعير يقول هذا البعير الذى ثفناته فى ارض حجارة صلب وركبت عليها سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر ومضى فى السفر قوله الا وقت رحمة ربى على ان ما مصدرية والمصدر المؤول فى محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء فى كل الاوقات الا وقت رحمة ربى قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر فى امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا النفس التى رحمها ربى فانها لا تأمر بالسوء فالمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا ويجوز ايقاع ما على من يعقل على ارادة الوصف كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله وقيل الاية حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن ووجه ارتباط الاية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءة يوسف واعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذى قلت ليعلم يوسف انى لم اخنه ولم اكذب عليه فى حال الغيبة وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسى من الخيانة فانى خنته حين فرقته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف ان ربى غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ولم يرض المصنف بهذا القول اى بجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لان قوله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصى ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التى استفرغ جهدها فى المعصية قوله يعفو هم النفس على ان يكون الاية من تتمة كلام يوسف وقوله او يغفر المستغفر على ان يكون من تتمة كلام زليخا قوله اى فلما اتوا به فكلمه اى كلم الملك يوسف وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك علما بجودة الرأى قوله فقال احب ان اسمع رؤياى منك وفى الكشاف قال ايها الصديق انى احب ان اسمع رؤياى منك شفاها قال يوسف رايت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل وما كان منها على الهيئة التى رآها الملك من غير ان ينقص منها حرفا قال المفسرون انه عليه السلام لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ان تزرع فى هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لى بهذا الشغل فقال يوسف اجعلنى على خزائن الارض اى خزائن ارض مصر على ان تعريف الارض للعهد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى هذه الاية رحم الله اخى يوسف انه لما تأنى فى الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما تسارع فى ذكر الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه ودل هذا على ان ترك التصرف وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى ولم يحك الله تعالى عن الملك انه قال قد فعلت التمسته منى الا انه تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف فى الارض وذلك يدل على ان الملك اجابه الى ما سأل الا انه تعالى اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيقى ليس الا الله تعالى وانه هو الذى مكنه فى الارض روى ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك فى اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسى ولا لباس آبائى فقد وضعته على رأسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه ثم ان قطفير هلك فى تلك الليالى فزوج الملك يوسف زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمنى فانى كنت امرأة حسناء ناعمة فى ملك ودنيا وكان صاحبى

لا يأتى

لا يأتى النساء وكنت كما جعلك الله فى صورتك فغلبتنى نفسى فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا ابنى يوسف قوله تعالى وكذلك مكنا اى ومثل ذلك التمكين الظاهر الذى التمسه يوسف مكنا فى ارض مصر روى انها كانت اربعين فرسخا فى اربعين ينزل من بلادها حيث يهوى لاستيلائه على جميعها ودخوله تحت ملكه وسلطانه وكانت خزائن جميع بلادها بيده وتحت حكمه بعد ما ضيق عليه بالرق والحبس والتمكين الاقدار واعطاء المكنة والمكانة قوله اى عرفهم يوسف وسبب معرفته اياهم انه تعالى قد اخبره حين ما القوه اخوته فى الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من وصل الى بابه من البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فقد ذكر المصنف فيه وجوها روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان بين ان قذفوه فى الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه قوله ائتونى باخ لكم لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة فى عدم تعرفه لهم فانهم فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول تقتضى عرفانك بالغلام دون الثانى قوله وهو اما نهى او نفى وفى الكشاف ولا تقربون فيه وجهان احدهما ان يكون داخلا فى حكم الجزاء مجزوما عطفا على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تأتونى به تحرموا ولا تقربوا وان يكون بمعنى النهى انتهى وعلى التقديرين اى سواء كان نفيا او نهيا يكون داخلا فى حكم الجزاء معطوفا عليه لكن جزمه على الثانى بلا الناهية وعلى الاول بالعطف على ما هو فى محل الجزم قوله لانواني فيه على ان قولهم لفاعلون بمعنى الاستقبال قالوه تأكيدا للوعد ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تذييلا وتأكيدا لفعل المراودة قوله تعالى وقال لفتيته وهى قراءة العامة على انها جمع قلة على وزن فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كاخوان وصبيان والقليل من الثلثة الى العشرة والكثير ما فوق العشرة والجمع المصحح من جموع القلة على الاشهر والظاهر ان قوله لغلمانه الكيالين اشارة على وجه القراءة على جمع القلة بناء المولى بالكيل جماعة قليلون وقراءة الفتيان يوافق قوله اجعلوا بناء على ان المأمورين بالجعل غير منحصرين فى العشرة وما دونها وكذا ضمير الجمع فى نحو اجعلوا لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذى يجعل المسافر اسبابه فيه والظاهر ان رحال الاخوة ليس اقل من عشرين غرارة فاذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المأمورون كثيرا زائدا على العشرة وعن ابن عباس ان بضاعتهم التى هى ثمن طعامهم كانت نعالا وادما وقيل كانت دراهم والكيل الكيال والكيل ايضا مصدر وقولك كلت الطعام اذا اعطيته كيلا وكل واحد من المعنيين يصح فى هذا المقام الا انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ويقال كلت عليه اذا اخذت منه كيلا ويقال المعطى وكتال الآخذ واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له اى توليت فعل الكيل لاجله قال تعالى واذا كالوهم بمعنى كالوا لهم قوله حكم بمنعه اى بمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى قوله برفع المانع من الكيل فان عدم اتيان اخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع وانما زاد هذا البيان للملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومقتضى الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك قوله هل آمنكم استفهام انكارى يتضمن معنى النفى وقوله الا كما امنتكم منصوب على انه نعت مصدر محذوف اى لا آمنكم على بنيامين الا امنا كامنى اياكم على اخيه وقولك امنته على كذا وائتمنته بمعنى وقد قالوا فى بدء الامر يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف الى قولهم وانا له لحافظون يريد انكم قد ذكرتم هذا الكلام فى حق يوسف ثم خنتم فى حفظه فكيف آمنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعد ما شاهدت منكم خلف الوعد وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حفظا اى خيركم حفظا اى حفظ الله بنيامين خير من حفظكم اياه يريد انى قد نقت بكم فى حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله فى حفظ بنيامين فتوكل على الله فى حقه فدفعه اليهم قال كعب لما قال يعقوب فالله خير حفظا قال الله عز وجل وعزتى لأردن عليك كليهما بعد ما توكلت على قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على كل ما يصلح لان يستمتع به ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذى حملوه وان يراد اوعية ذلك الطعام والمعنى اى شئ نبغى هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل

كلمة ما فى نبغى استفهامية ❊ قوله ما ذا نطلب على ان يكون وبضاعتهم ما شروا به الطعام

يعقوب بما فعل ذلك ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه وعلى ما ذكر بعد هذا يكون
ما نافية اى لا نطلب وراء ما رأينا من احسانه احسانا آخر او لا نكذب ولا نتعدى فيما نتكلم فى وصفه بمكارم الاخلاق وبمحاسن
الافعال على ان البغى بمعنى التعدى لا بمعنى الطلب **قوله** وسق بعير اى حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف عليه السلام كان لا يكيل
لكل رجل الا حمل بعير فعلى تقدير ان يحضر معهم اخوهم بنيامين لا بد وان يزداد له ذلك الحمل قولهم ونمير اهلنا اى نجلب اليهم الطعام
يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذى يمتاره الانسان اى يجلبه **قوله** هذا اى يحتاج الى
تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما استفهامية لان قوله ونمير اهلنا ح لا يجوز ان يعطف على الجملة الاستفهامية
لاختلافهما خبرا وانشاء وعلى الجملة الاسمية لعدم الجامع بينهما فيتعين كونه معطوفا على محذوف واما اذا كانت نافية فح
يجوز الامران اى كونه معطوفا على محذوف وكونه معطوفا على قوله ما نبغى لكونه خبرا ح والمعنى لا نبغى ولا نكذب على الملك
فيما وصفناه بالكرم والاحسان ومن جملة كرمه انه رد الينا بضاعتنا على احسن الوجوه ونمير اهلنا **قوله** ما اتوثق به يعنى ان
الموثق مصدر ميمى بمعنى الثقة وقد استعمل فى الاية بمعنى المفعول والمعنى حتى تعطونى عهدا موثوقا به اعتمد به ومعنى كون
ذلك العهد كائنا من عند الله كونه مؤكدا باشهاد الله تعالى عليه وبسبب القسم بالله عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان
قوله عليه السلام لتأتننى به جواب القسم **قوله** الا ان تغلبوا او تهلكوا جميعا يعنى ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم
مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدو يصير مغلوبا عاجزا
عن تنفيذ مراده اوهالكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة فى الهلاك قوله تعالى واحيط بثمره اى اصابه ما اهلكه فهلك فى قوله
وظنوا انهم احيط بهم **قوله** او من اعم العلل على ان قوله لتأتننى به فى تأويل النفى وفى الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون
الا فى النفى فلا بد من تأويله بالنفى والمعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهى ان يحاط بكم ونظيره
فى الاثبات المتأول بمعنى النفى قولهم اقسمت بالله لما فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل وروى عن الزمخشرى انه قال اقسمت
اثبات فى الظاهر وليس بر لانه فى معنى النفى وقسم وليس بقسيم لانه فى معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه فى
معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه فى معنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره بل ماؤل ولذلك اعضل على سيبويه
حتى قال سألت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت فحاصل كلام الزمخشرى ان الاستثناء من اعم العام لا يكون الا فى المنفى
او فيما هو مأول به فجعل لتأتننى به الا ان يحاط بكم مقدرا بالنفى وذكر صاحب الانتصاف ما محصوله انما اختص هذا النوع من
الاستثناء بالنفى لانه اذا لم يذكر المستثنى منه فى الكلام المنفى يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفى على وجه الاطلاق
انما يصح اذا عم حكم النفى لجميع افراد الحكم المنفى فاذا نفى الاتيان به على وجه الاطلاق مثلا نفى جميع صور الاتيان به ووجوهه فكان
الكلام لعموم ما فيه من النفى كانه مقرون بذكر المستثنى منه ولا كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا
على احدهما ثم قال ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم البلاء موكل بالنطق فان يعقوب عليه السلام قال اولا
فى حق يوسف واخاف ان يأكله الذئب فابتلى من ناحية هذا القول حيث قالوا اكله الذئب وقال هنا لتأتننى به الا ان يحاط بكم اى الا
ان تغلبوا عليه فابتلى ايضا بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه والذى يرى من كلام المصنف ان قول الزمخشرى والاستثناء من اعم العام
لا يكون الا فى المنفى ليس على عمومه بل هو منوط على اقتضاء المقام ان يأول الاثبات بالمنفى حيث جعل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا
من اعم الاحوال من غير ان يأول لتأتننى به بالنفى وان صح ان يجعل المعنى لا تمتنعوا من الاتيان به على كل حال الا فى حال ان يحاط بكم والابهة
العظمة والكبر يقال تأبه الرجل اذا تكبر وكوكبة واحدة اى جماعة عظيمة كوكب الشئ معظمه وكوكب الروضة نورها **قوله** فيعانوا
اى يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعينى فانا عائن وهو معين على النقص معيون على التمام **قوله** وللنفس آثار منها العين
لما بين ان يعقوب عليه السلام انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه عليه السلام خاف عليهم من العين لعلمه بان العين
حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن الاقدم وتطابق السنة الانبياء على حقيقتها حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين رضى الله عنهما ويقول لهما ان اباكما كان يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلام
اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وروى عن عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله

صلى الله

او حمل بعير

صلى الله تعالى عليه وسلم فى اول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيته معافى فقال ان جبرائيل
عليه السلام اتانى فرقانى وقال بسم الله ارقيك من كل شئ يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال عليه
السلام فافقت وقال عليه السلام العين حق ولو كان شئ يسبق القدر سبقت العين القدر وعن عائشة رضى الله
عنها كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين وهو الذى اصيب بالعين فلما ثبت بمثل هذه الدلائل ان العين حق
واطبق المتقدمون من المعتزلة على ان يعقوب عليه السلام انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال المص ولا يخاف
عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ثم شرع فى بيان سبب تأثير بدن العين اذا رآه العائن واستحسنه وتعجب منه فقال
وللنفس آثار منها العين يعنى ان تأثير المؤثر فى غيره لا يجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية بل قد يكون التأثير نفسانيا
محضا ويدل عليه ان اللوح الذى يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشى عليه ولو كان موضوعا
فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشى عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التأثيرات
النفسانية موجودة وايضا اذا تصور الانسان كون فلان مؤذيا له حصل فى قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جدا
فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفسانى ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان
تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون النفوس بحيث يتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت
انه لا يمتنع فى العقل ان يكون بعض النفوس مؤثرا فى سائر الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس
بحيث يؤثر فى تغير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه والهامة واحدة الهوام وهى الحيات وكل ذى سم يقتل واما
ما لا يقتل ويسم فهو السوام وواحد منها سامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة
الملمة من لمت به اى نزلت وجئ على ما فاعلة ولم يقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة
للشر على المعيون من لمه يلمه اذا جامعه يقال ان دارك تلم الناس اى تجمعهم ثم ان يعقوب عليه السلام بعد ما امر بنيه
برعاية الاسباب المعتبرة فى هذا العالم بين لهم انه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تعالى واراد وجوده فقال وما اغنى
عنكم من الله من شئ وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول وما اغنى عنكم من الله من شئ ابطال له لان تأثير
العين ليس مشروطا بالاجتماع والافتراق وكل ما قدره تعالى فهو كائن لا محالة قال الامام واعلم ان الانسان مأمور
بان يراعى الاسباب المعتبرة فى هذا العالم ومأمور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجى
من القدر فان الانسان مأمور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى فى تحصيل المنافع ودفع
المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغى ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يدخل فى الوجود الا
ما اراده الله فينبغى للانسان ان يجمع بين رعاية الاسباب المعتبرة فى هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يراعيها
الا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشية الله تعالى وفضله ورحمته وان ينقطع رجاؤه عن كل شئ سواه **قوله**
لتقدم الصلة بيان لوجه تأتى الجمع بينهما فانه قوله عليه لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله للاختصاص
علة لتقدمها وقوله كان الواو بيان لفائدة الجمع بينهما **قوله تعالى** ولما دخلوا فى جواب لما هذه ثلثة اوجه
احدها وهو الظاهر انه الجملة المنفية وهى قوله ما كان يغنى وثانيها ان جوابها محذوف تقديره امتثلوا وقضوا حاجة
ابيهم ان ارتكاب الحذف مع اشتمال الكلام على ما يصلح جوابا صريحا لا يخلو عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله آوى
اليه اخاه قال ابو البقاء وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جئتنى ولما كلمتك اجبتنى وحسن ذلك ان
دخولهم على يوسف يعقب دخولهم من الابواب **قوله** فتسرقوا اى تنسبوا الى السرقة وافتضحوا بذلك والحرازة
الاحتراز والتوقى **قوله** اى ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن
والمعنى رأى يعقوب عليه السلام فى حق بنيهم وهو ان يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباع بنيه له فى ذلك الرأى ما كان
يدفع عنهم شيئا مما قضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب اظهر بذلك الرأى ما فى نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا
ووصى به عليهم **قوله** لعله لم يقله بامر يوسف الخ جواب عما يقال كيف يليق بيوسف عليه السلام وهو الرسول الحق

للازدواج بهامة

من عند الله انهم اقواما وبنسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وتقرير الجواب الاول ان المنادى نعله من عند نفسه بناء على ان يوسف وضع السقاية بنفسه فى رحل اخيه واخفى الامر عن الكل او امر بذلك بعض خواصه وامر باخفاء ذلك عن الكل ان اصحاب يوسف لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غير الذين رحلوا غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادى من بينهم على حسب ظنه انكم لسارقون فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق فى شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع فى شرعنا قال اصحاب يوسف فابحثوا نفتش رحالكم فاناخوا واثنين ببرائتهم ففتشوا رحل الاخ الاكبر ثم الذى يليه حتى بلغ رحل بنيامين فوجد الصاع مدسوسا فيه فلما استخرجه منه نكسوا على رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنيامين مع ما معه من الصواع ورده الى يوسف عليه السلام من عند انفسهم وتقرير الجواب الثانى ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم لم يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الاصل فى باب المعاريض وتقرير الجواب الثالث ان تعبية السقاية واخفائها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضا بنيامين فلم يتألم قلبه بسبب نسبة السرقة اليه فخرج عن كونها ذنبا وذلك ان يوسف عليه السلام لما اظهر لاخيه انا اخوه يوسف قال فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكننى حبسك الا بعد ان اشهرك بامر فظيع قال لا ابالى فافعل ما بدا لك قال فانى ادس صاعى هذا فى رحلك ثم انادى عليك بالسرقة ليتهيأ لى ردك بعد تسريحك معهم فقال افعل ذلك برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم لسارقون على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا **قوله** لانها تعير اى تتردد يقال عار فى الارض يعير اذا ذهب والعائرة الناقة التى تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل وعار الفرس اى انفلت وذهب ههنا وههنا من مرحه ونشاطه ويسمى الاسد عيارا لمجيئه وذهابه فى طلب صيده والعير بالكسر جمع عير واصلها عير بضم العين وسكون الياء وكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل ذلك فى بيض جمع ابيض اصله بيض نحو احمر حمر **قوله** وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك مكان صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب **قوله** وكعم الدواب وهو شد افواهها بالكعام والكعام شئ يجعل فى فم البعير يقال كعمت البعير اذا شددت به فمه فى هياجه فهو مكعوم **قوله** قسم فيه معنى التعجب اى يلازمه التعجب غالبا ومنه قوله تالله تفتؤا والمعنى ما اعجب حالكم تذكير يوسف انتم تعلمون علما جليا لا ريب فيه لما شاهدتم من احوالنا انا بريؤن مما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون **قوله** فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له حكموا اولا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد فى رحله واسترقاقه ثم قرروا ذلك الحكم والزموه بقولهم فهو جزاؤه اى فاخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرر بما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به **قوله** او خبر من اى ويحتمل ان يكون جزاؤه مبتدأ ومن موصولة مرفوعة المحل على انه مبتدأ ثان وقوله فهو جزاؤه خبرها زيد الفاء فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط ويحتمل ان يكون من شرطية ووجد فى رحله فعل الشرط وقوله فهو جزاؤه جواب الشرط ومن مع ما فى حيزه على التقديرين خبر المبتدأ الاول وهو جزاؤه **قوله** على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من وجد فى رحله فهو جزاؤه خبرا للمبتدأ الاول ولا عائد فيها يعود على الاول وتقرير الجواب انه لو قيل من وجد فى رحله فهو هو لتحقق الرابط بان يكون الضمير الاول راجعا الى من والثانى الى المبتدأ الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذى هو مرجع الضمير الثانى مقام ذلك الضمير وحصل الربط بذلك كما تقول لصاحبك من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو مرجع الضمير الاول الى من

والثانى الى الاخ ثم يقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف لما افتوا بان جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن او يوسف لا بد من تفتيش اوعيتكم فبدأ بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفى التهمة من استخرجها من وعاء بنيامين لخبسه عنده بمقتضى فتواهم فقوله بان علمناه اياه واوحينا به اليه فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايماء لان حقيقة الكيد مستحيل فى حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه فهو فى حق الله تعالى محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى فى تعليمه يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان يضرب السارق ويغرمه مثلى ما اخذه بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير بخلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ايواء اخيه اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه فى دين الملك هو عين الكيد قال المص وهو بيان لكيد **قوله** فالاستثناء من اعم الاحوال اى ما كان ليأخذوه فى كل حال الا فى حال كونه ملتبسا بمشية الله تعالى واذنه للملك ان يجعل ذلك الحكم حكم نفسه ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تابيد كانه قيل ما كان ليأخذ اخاه فى دين الملك ابدا لانه جل من انتصب لمنصب النبوة ان يحكم بدين الكفار نحو قوله تعالى وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم فى ملتهم مما لن يشاء الله ذلك ابدا وقرأ الكوفيون درجات بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ يعقوب بالياء التحتانية فى نرفع ونشاء والفاعل هو الله تعالى فان قرئ درجات من نشاء بالاضافة يكون درجات مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية او بنزع الخافض اى الى درجات والجملة استيناف تقرر مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف قوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له وهو من هذا القبيل فانه تعالى بين اولا ان اخوة يوسف وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى فضل يوسف عليهم فى العلم ثم قرر ذلك بقوله نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجة يوسف ثم اكد ذلك بانه المتفرد بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلائق مستفاد منه فانص عليهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذى علم من خلقه **قوله** واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد لقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون انه تعالى عالم وليس بذى علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعموم هذه الاية وهو باطل واجاب المص واجاب عنه المص بتخصيص عموم قوله كل ذى علم بذى علم من الخلق لان الكلام فيهم لما ذكرنا فى بيان كون قوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل سائر الايات على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون بشئ من علمه وقوله ولا يضع الا بعلمه ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذى علم من الخلائق اعتمادا على قيام قرينة التخصيص توفيقا بين النصوص ومما يدل على ارادة الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين حتى يكون فعلا لازما من الافعال الغريزية تدل على المبالغة فى اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم الثبوت كما هو شان الافعال الغريزية فكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله عز وجل فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه هو العلماء من الخلائق فيكون المراد بقوله كل ذى علم من له العلم من الخلق **قوله** ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره ان قوله تعالى كل ذى علم وان كان بمعنى كل واحد على ان يكون كل استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم على ان يكون كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل فى كل العلماء والا لما كان فوقه لان من كان فوق يكون خارجا عنهم لا محالة ثم ان الصواع لما خرج فى رحل بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا تبرئة لساحتهم ان يسرق

فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذى هلك كان ايضا سارقا ونحن لنا
على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى ثم قالوا يا بنى راحيل ما اكثر البلاء علينا من قبلكم فقال ابنيامين
بل اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخى وضيعتموه فى المفازة ثم يقولون فى حقى هذا قالوا له كيف خرج
الصواع من رحلك فقال وضعه فى رحلى من وضع البضاعة فى رحلكم واختلفوا فى السرقة التى نسبوها الى
يوسف على اقوال الاول انه كانت لابرهيم عليه السلام منطقة يتوارثها اكابر ولده ويتبركون بها فورثها اسحق
ثم وقعت الى ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت
حضنته بعد وفاة امه فلما شب يوسف اراد يعقوب ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة
على يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا من اخذها ففتشوها مشدودة على يوسف
فقالت انه سرقها منى فكان سلما لى وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند
نفسها فتركه يعقوب عندها الى ان ماتت والقول الثانى ما روى عن سعيد بن جبير انه كان جده ابو امه كافرا
نعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الاوثان والعناق الانثى من ولد المعز **قوله**
وقيل انها كناية بشريطة التفسير يعنى ضمير اسرها مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا فان قال بدل من اسر
فيكون مقول القول وهو انتم شر مكانا مفسر الضمير اسرها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين
احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففى نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسير له ومثله ربه رجلا وثانيهما
ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اى الامر الله احد وانث الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا لكون المفسر جملة
او كلمة بناء على تسميتهم الكلام الطائفة كلمة والمعنى قال فى نفسه هذه الجملة او الكلمة التى هى قوله
انتم شر مكانا وانما قال فى نفسه لان هذه الجملة لما وقعت تفسيرا لضمير اسرها وجب ان يقولها يوسف
فى نفسه **قوله** او من المتعودين الاحسان الجملة على التقديرين استينافية لبيان الموجب الا ان المعنى
على الاول فخذ احدنا مكانه اما على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان يوصل اليك الفداء كما
كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان من تتمته والمعنى على الثانى اثبات احسانه على العموم فى
كل الناس **قوله** هذا اى خذ هذا اقام هو المعنى المستفاد من ظاهر النظم الا ان المراد انا لظالمون
بالعمل على خلاف ما اذن الله فيه **قوله** وزيادة السين والتاء للمبالغة فان السين للطلب فتدل
على انهم كانوا فى تايس وهو انقطاع الطمع فطلبوا من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبناء استفعل هنا
بمعنى المجرد الا انه ابلغ منه **قوله** وانما وحد مع ان ذا الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجى كالصهيل
والنهيق الاول صوت الفرس والثانى صوت الحمار يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا او صفة بمعنى
المتناجى كالعشير بمعنى المعاشر على وزن فعيل بمعنى صديق فيوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة
المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون انهم انفردوا واعتزلوا الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانهم
تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك وافاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم فى انفسهم صورة التناجى وحقيقته
وكان تناجيهم فى تدبير امرهم على اى صفة يذهبون وماذا يقولون لابيهم فى شان اخيهم **قوله** وما مزيدة
ذكر كلمة ما ثلثة اوجه الاول ان تكون مزيدة فيتعلق الظرف الذى قبلها بالفعل الذى بعدها والتقدير
ومن قبل هذا فرطتم اى قصرتم فى حق يوسف وشانه وزيادة ما كثيرة والثانى ان تكون مصدرية فيكون
ما فرطتم فى تاويل المصدر المنصوب او المرفوع محلا ووجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان
اباكم قد اخذ اى الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم فى يوسف من قبل غاية ما فى الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا
بين المعطوف والمعطوف عليه ولا باس به وان قال بعضهم انه لا يجوز الا فى ضرورة الشعر والوجه الثانى
للنصب كونه معطوفا على اسم ان اى الم تعلموا ان اباكم قد اخذ وان تفريطكم من قبل فى يوسف وح يكون

فى خبر

فى خبر ان المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والثانى هو فى يوسف اى وان تفريطكم فى حق يوسف واقع من
قبل او وان تفريطكم من قبل هذا واقع فى حق يوسف ووجه كون المصدر المأول مبتداء ومن قبل خبره قدم
عليه اى وتفريطكم فى شان يوسف واقع من قبل واورد عليه ان الظروف التى هى غايات انما بنيت لكونها
مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا للمبتداء وكذا لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلا
تفيد وما لا يفيد لا يقع خبرا ولا شيئا من ذلك فانك تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد
وتقول زيد عمرو خلفه ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث فى كلمة ما ان يكون موصولة اسمية بمعنى الذى
فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محله ما تقدم على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع
على الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذى قدمتموه فى حق يوسف واقع وقيل هذا او النصب عطفا على مفعول الم تعلموا
والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذى قدمتموه فى يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان
ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص عن هذه الورطة فانا
لا افارق ارض مصر الا ان ياذن لى ابى فى الانصراف اليه او يحكم الله لى وما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا له كيفية
الواقعة كما وقعت من غير تفاوت فقالوا ارجعوا الى ابيكم الاية **قوله** سرق على ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب
عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع فى رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه غيره لحكمة مع ان
بنيامين قال لهم كيف تنسبوننى الى السرقة بمجرد وجدان الصواع فى رحلى فان كان هذا التقدير مصححا لنسبة السرقة
الى احد يلزم ان يكونوا سارقين لوجود البضاعة فى رحالكم وتقرير الجواب انهم انما قالوا ذلك بناء على انهم
شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملك اخرجوا الصواع من رحله بعد ما
ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك انه سارق واخذوه بحكم السرقة فبهذا السبب غلب على ظنهم
انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما
علمنا اى بما راينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا
فان الغيب لا يعلمه الا الله فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك
سيسرق او انك تصاب به كما اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك
موثقا من الله تعالى فى رده اليك ثم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام امرهم كبيرهم بان يبالغوا
فى ازالة التهمة عن انفسهم ويقولوا واسئل القرية التى كنا فيها وقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين لك
صدقنا وقال المفسرون المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبهم متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم
وسلهم ايضا عن هذه الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا **قوله** تاكيد فى محل القسم اى ليس المقصود بقولهم
وانا لصادقون اثبات صدق انفسهم بذلك لان اثبات الشئ بنفسه بل مقصودهم به تاكيد ما يدل عليه
قولهم اسئل القرية واسئل العير فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد
ذلك وانا الصادق فيما ادعيته يعنى بذلك ان يقول تامل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة
فيما ادعيته **قوله** وقالوا له ما قال لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم الى قوله
وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم
فيما ذكروه فى حق بنيامين كما انه لم يصدقهم فيما ذكروه فى واقعة يوسف فقال بل سولت لكم انفسكم
امرا فصبر جميل فهذه الواقعة كما قاله بعينه واقعة يوسف الا ان المصنف فسر الامر الذى سولته لهم انفسهم
هناك بالامر العظيم الذى لا يقبل الوصف وهو ان يهلكوا يوسف ويعتذروا اباهم بالباطل وفسره هنا بان
يفتوا الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق والا فما درى الملك ان السارق يؤخذ بسرقته لان ذلك انما
هو من دين يعقوب لا من دين الملك ولولا افتاؤكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك والفرق بين الواقعتين انهم فى

واقعة يوسف استصحبوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فاشتد بفقده الامر بها بذلك واما في واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا في حقه سوءا ولم يخبروا اباهم الا بالواقع على جليته فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث انه كان ذلك على وفق ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عليه السلام بسبب واقعة يوسف عليه السلام اتهمهم ايضا في واقعة بنيامين بان قال لهم ان الملك تماما فعل ذلك بفتواكم له بر لغرض لكم فيه وظن انهم افتوه بذلك بعد ظهور السرقة وارادة ان يخلفوه عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب كما قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك تنبيها من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فقالوا جزاؤه من وجد في رحله فافتوا ولم يشعروا ان المراد الزامهم بما قالوا **قوله** واخيها الذي توقف بمصر وهو الذي قال فلن ابرح الارض اي لن اخرج من مصر حتى يبعث الي ابي ان اتيه او يقضي الله في امري شيئا فانهم حين ذهبوا الى البادية اول مرة كانوا اثني عشر فضاع ويقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي فلما بلغ الغائبون ثلثه لاجرم قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا **قوله** يا اسفا الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يا اسفي ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للتخفيف لان الفتحة والالف اخف من الكسر والياء وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء ونداء مثل الاسف والحسرة مجاز والمقصود انشاء التأسف والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعوا اليهما من الاسباب والعلل كانه يقول تعالى يا اسف فاحضر **قوله** وفي الحديث الخ اشارة الى جواب ما يقال الخبران الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عليه السلام بل قال يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر **قوله** وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاي وهما لغتان كالعدم والعدم **قوله** لكثرة بكائه اشارة الى ان قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن عن غلبة البكاء فان من غلب عليه البكاء بكثرة الماء في عينه فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وكان بينهما ثمانون عاما وقيل ابيضت عيناه اي ضعف بصره وقيل عمي ويؤيد القول الاول قوله من الحزن فان كلمة من فيه للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والحزن لا يكون علة لضعف البصر فضلا عن العمى وانما يكون علة لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف ما لو حملناه على ضعف البصر او العمى فكان القول الاول اولى **قوله** فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وتفتؤا ههنا جواب القسم في قوله تالله وتقديره لا تفتؤا ويدل على حذف حرف النفي فيه انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التاكيد معا عند البصريين نحو والله ليفعلن او باحدهما عند الكوفيين فلو قيل والله اجبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة وليس كذلك فظهر ان المعنى تالله لا تفتؤا ونظيره في كون حرف النفي مضمرا قول امرئ القيس فقلت لها يا لله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح وتمامه ولو قطعوا راسي لديك واوصالي الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل قيل ان امرأ القيس سرى الى ابنة قيصر فقالت له تريد ان تفضحني الست ترى السمار والرقباء راقدين حولي فقال مجيبا لها لا ابرح حتى انال واقضي منك حاجتي ولو قطعت اربا اربا ولا تفتؤا من الافعال الناقصة بمعنى لا تزال فترفع الاسم وهو الضمير المستتر فيه وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال الذاكرا له ورسمت هذه اللفظة تفتؤا بالواو والقياس تفتأ بالالف ولذلك توقف حمزة بالوجهين اعتبارا بالخط الكريم

او القياس **قوله** وهو في الاصل مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسر الراء ويوصف به العين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا فيقال لحرض وهما حرض وهم حرض وهي وهما وهن حرض وقد ورد في الاية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو رجل عدل وهو ان يكون المراد انه ذو حرض بحذف المضاف او يكون المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى يكون حرضا قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له تالله تفتؤا تذكر يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاد اولاده وخدمه واراد بهذا القول منعه عن كثرة البكاء كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدي الى فساد البنية واختلال العقل غالبا ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى اليه تعالى والتضرع والالتجاء اليه هو محض العبودية **قوله** همي الذي لا اقدر الصبر عليه يريد ان البث اشد الهم كانه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه الانسان اي يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على حفظه فان الانسان متى امكنه ان يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا والظاهر انه مصدر بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضوري وبث فكري والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله تعالى **قوله** من صنعه ورحمته على ان من تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية **قوله** راى ملك الموت في المنام فسأله هل قبضت روح ابني يوسف الخ بيان لسبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف عليه السلام بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي عنهم ملتجئا الى الله تعالى والشكاية اليه والاعراض عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في امر آخر **قوله** فتحسسوا اي تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله من حالهما اشارة الى ان من للتبعيض اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض اخباره والجمهور على فتح الراء من روح الله عن الاصمعي ان الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه ومن قرأه بضم الراء جعله مستعارا لرحمة الله تعالى تشبيها لها بالروح التي يحيى بها العباد **قوله** بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشارة الى ان في الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز الاية فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل اجيب بان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه بذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا وارادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام في باهلهم من خلفهم **قوله** ردية او قليلة ترد وتدفع يريد ان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته ورددته فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد عنه اما لرداءتها على ما قيل من ان بضاعتهم

كانت دراهم زيوفا لا تنفق في ثمن الطعام او لقلته قال ابو عبيد انما قيل الدراهم الردية مزجاة لانها مردودة
مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجاء في اللغة السوق والدفع قليلا ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يزجي
سحابا اي يسوقها بالريح ويقال ازجيت الابل اي سقتها وزجيت الشيء تزجية اذا دفعته برفق وفي الصحاح
المزجى الشيء القليل وبضاعة مزجاة اي قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه
قوله واختلف في ان حرمة الصدقة تعم الانبياء جواب عما يقال الاخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة
على الانبياء وتقرير الجواب ان من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق
يخص حرمة الصدقة بنبينا صلى الله عليه وسلم واما من قال بعموم حرمتها لجميع الانبياء فانه يفسره بالوجوه
ويقول التصدق هو التفضل مطلقا سواء كان من قبيل انفاق المال للمحتاجين او لم يكن فيتناول الاطلاق
المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل **قوله** وقيل اعطوه كتاب يعقوب عطف على ما قبله من حيث
المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تعالى قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه على ما حكاه الله تعالى عنهم
من قولهم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف عليه السلام لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا
ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح
لهم بانه يوسف الا انه اخر حق الله تعالى على حق نفسه فقال مستفهما عن معرفة وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه
هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظم ما فعلوه بهما شفقة عليهم وتنصحا في امر الدين حيث حملهم على
الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذلك المعاتبة والتثريب وهو التعيير والاستقصاء في
اللوم فعطف على هذا المفهوم **قوله** وقيل اعطوه كتاب يعقوب وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله
بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت
يداه ورجلاه فرمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين
على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني
بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه
من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت
لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام
فلما قرأ يوسف الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه تصديق لقوله تعالى واوحينا
اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون **قوله** اي هل علمتم قبحه فتبتم عنه قدر القبح المضاف الى الموصول
بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف واخيه فلا فائدة في طلب التصديق والاقرار
بحصول علمهم به مع انه اثبت جهلهم بذلك بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم فلما قدر
متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل عنكم المتعلق
بقبحه ام حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعله
بادر الى التوبة وكان علمه بذلك باعثه اليها واشار الى سببية العلم لها بالفاء في قوله فتبتم **قوله**
ولذلك اي ولكون مقصودهم تحقيق كونه يوسف وتقريره اكدوا الكلام الاستفهامي بان ولام
الابتداء تعجبا **قوله** وقرأ ابن كثير على الايجاب اي قرأ انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرأ الباقون
على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقرأ نافع أينك بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وقرأ ابو عمرو
آينك بمد الالف وبالياء وهو لا رواية قالون عن نافع وقرأ الباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك
على الاستفهام واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان **قوله**
برداته اي بمنظره وشمائله خصائله والشامة بتخفيف الميم الخال **قوله** ذكره تعريفا لنفسه

جواب عما يقال انهم سألوا عن نفسه وكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى او انا يوسف فلم اجابهم
عنها وعن اخيه على ان اخاه كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه
به وتفخيما لشأن اخيه بانه اشد اتصالا به فانهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف حيث اتوا بالهمزة المقررة
المؤكدة للتعجب وادخل اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على الحقيقة وعلى المتميز المشاهد اخي
من ابي وامي وفي ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد تقرير فضل تميزه له وبيان انه يوسف لا محالة وفي
التصريح باسم التشريف وعدم اقتصاره بان يقول بلى فائدة وهي ان ذكر الشيء باسم العلم يفيد العلم
يفيد تمييزه الحمل التمييز فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه حيث القيتموني في الجب وقصدتم
قتلي ثم ان تعالى اوصلني الى المناصب وصيركم كما ترون **قوله** قوله لا تثريب اي لا تعنيف ولا لوم يقال ثربه
تثريبا اي عنفه ولامه لما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين في امره قال لا تعيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم
فقد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليحدها الحد ولا يثربها
بالزنا والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمي التقريع تثريبا تشبيها له بالثرب في اشتمال
كل منهما على معنى التمزيق **قوله** او بالمقدر للجار اي او هو متعلق بالذي قدر متعلقا لقوله عليكم فان
عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الخبر اي لا تثريب مستقر
عليكم اليوم والمنفي بلا التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفي الماهية تقتضي انتفاء جميع افراد
الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريبا لمتكلم فقط والمص انما حكم بكون المعنى لا اثربكم بمعونة المقام
ثم انه عليه السلام لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تعالى ان يغفر الله لهم في الاخرة فان المراد بقوله
يغفر الله لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم وعلى تقدير ان
يكون اليوم متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون
فحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفي حقيقته ثم بشرهم بان الله تعالى غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك
لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله تعالى توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر
الله لكم وهذا معنى قول المصنف لانه صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها حينئذ وفيه اشارة الى ان اليوم
فيه بمعنى الزمان مطلقا **قوله** وقيل القميص المتوارث روي عن انس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبريل
عليه السلام بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه
يحدثه فكسا ابرهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة
من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فلذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا الاية
وقال مجاهد امره جبرئيل عليهما السلام ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم
الا صح وعوفي وقال الحسن لولا ان الله تعالى اعلمه لم يدر انه يرجع اليه بصره هذا هو الموجود في اكثر
التفاسير والمص قدم احتمال ان يكون المراد من القميص القميص الذي كان عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قبل
ان يكون المراد بقوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانهما ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض
بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمي فعلى هذا التقدير ان يوسف عليه السلام لما وقع التعارف بينه وبين
اخوته وسألهم عن حال ابيه فاجابوه بان اباك قد ذهبت عيناه يكون مرادهم انه غرقت عيناه في
دموعه منذ فارقته ويكون يوسف عليه السلام عالما بان اباه ما صار اعمى ولا ضعف بصره وانه لم يصبه الا ضيق
القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبره البشير بسلامة ابنه والقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن
بكاؤه وهو الذي اراده بقوله يأت بصيرا وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحي بل العقل يحكم بذلك

قوله انتم وابى على تغليب المخاطبين على الغائب قال الكلبى كان اهل يعقوب نحوا من سبعين انسانا
وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون من بين رجل وامرأة روى ان يهودا حمل
وقال انا احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا قوله
اوجده الله تعالى ريح ما عبق بقميصه اى لزق ولصق به فوجده بحاسة الشم على سبيل اظهار المعجزة لان
وصول الرايحة اليه من المسافة البعيدة امر منا قض للعادة فيكون معجزة يكون لكن منهما والاقرب انه معجزة
يعقوب عليه السلام حيث اخبر به ونسبوه فى هذا الكلام الى ما لا ينبغى وظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له
قال اهل المعانى ان الله تعالى اوصل ريح يوسف عليهما السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجئ وقت الروح
والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى فى مدة
ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو فى زمان المحنة صعب وكل صعب فهو فى زمان الاقبال سهل
وذكر فى القصة ان ريح الصبا استأذنت ربها فى ان تاتى يعقوب بريح يوسف قبل ان يأتيه البشير
بالقميص فأذن لها فاتته بها ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون
لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهى التى تاتى من ناحية المشرق وفيها لين اذا هبت على الابدان
نعمتها ولينتها وهيجت الاشواق الى الاحباب والحنين الى الاوطان قال الشاعر
اذا قلت هذا حين اسلو يهيجنى • نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر وقال آخر ايا جبلى نعمان بالله خليا
نسيم الصبا يخلص الى نسيمها • فان الصبا ريح اذا ما تنفست • على نفس مهموم تجلت همومها
وقال آخر ولقد تهب لى الصبا من ارضها • فيلذ مس هبوبها ويطيب لى • يندى على كبدى وينفع غلتى
ويبل حر فؤاد ذى المشتعل قوله عاد بصيرا على ان الارتداد انقلاب الشئ الى حال كان عليها فمن
قال انه كان قد عمى بالكلية فانه يقول جعله الله تعالى فى هذا الوقت بصيرا كما كان عليها ومن قال انه كان
قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فانه يقول لما بشره البشير بحيوة يوسف والقى القميص
على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال ما فيه من الضعف
والنقصان وكان المصنف اشار اليه بقوله لما انتعش فيه من القوة الانتعاش الارتفاع يقال نعشه
الله فانتعش اى رفعه فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اخره الى السحر قيل
قام الى الصلوة وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى واغفر
لاولادى ما فعلوا فى حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عليه السلام
استغفر لهم فى الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل
من الزمان فقد روى انه عليه السلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة فى نيف وعشرين سنة وروى
ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عنا عفوك ان لم يعف عنا ربنا
فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين
عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبرئيل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك
وعقد مواثيقك بعدك على النبوة كذا فى الكبير قوله روى انه وجه اليه رواحل قالوا كان يوسف بعث
مع البشير الى يعقوب جهازا ومائتى راحلة وسأله ان يأتيه باهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب للخروج
الى مصر فتوجه مع اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف تلقيه ومعه
ثلثمائة الف فارس كل واحد منهم معه جنة من فضة وراية من ذهب الافراس مراكبه والفرسان غلمانه وقد بت
الصحراء بهم واصطفوا صفوفا ولما صعد يعقوب تلا ومعه اولاده وحفدته نظر الى الصحراء ممدودة من الفرسان
مزينة بالالوان نظر اليهم متعجبا فقال له جبرئيل عليهما انظر الى الهواء فان الملئكة قد حضرت سرورا بحالكم كما كانوا

باكين محزونين مدة لاجلك ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال ايهم ولدى يوسف فقال جبرئيل هو ذلك الذى
فوق رأسه ظلة فيما لك ان اوقع نفسه من البعير فقال جبرئيل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل
له من فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الآخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وماج الفرسان بعضهم فى
بعض وصهلت الخيول وسبحت الملئكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه يوم القيمة قيل لما دنا كل
واحد منهما من صاحبه فقصد يوسف ان يبدأه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب افضل واحق بذلك منه
فابتدأ يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان قوله ضم اليه اباه وخالته فان اكثر
المفسرين فسروا ابويه بهما بناء على ما روى ان امه راحيل كانت قد ماتت فى نفاس بنيامين ولما ماتت امه
تزوج ابوه خالته ليا فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة
ام كما ان العم اب ومنه قوله لابناء يعقوب لابيهم حين قوله لهم ما تعبدون من بعدى نعبد الهك واله ابائك
ابرهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل من اباء يعقوب وهو عمه قوله والدخول الاول كان فى
موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب عما يقال ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حالة
استقبال له اياهم حتى يدخلوا عليه فى ذلك المنزل والجواب انا لا نسلم ذلك لجواز ان يكون عليه السلام
حين استقبلهم نزلهم فى خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا عليه فى ذلك البيت والخيمة وضم اليه ابويه واعتنقهما
ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين قوله والمشية متعلقة بالدخول المكيف
بالامن وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ثم
اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعامله ولم يجعل المشية متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود تدبهم
الى مجرد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن فى دخولهم كانه قيل اسلموا وامنوا فى دخولكم ان شاء الله
وانما وعدهم الامن فى دخولهم مصر لانه كان بلدا فيه كفار وملكهم الذى قام يوسف مقام نفسه كان كافرا
ايضا والمسلمون لا يأمنون من غائلة الكفار عادة فوعد عليه السلام لهم الامن معلقا بالمشية رجاء لذلك من
فضل الله والعرش فى اللغة السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان
يجلس عليه يوسف وقوله ورفع ابويه على العرش معناه ان يوسف اجلس ابويه معه على سرير الملك قيل القوم
وان اشتركوا فى دخول دار يوسف عليه السلام لكنهم تباينوا فى الايواء فانفرد الابوان بالجلوس معه على
سرير الملك لبعدهما من الجفاء كذلك غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون فيه وفى دخول الجنة ولكنهم
يتباينون فى بساط القربة فيختص به اهل الصفاء دون من اتصف اليوم بالالتواء ولما ورد ان يقال
كيف جاز السجود لغير الله على وجه التعظيم وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عليهما
السلام لان يوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه من حيث التقدم فى النبوة وحرمة الابوة
ومن حيث الاجتهاد وتكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فما وجه قوله
تعالى وخروا له سجدا اجاب عنه المصنف بقوله تحية وتكرمة له بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير
الله تعالى فى شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود ولم يزل تحية الناس ذلك الى ان جاء
الله تعالى بالاسلام فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه
على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم من اطلاقه وقيل المراد الانحناء والتواضع فان التواضع قد
يسمى سجودا كما فى قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغى لهذا القائل ان يقول الخرور ههنا بمعنى المرور كما فى
قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله وهو قول ابن عباس
فى رواية عطا فمعنى الاية على هذا خروا له اى لاجل وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك السجود سجود الشكر
والمسجود له هو الله تعالى لان ذلك السجود انما كان لاجله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف وقيل معناه خروا

اليه سجدا لله شكرا لنعمة وجدانه على ان يجعلوا يوسف كالقبلة ويسجدوا لله تعالى كما قال صليت الكعبة والى
الكعبة قال حسان بن ثابت رضي الله عنه ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس
اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن وقوله هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة
فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة قوله خروا له اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه قوله
والرفع مؤخر عن الخرور جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي ان يسجدوا له
قبل الصعود على السرير في اول الملاقاة لان ذلك هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله تعالى ورفع
ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال ان يوسف لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا
هذا تاويل رؤياى من قبل وهذا يدل على ان يوسف راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امرهم بذلك
لحكمة لا يعرفها الا الله كما امر الملئكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق
بمثلك على جلالتك في النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف
كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة
فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله تعالى ان ربي
لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن الخ فان خلاصه من كل واحد مما اصابه من
المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان في
غاية البعد عن العقل الا انه تعالى لطيف التدبير اذا اراد حصول شئ سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية
البعد عن الحصول قوله ليكونوا شرعا فيه اى سواء قال الجوهري الناس في هذا الامر شرع اى سواء
يحرك ويسكن يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قوله فتمنى الموت اختلفوا في ان قوله
توفني مسلما هو طلب منه للموت ام لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قبله الموت قط وكثير من
المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطا يريد اذا توفيتني على الاسلام فهذا طلب
لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة ووجه اتصال قوله تعالى
وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام على سبيل التعنت فشرحها شرحا شافيا على اعتقاد انه عليه
السلام اذا ذكر فربما امنوا فلما اصروا على كفرهم حزن عليه السلام لذلك فقرأه الله تعالى بقوله وما اكثر الناس
بمؤمنين ولو حرصت على ان تهديهم لانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدى من يشاء ثم بين ان اصرارهم
على الكفر بعد ما شاهدوا امثال هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانه انما نشأ من عدم تأملهم في الدلائل
الدالة على نبوتك كما هو دابهم وعادتهم فان العالم مملو بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه
وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا معتبرون بها قوله وقرئ والارض
والجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للاية فيكون يمرون صفة للاية او حالا منها لتخصيصها
بالوصف بالجار وقيل ضمير عليها للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبره الجملة
بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اى يطؤن الارض
او يسلكون الارض يمرون عليها والضمير في هاتين القراءتين يعود على الارض فقط ولما سمع المشركون قوله
تعالى وكاين من اية الاية قالوا انا نؤمن بالله الذي خلق هذه الاشياء فانزل الله وما يؤمن من اكثرهم بالله
اى في اقراره بان الله خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث تثبت له شريكا في المعبودية يقول
العرب في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقول اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك

له والملئكة

له والملئكة بناته فلم يوحدوه بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه
في استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده
والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن من اكثرهم حقيقة الايمان ولكن المعنى ان اكثرهم مع
اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تعالى خوفهم بقوله افأمنوا يعني المشركين قوله يعني
الدعوة الى التوحيد الخ بجعل هذه اشارة الى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد والاعداد
للمعاد وجعل ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستانفة لبيان السبيل والظاهر انه اخذ
الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا من المشركين فانه عليه السلام كما يدعو بفعله ايضا واخذ الدعوة
الى الاعداد للمعاد من قوله ادعو الى الله فان المراد منه الدعوة الى طاعة الله وثواب الموعود يوم
البعث والحساب وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان
بصيرا يتمكن من الارشاد والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى وذكر في قوله انا ومن اتبعني احتمالين الاول
ان يكون ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعوا فلذلك اكد بالضمير المنفصل وهو قوله انا فالمعنى ادعوا الى
طاعة الله وثوابه انا كائنا على بصيرة على ان قوله على بصيرة حال من المستتر في ادعو ويدعوا اليها من اتبعني والاحتمال
الثاني ان يكون انا مبتدأ مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون من اتبعني عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن
اتبعني على حجة وبرهان فنوقف على قوله ادعوا الى الله قوله وانزهه تنزيها على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح
منصوب بفعل مضمر اى اسبح الله تسبيحا من الشركاء وان قوله وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح
المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعوا الى الله وبه يتضح ان يكون الجملة المعطوفة مع ما عطفت
هي عليه استينافا لبيان السبيل قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملئكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا
لنبوته عليه السلام فرد الله تعالى عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك اى كيف يتعجبون من ارسالنا اياك والحال
ان من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك والاية تدل على انه تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من
الجن ولا من اهل البادية لان اهل البادية يغلب عليهم القسوة والجفاء واهل الامصار والقرى اعلم واحلم
فلذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل قوله وقرأ حفص نوحى بالنون مبنيا للفاعل وقرأ الجمهور
يوحى بالياء من تحت مبنيا للمفعول قوله من المكذبين بالرسل فيكون الاية تأكيدا لقوله افأمنوا ان
يأتيهم غاشية قوله او من المشغوفين اى من تحير في القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الاية التحريص
على ازالة ما هذا سبب لاعراضهم عن الايات وانهماكهم في الشهوات قوله غاية محذوف يعني ان كلمة حتى
تدل على الانتهاء وكون ما قبلها مغيا بما بعدها وليس في الكلام شئ يكون حتى غاية له واختلف عبارات المفسرين
في تقدير شئ مغيا بما بعد حتى فقدره المصنف امهل من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره الزمخشري
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استيأس وقدره بعضهم وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
موحى اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استيأس وكل واحد
مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المصنف احضر واقرب والمعنى ان نصر الرسل على قومهم تأخر عنهم
حتى وقع ما وقع من الياس والظنون ثم نصروا فاهلك المكذب ونجى المصدق قوله اى كذبتهم انفسهم او
كذبهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله قد كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهي
قراءة الكوفيين ومعناه ألقى اليهم خبر كاذب وقرأ الباقون من السبعة بالتشديد على معنى قد قيل
لهم كذبتم قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم اى الضماير الثلث في قوله وظنوا انهم قد كذبوا قوله والثاني
للرسل ولو قال وما بعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثاني لان كونه للرسل يستلزم كون الثالث
لهم ايضا قوله وانما لم يعينهم اى لم يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم من العنوان الدالة على ان

الذين يستاهلون لان يتعلق بهم مشية الانجاء انما هم هؤلاء دون غيرهم قوله وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قائم مقام الفاعل وباقي السبعة فننجي بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجاء وقرئ بتشديد الجيم من نجاه وكلاهما على حكاية الحال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى وقرئ فنجا على لفظ الماضي من الثلاثي تمت سورة يوسف عليه السلام والحمد لله حق حمده على جميع الائه والصلوة على رسوله خاتم الانبياء وعلى اله واصحابه ما دعي الحق باسمائه وتقرب اليه بتلاوة اياته واستغفر الله لي ولوالدي ولجميع اسلافي من قرابتي واصحابي ولجميع المؤمنين والمؤمنات

سورة الرعد قيل مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقيل مكية سوى قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المر قيل معناه انا الله اعلم وارى على ان يكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات تركبت هي منها كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها قفي فقالت لي قاف والظاهر ان المر كلام مستقل والتقدير هذه السورة المر اي سورة مسماة بالمر ثم اشار الى اياتها وحكم عليها بانها ايات الكتاب الكاملة بمعنى ايات السورة الكاملة وصفة الكمال مستفادة من اضافة الايات الى الكتاب المعرف بلام الجنس فان خبر المبتداء اذا كان معرفا بلام الجنس ومضافا الى المعرف بها يفيد انحصار الجنس في ذلك المبتداء وانه نفس ذلك الجنس لا نوع من انواعه فاذا احصر جنس ايات السورة في ايات هذه السورة افاد ان اياتها ايات كاملة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان ايات السورة ليست الا هي وان ما سواها من الايات ليس من افراد جنس ايات السورة قوله عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة فان ما انزل اليه عليه السلام من ربه اعم من السورة قوله او احدى الصفتين على الاخرى على ان يراد به القران فان الكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذي من شانه ان يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل قوله من مدح قومه بعدم الفرار من العدو لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وافة الجزر النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر فانه عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين وقول الاخر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى لانه اذا انحصر جنس الحق فيما انزل اليه عليه السلام حصر الكلام من حيث بلوغه في متانة النظم والاشتمال على مهمات الخلائق في باب الاعتقاد واعمال الدنيا والاخرة الى حيث صار سائر الكتب الالهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان ذلك كالحجة الدالة على ان ايات هذه السورة هي التي استحقت بان يسمى ايات السورة الا ان مضمون الجملة الاولى مفصل من حيث انها يفيد تفصيل ايات سورة معينة و مضمون الثانية يفيد تفصيل جملة ما انزل اليه عليه السلام فيكون بمثابة كبرى الشكل الاول قوله وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل وتميزه عن غير المنزل بكونه حقا دون غير المنزل ومن المعلوم ان انحصار الحق في الحكم المنزل من عند الله تعالى يستلزم ان لا يكون الكلام الثابت بالقياس والاجماع حقا فيلزم ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان لا يكون القياس ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على الحق والصواب الا ان المنزل من عند الله اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القران ومن الحكم المنزل ضمنا كالتي تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد منها وان لم يثبت بنص القران صريحا لكنه يثبت به ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه كل واحد من الادلة الثلثة المذكورة

وينطق بحسن اتباع كل واحد منها وتقرير حجيتها قال الامام ومن الناس من تمسك بقوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى والا لكان لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون مع انه لا يكفر بالاجماع فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انحصار الحق في المنزل من عند الله وانه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر العمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلا من عند الله انتهى ثم انه تعالى لما ذكر ان المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به وبكونه حقا منزلا من عند الله على سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها اي انشأها مرفوعة لا انها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها في الابتداء مرفوعة كما تقول للخياط وسع كم القميص وللحافر البئر ضيق فم البئر ودلالته على التوحيد ظاهر فانه لا يقدر على رفع سقف فيه سعة وبعد بغير عمد لا ترى الا الواحد القهار القادر على كل شيء واما دلالته على المعاد فلانه من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد ترى القادر على اعادة الخلق واحيائهم بعد الموت بل رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد من اعادة الشيء بعد فنائه اذ في الشاهد من قد يقدر على اعادة ما فني ولا يقدر على رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عمد قوله او عمود كاديم وادم جعل فعول كفعيل في ان يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل وزن له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين يكون مفرده عماد نحو كتاب وكتب وشهاب وشهب وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال من السموات اي رفعها خالية عن عمد وترونها في محل الجر على انه صفة لعمد فيكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى عمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا اي لا عمد لها فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئي وهو القدرة فانه تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها عمادها فقوله بغير عمد مرئية معناه بعمد غير مرئية نكتة النفي وان كانت متقدمة في الذكر فهي متاخرة في المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئي مثل كونها مرفوعة بغير عماد اصلا في كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة العقل والخيال فانا نتعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع السمك بغير عمد واساطين مرئية ونظير الاية في الاحتمالين قولك ما رايت رجلا صالحا فان صدقه يحتمل ان يكون لانتفاء الرجل والصلاح جميعا او لانتفاء الصلاح وحده قوله او استئناف للاستشهاد فان الضمير المنصوب في ترونها على تقدير ان يرجع الى السموات يكون ترونها كلاما مستانفا لا محل لها من الاعراب كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس اياها كذلك قوله وهو دليل على وجود الصانع ووجه دلالته عليه ان ارتفاعها على سائر الاجسام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى وان احيازها والا لكان كل جسم كذلك ولا مقتضى خصوصيتها النوعية ولا بد ان لا يكون ذلك المخصص الخارجي جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز لشغله بذاته او بتبعية موضوعه ويمتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز مقتضى ذاته او ذات حيزه لما بينا ان الاجسام والاحياز متساوية في تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته قوله بالحفظ والتدبير اشارة على ان الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على ان العرش في الاصل سرير الملك

فصح ان يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف
والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخي لان استيلاءه تعالى على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن
رفعه ويحتمل ان يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق التصرف
فان الاستيلاء على الملك مطلقا غير مرتب على رفع السموات قال الامام المراد استواؤه على عالم الاجسام
بالقهر والقدرة والتدبير يعني ان ما كان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج
اليه قوله وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الايات اي من الايات الدالة على وجود الصانع الحكيم
فانه تعالى استدل عليه باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات
استدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال الله تعالى الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وبين
المصنف وجه دلالتها عليها وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان
اختصاصها بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطوء والسرعة ونسق معين دون السكون
ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة لا بد له من مخصص الى آخر ما ذكرنا سابقا
ثم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد
الارض اي انشأها ممدودة لانها كانت مجموعة في مكان فبسطها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه
ووجه الاستدلال بامتداد الارض ان كونها ممدودة ان ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر
معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هو الآن عليه او انقص منه لا بد له من مخصص قال
ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه فقوله هو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى
جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الآن
عليه لما كمل الانتفاع به ومد الارض على اي معنى كان لا ينافي كريتها لان الكرة اذا كانت في غاية
الكبر كل قطعة منها يشاهد كالسطح التفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى ثم
استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة من اماكنها فان حصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض
مع كون طبيعة الارض واحدة لا بد وان يكون تخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول الانهار في بعض
جوانبها دون بعض لا بد ان يستند اليه ثم استدل عليه بعجايب خلقة النبات حيث قال ومن كل الثمرات
جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك
تنشق اعلاها واسفلها فتخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة وتخرج من الشق الاسفل العروق
الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب
فيها واحد ثم انه خرج من احد جانبي تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الآخر منها جرم غائص في
الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضاديان فعلمنا انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم
ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورة وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك
الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور قشرة الاعلى وتحته
القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما في
حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالعنب مثلا قشره
وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي
تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القدير ثم استدل باحوال
الليل والنهار حيث قال يغشي الليل النهار فان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما قوله يجري
لمدة معينة اي يسير الى وقت معلوم لا يجاوزه قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل

في منازله

وسيرها

وسيرها في تلك المنازل يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة اشهر اخرى
وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وقيل المراد بكونهما متحركين
الى يوم القيمة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات قوله امر ملكوته اي امر ملكه وسلطنته فان الملكوت
من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له ملكوت العراق وهو الملك والعز ولفظ الجلالة في قوله تعالى الذي رفع
السموات بغير عمد ان كان مبتدأ والذي رفع خبره يكون يدبر جملة مستانفة على تقدير سؤال كانه قيل ان
الذي رفع السموات على هذه الصفة واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر ماذا حكمته في انشائها
وتسخيرها والاستواء عليه فاجيب يدبر الامر يفصل الايات الدالة على وجود منشئها وحكمة مخترعها
ليوقن المكلفون بان مرجعهم اليه وانه لا بد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار اليه بقوله
لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله ان في ذلك الايات لقوم يتفكرون وان كان الذي رفع السموات صفة لفظ
الجلالة يكون قوله يدبر خبرا للمبتدأ ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه ويكون المقصود من توصيف المسند
اليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة الى التعريض بتعظيم شان الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول
الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول فان في قوله ان الذي سمك السماء ايماء
الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء فكذا قوله في الاية الذي رفع السماء بغير عمد ترونها الى
آخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبني عليه امر عظيم الشان يليق ان يصدر عمن هذا شانه قوله
ينزلها ويبينها مفصلة بناء على ان يكون المراد بالايات ايات القران ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة
على حسب تجدد المصالح والثاني على ان يكون المراد بها الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته
وحكمته وتفصيلها احداث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل قوله والتاء للتانيث جواب
عما يرد على قوله جبالا ثوابت وهو ان رواسي اذا كانت صفة جبال يكون مفردة وهو راسية صفة جبل
وهو مذكر فما وجه دخول التاء في صفته وتقرير الجواب انا لا نسلم ان راسية صفة جبل بل هو صفة اجبل
وهو جمع والجمع لكونه في تاويل الجماعة يعامل به معاملة المؤنث وفيه بحث وهو ان الرواسي لما كان
جمع راسية التي هي صفة اجبل لزم ان يكون الجبال الرواسي جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال
والاجبل جمع جبل الاول كثرة والثاني جمع قلة فالاولى هو الجواب الثاني وهو راسية صفة جبل
والتاء فيه ليست للتانيث بل هي للمبالغة كما في علامة قوله ضمها الى الجبال جواب عما يقال كل واحد
من الرواسي والانهار واختصاصه ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم
فلم جمعهما وعلق بهما فعلا واحدا حيث قال وجعل فيها رواسي وانهارا اي خلق فيها اياهما والوجه في كون
الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل
احتبست هناك فلا تزال تتزايد وتتضاعف حتى يحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها
تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض وهذا هو السبب في تولد الانهار من الجبال فلما كان بينهما هذه العلاقة
ترى في اكثر الامر انه تعالى اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي
شامخات واسقيناكم ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انه حال من معموله اي وجعل فيها زوجين اثنين حال
كونهما من جميع انواع الثمرات قدمت على ذي الحال لكونه نكرة وقوله يغشي الليل اما مستانف لبيان الحكمة
في انشاء الشمس والقمر وتسخيرهما او حال من ضمير اسم الله المستتر في الافعال المذكورة قبلها وهي رفع وسخر
ويدبر ويفصل ومد وجعل قوله يلبسه مكانه يعني ان الاغشاء الباس الشيء الشيء ولما كان الباس
الليل النهار وتغطية النهار به غير معقول لانهما متضادان لا يجتمعان واللباس لا بد ان يجتمع مع اللابس قدر
المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبس ظلمة الليل شبه احاطة الظلمة في الجو الذي هو

وقيل انتصاب الرحمن بالفضيحة فعله يقام استوى
على العرش وفعله وسخر الشمس والقمر
مجرى من ... لانه ... المعنى الانسوة
ويبين له م لم

مكان الضوء بالباسها اياه وتغطيته بها واطلق عليه اسم الاغشاء والالباس فاشتق منه لفظ يغشى فصار
استعارة تبعية **قوله** ولو لا تخصيص قادر الخ اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفى الارض قطع متجاورات
الاية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث فى هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية
والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة فى صفاتها مع اشتراكها فى الطبيعة الارضية وكونها
متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس وساير الكواكب فيها على السوية وقوله من حيث انها متضامة
متشاركة فى النسب والاوضاع علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب
السماوية **قوله** بخلاف اصلها واحد تفسير للصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان
جمع قنو عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال صنوان ما كان من نخلين او ثلاثا واكثر اصلهن واحد وغير صنوان
يريد به المتفرق الذى لا يجمعه اصل واحد **قوله** وقرا ابن كثير الى قوله بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى ان المرفوع
بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا لنخيل والنخل
والنخيل بمعنى واحد وقرا الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واختار المصنف هذه القراءة ولهذا قال
وسا بين فيها انواع الاشجار **قوله** على تاويل ما ذكر اى يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل
المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة على بعض فى الثمر من جهة
الشكل والقدر والرايحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة يسقى بالياء التحتانية بناء على تاويل كل واحد
منها او على تغليب المذكور على المؤنث والاكل الثمر الذى يؤكل وقيل الاكل كل ما هيئ للاكل تمرا كان او غيره
ويؤيده قوله تعالى فى صفة الجنة اكلها دائم وهو عام فى جميع المطعومات وقرا الباقون تسقى بالتاء الفوقانية
على اسناد الفعل الى ضمير جنات او الى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى ونفضل بعضها اى بعض
هذه المذكورات ومن قرا يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل ومن
قراه ونفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقرا نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف فى جميع القران
والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان **قوله** حقيق بان يتعجب منه اى فقد عجبت فى موضع العجب لما قرر
وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المدبر القادر على كل شئ وكانت تلك الدلائل دالة على صحة الاعادة
ايضا استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجبت فى موضع العجب والتعجب حالة
انفعالية تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه فهو مستحيل فى حق الله تعالى فكان المراد وان تعجب فعجب
عندك **قوله** بدل من لفظ قولهم بدل الكل من الكل لان هذا هو نفس قولهم والاظهر ان هذه الجملة
الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية بالقول واذا هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل
فيها مقدر يفسره قوله لفى خلق جديد والتقدير ائذا كنا ترابا نبعث ونحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه
كنا لانه مضاف اليه فلا يعمل فى المضاف ولا يعمل فيها ايضا خلق جديد لان ما بعد اداة الاستفهام ولا ما بعد
ان لا يعمل فيما قبله ولما حكى الله تعالى هذه المقالة عنهم وقال من يتعجب منها فقد تعجب فى موضع التعجب حكم عليهم
بثلثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيمة انما ينكره لانكاره قدرة الله تعالى
عليه واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات او لانكاره صدق من صدقه الله تعالى باظهار المعجزات القاهرة
على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال فى اعناقهم والاغلال جمع الغل وهو طوق يقيد
به اليد الى العنق يقال منه غل الرجل فهو مغلول والمصنف فسر الاغلال او لا بما هم عليه من سوء الاعتقاد
وقبايح الاعمال شبهها بالاغلال فى لزومها لهم ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل
فى عنقك للعمل الردى ومعناه انه لازم لك لا ترجو خلاصك منه ثم فسره بمعناه الحقيقى الاصلى وحمل الكلام
على الحقيقة وان كان اولى الا ان المصنف قدم التفسير الاول فى الذكر لان ظاهر الاية يقتضى حصول الاغلال فى

اعناقهم فى الحال والغل الحقيقى غير حاصل فى الحال بل هو امر سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر
والضلال فانه حاصل فى الحال محمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا يرجحان لاحد
المحملين على الاخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم فى الدنيا وقوله واولئك
اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم فى الاخرة فلذلك كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه الثانى يكون المعنى
اولئك يغلون يوم القيمة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى هم الموصوفون بالخلود
فى النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو فى النار لا فى غيرها لان كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها
يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون فى النار **قوله** وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به من
عذاب الدنيا استهزاء وقالوا متى تجيئنا بهذا العذاب استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار
ان الذى يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة
قبل الحسنة اى بنزول العقوبة المهلكة قبل احسان الله معهم بالانظار والامهال فانه تعالى خص عمن
بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم عقوبة الاستيصال واخر تعذيبهم مكذبيه الى يوم القيمة فلذلك
التاخير هو الحسنة فى حقهم فهؤلاء طلبوا منه عليه السلام نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة
فى حقهم سميت العقوبة سيئة لانها يسوءهم ويوذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود
لهم فى الاخرة وحصول النصر والظفر فى الدنيا بشرط الايمان فانه عليه السلام كان يعدهم ذلك على الايمان
فالقوم طلبوا منه عليه السلام نزول العذاب بدل ما وعدهم على الايمان من النصر والظفر واعلم انه عليه
كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث
وهو الذى تقدم ذكره فى قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه
وقالوا متى تجيئنا به استهزاء وهو قوله تعالى ويستعجلونك **قوله** قبل الحسنة بالاستعجال ظرف له ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة وقوله وقد خلت حال من المستعجلين والعامة على فتح
الميم وضم الثاء المثلثة فى المثلات وهى جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهى العقوبة
الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل
المثلة العقوبة المبقية فى المعاقب شينا وهو تغير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان
اذا قبح صورته او قطع اذنه او انفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقى
والخزى اللازم مثلة قال الواحدى اصل هذا الحرف من المثل الذى هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب
مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمى بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات
بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل هى لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم
والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرا الاعمش ومجاهد
المثلات بفتحتين جمع مثلة على وزن صدقة او جمع مثلة كركبة وركبات **قوله** مع ظلمهم انفسهم يعنى ان قوله
تعالى على ظلمهم معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله والمراد حال اشتغاله بالاكل **قوله**
والعامل فيه المغفرة يعنى انه هو العامل فى صاحبها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف اى مستمرين على ظلمهم
ولا شك ان المستمر على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبا عنه فدلت الاية على جواز العفو بدون التوبة ولما لم تكن
معمولا بها فى حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها فى حق اهل الكبيرة فيكون وان
ربك لشديد العقاب فى حق الكفار او فى حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما استعجب من
الكفار انكارهم البعث والجزاء المستلزم لانكار النبوة حكى عنهم انهم طعنوا فى نبوته عليه السلام ولم يعتدوا بما شاهدوه
من المعجزات وطلبوا منه عليه السلام معجزات قاهرة مثل فلق البحر وقلب العصى ثعبانا فقال ويقول الذين كفروا

الاية فلقن الله تعالى اياه عليه السلام ان يجيبهم بان يقول ليس على اتيان كل ما نفتح على وانما على الانذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الانذار وهو اتيان ما تثبت به النبوة من جنس المعجزات فان اتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود ويكون طلب الباقي تحكما على مدعي النبوة فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب يفضي الى اتيان ما لا نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد اخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل **قوله** نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يعني ان تنكير هاد للافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاد على حدة مغاير لهداة سائر الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب اختلاف الاقوام الا ان المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام في مفاخرهم وكمالاتهم فانه تعالى وان سوى بين جميع الانبياء في اظهار المعجزة الا انه تعالى خص نبي كل قوم بنوع من المعجزة مناسب لطريق ذلك القوم وما تميزوا به من سائر الاقوام من الكمالات فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب في ايام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو احياء الموتى وابراء الابرص والاكمه ولما كان الغالب في ايام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران وبلوغه في باب البلاغة الى حد خارج عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اقرب الى طريقهم واليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى **قوله** او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبي مخصوص والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار واما الهداية فهي الى الله تعالى فانه هادي كل قوم يهدي من يشاء **قوله** ثم اردف ذلك الخ اي اردف ذكر ما حكي عنهم من انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر ما يدل على كمال علمه والمقصود بيان وجه انتظام هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى حكى عنهم اولا انهم طلبوا ايات اخرى غير ما شاهدوه من الايات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما يحمل كل انثى وكذا اوكذا تنبيها على انه تعالى يعلم من حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد او لاجل التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهر ذلك وما منعه عنهم ولكنه عالم منهم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد لا جرم منعه عنهم **قوله** اي حملها وما تحمله يعني ان كلمة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد يحتمل ان يكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوب المحل بيعلم والعايد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداده على ان ما موصولة فيهما وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اي قل ونضب كما يقال انغاض ويقال ايضا غاضه الله ومنه قوله تعالى وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد يكون كبيرا وقد يكون صغيرا وقد تكون تام الاعضاء وقد يكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربعة عند الشافعي والى خمسة عند مالك وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر **قوله** فانهما لله على تقدير كونهما متعديين او لما فيها على تقدير كونهما لازمين فان كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيها **قوله** فانه تعالى خص كل حادث الخ اشارة الى ان قوله وكل شيء عنده المراد منه ان كل شيء في حكمه وارادته مختص بوقت وحال وقيل يحتمل ان يكون المراد من

من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ثم انه تعالى لما احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بقوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الاية اكد بيان احاطة علمه بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الاية فقوله من اسر القول مبتدا ومن جهر عطف عليه وسواء خبر المبتدا قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو والاستواء يقتضي شيئين فمعنى الاية الانسان سواء كان اضمر القول في نفسه واظهر في لسانه وسواء كان مختفيا في الظلمات او ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل **قوله** وهو عطف على من او على مستخف على ان من في معنى الاثنين جواب عما يقال ان الاستواء يقتضي شيئين فكيف صح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم تحقق الاستواء في شخص واحد له صفتان الاستخفاف والبروز وذلك لان جملة قوله من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوف على جملة قوله من اسر القول منكم ومن جهر وقد مر ان من اسر وجهر مبتدا حكم عليهما بالاستواء فلما عطف عليه قوله ومن هو مستخف وسارب لزم ان يكون هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان فحق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف واخر سارب وتقرير الجواب الثاني سلمنا انه معطوف على مستخف لكن لا نسلم استلزامه لكون الاستواء في شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة عن الاثنين كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار وعلى الوجهين تكون كلمة من موصوفة لا موصولة فتحمل الاوليان ايضا على ذلك ليتوافق الكل ومما وقع كلمة من عبارة عن المتعدد ما وقع في بيت الفرزدق نكن مثل من يا ذئب يصطحبان وقبله نقلت له لما تكشر ضاحكا وقائم سيفي من يدي بمكان تعال فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان تكشر اي ابدا اسنانه وقائم السيف وقائمته مقبضه والمعنى وانا قابض قائم سيفي قبضا قويا ليس بعده شيء من القوة يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه ويقول له ان عاهدتني على ان لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان فقوله يصطحبان صلة من ويا ذئب نداء اعترض بين الصلة والموصول **قوله** له لمن اسر يعني ان الضمير في له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله المذكور في قوله عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات **قوله** من عقب مبالغة عقبه فيكون صيغة التفعيل للمبالغة والتكثير كما في قولك طوفت البيت وقيل للملئكة معقبات لكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة انهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل في ان التاء فيهما ليست للتانيث **قوله** او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون معقبات اصله متعقبات فادغمت التاء في القاف **قوله** والتاء للمبالغة جواب عما يقال الملك لا يوصف بالذكورة والانوثة فلم جمع وصفه جمع الاناث فقيل معقبات فاجاب عنه اولا بان التاء ليست للتانيث وثانيا بانها للتانيث بناء على ان المعقبة صفة لجماعة الملئكة فلما جمعت اريد بها الجماعات قال جمهور المفسرين المراد بالمعقبات الملئكة والحفظة وصح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملئكة الليل يعقب ملئكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد واقوالهم ويتبعونها بالحفظة والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملئكة الليل والنهار **قوله** وقرئ معاقب جمع معقب بسكون العين وكسر القاف كمقاديم في جمع مقدم ومطاعيم في جمع مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه انه اذا خلفه وهو مثل عقبه **قوله** من جوانبه اي كائنين من جوانبه

او كائنون من جوانبه على ان يكون قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبرا او على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بنفس معقبات بان يكون من الابتداء الغاية وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله ومن خلفه ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اى معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فلا يتم الكلام ح عند قوله ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفا من متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله تعالى فالجواب من الثانية مغايرة للاولى في المعنى بان يكون معنى الثانية يحفظونه من اجل امر الله تعالى اياهم بذلك وبسببامره وقيل من امر الله خبر مبتداء محذوف اى ذلك الحفظ من امر الله اى مما امره الله تعالى به لا انهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا مما قضى الله وقدره **قوله** او من الاعمال ما قدم واخر والظاهر ان كلمة من على هذا تعليلية اى له معقبات يعقب بعضهم بعضا في النزول الى الارض لاجل ما بين يديه من الاعمال ولاجل ما خلفه اى لاجل ان يكتبوا ما قدموه وما اخروه من الاعمال والاقوال وقوله تعالى يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى لمعقبات وان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع **وقوله** من امر الله متعلق به والمعنى يحفظونه من بأس الله ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسالتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب ويحفظونه من المضار ويدل عليه ما روى عن مجاهد انه قال ما من مسلم ينام الا وكل به وكلاءه من الملئكة يحفظونه من الجن والهوام فاذا ارادوه شئ منها قالوا وراءك وراءك الا شئ قد قضى له ان يصيبه وما روى عن عمرو بن ابى جندب قال كنا جلوسا عند سعيد بن قيس بصفين فاقبل على رضى الله عنه يتوكأ على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال سعيد امير المؤمنين قال نعم قال اما تخاف ان تغتالك احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله حفظة من ان يتردى في بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او يصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر **قوله** وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة وفي الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسى لانه قد صار اسم جنس فنسب اليه ولا يقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطى والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام على هذا توبيخ الغافل المتمادى في غروره والتهكم به على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من امر الله تعالى وقضائه شيئا كما يشاهد من بعض الملوك والسلاطين تتخذون الحرسى والشرطى لذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا راءهم وما ذهبوا اليه **قوله** وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى التقدير لان الخوف من صواعق البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل لان الاراءة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل المخاطبين **قوله** او الحال ويحتمل ان يكون انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم اى يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين مطره واما من مفعوله الثانى وهو البرق اى يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا ومطموعا **قوله** وقيل يخاف المطر من يضره الخ عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا في الغيث اختار ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيأن مختلفان وضعفه ان يكون المراد منهما شئ واحد بالنسبة الى شخصين واعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر آيات دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء فقال هو الذى يريكم البرق الآيات والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد والنوع الثانى من دلائل وجود الصانع وقدرته احداث السحاب الثقال بالماء وخلقه لان هذه الاجزاء المائية المشوبة بالاجزاء الهوائية انما حدثت وتكونت في جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول

بان تلك

بان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض باطل لان الامطار مختلفة فتارة يكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى يكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كان صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الرعد اختلف العلماء في الرعد والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملئكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وذلك ايضا يسمى بالرعد ويؤيد هذا القول ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان اليهود سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملئكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذى يسمع قال زجره السحاب فاذا شدت سحابة ضمها واذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذى يزجى به السحاب وروى عنه عليه السلام انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطقه احسن النطق ويضحكه احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق وهذا القول غير مستبعد عقلا وذلك لان البنية ليست شرطا للحيوة عند اهل السنة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملئكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله تعالى ويحمده اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح الرعد بحمده **قوله** او يدل الرعد بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه يعنى ان معنى يسبح الرعد وتحميده على تقدير ان يكون المراد من الرعد الصوت المخصوص ان يسبح ويحمد بنفسه حقيقة بناء على ان التسبيح والتقديس وما يجرى مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى ولما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال الموصوف بنعوت الفضل والجلال كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وتحميدا لله تعالى فلذلك قيل في حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمد ربه فقول المص ويسبح سامعوه مبنى على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بحكاية ما روى عن ابن عباس وقدم الاحتمال الاول بناء على ان عطف قوله تعالى والملئكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك لان العطف يقتضى التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ولمن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد وان كان من جنس الملئكة الا انه افرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الملئكة وخائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن ادم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شئ اصلا والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية ما ذكره الله تعالى بقوله ويرسل الصواعق الخ فان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب مع ان طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب فيجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على ما يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هى اقوى نيران هذا العالم فانها اذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر فظهر ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك

ثم انه تعالى لما بين دلايل كمال علمه بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الاية ثم بين دلائل يدل كمال قدرته بذكر ماذكره من الايات قال بعد ذلك وهم يجادلون فى الله اى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون فى الله والواو التى فى هذه الجملة ان كانت للحال يكون المعنى يصيب بالصاعقة من يشاء فى حال جدالهم فى الله فان اربد بن ربيعة لما جادل فى الله احرقته الصاعقة وان كانت لعطف الجملة على الجملة اى لعطف جملة وهم يجادلون على جملة قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الى اخر الايات يكون وجه انتظام هذه الجملة بما قبلها انه تعالى اخبر اولا عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله الكبير المتعال ثم اخبر عن استواء الظاهر والخفى عنده بقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم اخبر عما دل على قدرته الغالبة وحكمته الباهرة بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له ثم اخبر عن وحدانية الله تعالى وتفرده بالالوهية بقوله وهو الذى يريكم البرق وقوله ويسبح الرعد بحمده والملئكة من خيفته ثم قال انهم مع ذلك يجادلون فى الله اى فى شان الله من علمه وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم من يحيى العظام وهى رميم ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء وبجعلهم اياه تعالى بعض الاجسام حيث قالوا الملئكة بنات الله ونحو ذلك **قوله** غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية • يروى مرفوعين بتقدير اصابتنى غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب اقلهم وارذلهم قال قائل فى حقهم الى الله اشكوا اننى بت طاهرا فجاء سلولى فبال على نعلى فقلت اقطعوها بارك الله فيكم فانى كريم غير مدخلها رجلى كان عامرا يقول ابتليت بامرين كل واحد منهما اشر من الاخر احدهما ان غدتى غدة مثل غدة البعير وان موتى موت فى بيت ارذل الخلايق والغدة الطاعون للابل وقلما يسلم منه يقال اغد البعير اى صار ذا غدة وهى طاعونه قال محى السنة اى عامرا لما ولى هاربا ارسل الله تعالى ملكا فلطم بجناحه فادارة فى التراب وخرجت على ركبته فى الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت سلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية ثم دعا بفرسه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت فقتل عامر بالطاعون واربد بالصاعقة وقال وانزل الله تعالى فى هذه القصة قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله **قوله** تعالى وهو شديد المحال • فى محل النصب على انه من الجلالة الكريمة اى وهم يجادلون فى الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه يأتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون هذا على تقدير ان يكون الواو فى قوله وهم يجادلون فى الله لعطف الجملة على الجملة واما ان كانت حالية فيكون هذه الجملة وما بعدها استينافا لتعليل قوله فيصيب بها من يشاء ويشير اليه المص بقوله والمراد بالجملتين الخ الجوهرى المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء يقال امحل القوم وامحل البلد اذا اصابهم القحط والمحل المكر والكيد يقال محل به اذا سعى به الى السلطان وفى الدعاء ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا اى خصما مجادلا مصدقا او ساعيا على ان يكون من قولهم محل فلان الى السلطان اذا سعى به اليه قيل تمامه اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا والضمير للقران يعنى ان اتبعه وعمل بما فيه فانه شافع له مقبول الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة المماكرة والمكايدة فعلى هذا يكون الميم فى المحال اصلية ويكون وزنه فعال وقوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة ليس بمشهور فلذلك لم يذكر فى الصحاح **قوله** وقيل مفعل من الحول والحيلة • فيكون ميمه زائدة كما فى مكان من الكون ولما ورد على هذا القول ان يقال لو كان مفعلا من الحول او الحيلة لظهرت الواو كما فى مزود ومحور ومقود اجاب عنه بقوله اعل على غير قياس وفى الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة لغة

في لاحول

فى لاحول واستشهد المص على كون المحال من الحول او الحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الحيلة والاصل فى القراءات ان يفسر بعضها بعضا **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى الفقار • وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا وفى الاساس فرس قوى المحال اى قوى الفقار لواحدة محالة والميم اصلية ذكر فى النهاية وفى حديث البحيرة ساعد الله اشد وموساه احد اى لو اراد الله عز وجل تحريمها بشق اذانها لخلقها كذلك فانه يقول لها كن فيكون **قوله** الدعاء الحق فيكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى ان الدعوة التى هى التضرع والعبادة قسمان ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطأ فالتى يكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه فيها غيره وقد اشتهر بين النحاة ان مثل هذه الاضافة يحتاج الى التأويل فهم يأولونه بنحو ان يقال له عبادة اهل الحق او عبادة طالب الحق الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تعالى بما يكون حقا من الدعوة والعبادة اى بالدعوة المختصة بكونها حقا فاضيفة الدعوة الى الحق لكون الاضافة مفيدة لاختصاص المضاف بالمضاف اليه **قوله** او له الدعوة المجابة على ان الحق بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل وعلى الاول بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل وعلى اى معنى كان يكون الحق ما يناقض الباطل ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصححة لاضافتها اليه **قوله** وقيل الحق هو الله فيه اشكال لان الكلام ح يكون فى قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله الحق هو الله ان الحقيق بالدعاء والمستحق للعبادة هو الله الذى يسمع دعاء من دعاه ويرى من عباده فلا يخيب سائله ولا يضيع عمل من عبده فيكون كل دعاء توجه اليه دعوة الحقيق بالدعاء فقوله له دعوة الحق معناه ان دعوة الحقيق بالدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو كان المراد بقوله الحق هو الله ان الحق اسم من اسماء الله وليس المراد ذلك **قوله** والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال وله دعوة الحق يعنى ان اتصالهما بما قبلهما على تقدير كون الاية نازلة فى عامر واربد بان يكون قوله تعالى وهم يجادلون فى الله حالا من مفعول يصيب ان كل واحدة منهما استيناف على طريق تعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد وعلى تقدير كونهما نازلة فى عامة المجادلين بان يكون قوله وهم يجادلون فى الله جملة معطوفة على جملة ما تقدم عليه من قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى اخر الايات يكون كل واحدة منهما وعيدا لعامة المجادلين **قوله** محذوف الراجع الى الموصول وهذا الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول يدعون فالموصول ان كان عن الاصنام يكون المحذوف الراجع والمفعول جميعا وفاعل يدعون ضمير المشركين والعائد المحذوف ضمير الاصنام وكذا ضمير يستجيبون وان كان عبارة عن المشركين يكون المحذوف المفعول فقط لان ضمير يدعون يرجع الى الموصول وفاعل قوله لا يستجيبون ضمير عايد على مفعول يدعون المحذوف وبما دل عليه ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه معاملة العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة مثل استجابة باسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعون جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم **قوله** الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه • الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر اى لا يستجيب الاصنام شيئا من الاستجابة الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه اى مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الى من من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعولها والاستجابة بمعنى الاجابة كما فى قوله وداع دعى يا من يجيب الى الندى ولم يستجبه عند ذاك مجيب والتشبيه من المركب التمثيلى شبه حال الاصنام مع من دعاهم من المشركين وهى عدم استجابتهم دعاء المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى من العطشان الذى يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه وينفعه من احتراق كبده ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج

اوله عبادة المعبود الحق

فان المقصود من الاية بيان اختصاصه تعالى بالعبادة التى هى حق ردا لمن يجادل فى الله ويشرك به ببيان بطلان عبادته منه

على اضافة المصدر الى مفعولها

وهى الاصنام

الطلبة بكلمة الى او ما يطلبه من شئ او

اليه من المطلوب وهذا الوجه كما ترى منتزع من عدة امور قوله وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها
عبّر عن العدم بالقلة مبالغة في ايثار الصدق واستماما لطرف من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة
الخ اى شبّه المشركون الذين يعبدون الاصنام ويدعونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فبسط كفيه ناشر
اصابعه في عدم انتفاع واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه
على شيء هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكون
رقمه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي في شيء على ما ذهب اليه الطيبي نعم وجه الشبه عقلي
اعتباري والاستثناء مفرغ من اعم عام الاحوال اى لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين في حال من الاحوال الا في
حال كون المشركين المشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وابهاهما مبسوطتين الى الماء فلم يحصل على شيء لان الماء
يحصل بالقبض عليه لا بالبسط اليه ولم يتعرض المص لنشر الاصابع لان بسط الكف انما يكون بنشر الاصابع
واللام في قوله تعالى ليبلغ فاه متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو في قوله وما هو ببالغه ضمير
الماء والهاء في ببالغه للفم اى وما الماء ببالغ فيه ويجوز العكس اى وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا
يبلغ الآخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد منهما صحيحة قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية وح
يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذي هو مفعول تدعون ولعل المص انما قدم هذا
الوجه لتأييد هذه القراءة اياه قوله والمراد بهما الدوام لان السجود سواء اريد به حقيقته او الانقياد
والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين فان الباء في قوله بالغدو بمعنى في اى يسجد له ما ذكر في هذين الوقتين
قوله وتخصيص الوقتين مع ان انقياد الظلال وميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس
وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هي مستسلمة منقادة لله تعالى في عموم الاوقات
ثم انه تعالى لما قرر ان جميع الكائنات ينقاد له ويخضع اجلالا له وتوقيرا عاد الى الرد على المشركين بان امر الرسول
صلى الله عليه وسلم ان يسألهم سؤال التقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا
بالاقرار بان لا رب لها سواه كلف تعالى رسوله ان يجيب عنهم بذلك تنبيها على انهم يقرون بذلك ولا
ينكرونه البتة فكان حكاية لاعترافهم به وتأكيدا له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل افاتخذتم من بعد اقراركم
هذا تتخذون من دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذي يعبد الاصنام وللذي يعبد الله فقال هل يستوي الاعمى والبصير
يعني المشرك والمؤمن ام هل يستوي الظلمات والنور يعني الشرك والايمان فانه تعالى لما احتج على فساد
رأيهم في اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها جمادات لا يحس بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم
من الدعاء ولا تقدر على ان تجيب دعاءهم وثانيا بانها لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضررا
فضلا عن غيرها بيّن بعد ذكرها بين الحجتين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير
ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وان العلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى
لا يساوي البصير وان الظلمة لا تساوي النور كذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي
العالم بها وهو المراد بقوله هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور قوله وقرأ حمزة
والكسائي وابو بكر يستوي الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل اسند الى
ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتأنيث والفاء في قوله تعالى قل افاتخذتم
سببية مرتبة للكلام الثاني على الاول وادخل همزة الانكار بين السبب والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو
ان من علم الله تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشراك
به ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه قوله
والهمزة للانكار واعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار يكون الانكار على احد معنيين الاول لم كان

كذلك

كذلك والثاني لم يكن كذا والانكار هنا بالمعنى الثاني كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم ما اتخذوا لله شركاء
خالقين قد خلقوا مثل ما خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم حتى يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر
الله عليه فاستحقوا العبادة فنتخذهم له شركاء ونعبدهم كما نعبد الله اذ لا فرق بين خالق وخالق و
لكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا ان يقدروا على ما يقدر عليه
الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة بل التي تضمنتها ام المنقطعة انه تعالى عنّف عليهم وبكّتهم على تعكيس
الامر حيث قال افاتخذتم من دونه اولياء وذيّل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل بالاعمى والبصير والظلمات والنور
ثم اضرب عن ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم الى صلاحيتهم له وبيان ان تعكيسهم ذلك لم ينشأ عن
شبهة فضلا عن حجة بناء على ان حكاية ذلك منهم ادخل في ذمهم واهم في هذا المقام بالنسبة الى ما ذكر اولا
قوله بمقدارها الذي علم الله انه نافع غير ضار لما كان المقصود تمثيل الحق واهله بالماء الذي ينزل
من السماء ويسيل في الاودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع ومن المعلوم ان بعض المياه السائلة
في الانهار يتضرر به الناس لكونه جاحفا يذهب بكل شيء يمر هو عليه فلذلك ناسب ان يفسر قوله بقدرها
بالقدر الذي لا يتضرر به الناس ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبّر عن هذا الماء السائل في الاودية في مقام
التفصيل بقوله واما ما ينفع الناس فدل هذا التفصيل على ان المراد بالمجمل ما يكون مطرا خالصا للتنفع خاليا
عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك قدم المص هذا التفسير ثم قال او بمقدارها في
الصغر والكبر اى ان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور في قوله بقدرها
راجعا الى المعنى الحقيقي للفظ اودية على طريق الاستخدام لان قول المصنف واستعمل للماء الجاري فيه يدل
على ان لفظ اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل
فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جال واجتال وتعريف السيل للاشارة الى الحصة المعينة من حقيقة السيل
والمتقدم ذكرها كناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله فسالت قوله وضر الغليان اى الخبث والوسخ
المجتمع بالغليان والظاهر ان قيد الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوة وغيرها
سواء حصل بالغليان او بغيره قوله تعالى ومما توقدون خبر مقدم لقوله زبد ومثله صفة المبتدأ مصححة للابتداء
بالنكرة ومن في مما لابتداء الغاية اى زبد مثل زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه للتبعيض بمعنى وبعضه زبد
وتلخيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه اذا اذيب ليصفى
ينتفع به كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلذات جمع فلذ بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي
وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها قوله على وجه التهاون
بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر مثل ان يقال الفلذات الارض والجواهر المعدنية
او نحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هي احط حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار ويذاب بها ولما
وربما يقال جعل هذا التعبير مبنيا على ارادة التهاون بها لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها
وتحقيرها لا يناسبه اشار الى جوابه بقوله اظهارا لكبريائه يعني ان حقارتها عند خالقها لا ينافي عزة
قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بيوقدون وقوله في النار يحتمل ان يكون متعلقا به ايضا
وان يكون متعلقا بمحذوف اى كائنا او ثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان يكون مصدرا
في موضع الحال اى مبتغين حلية تتزينون بها وقوله او متاع عطف على حلية والمتاع كل ما يتمتع به وقرأ
حمزة والكسائي وحفص يوقدون بياء الغيبة اى ومما يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب قوله جفاء
حال اى باطلا مرميا به الجوهري الجفاء ما نفاه السيل يقال جفى الوادي جفاء اذا رمى القذى والزبد وجفت
القدر اذا رمت بزبدها عند الغليان والجفاء لغة والجفال بالضم ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته

من رأسها بالمعرفة انتهى والكاف فى قوله تعالى كذلك يضرب الله تعالى ويبين مثل الحق والباطل لان العرب كان عادتهم
انهم يتبيّنون بالمثل المقصود وقد انزل الله تعالى القران بلغة العرب فاوضح لهم الحق وميّزه عن الباطل بالمثل كما اوضح
المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها وميّزه عن الموحّد العالم بذلك بان مثل الاول بالاعمى والثانى
بالبصير وكذا ميّز الشرك عن التوحيد بان مثل الاول بالظلمات والثانى بالنور فكذلك ضرب ههنا للشرك
والتوحيد مثلا آخر فمثّل الحق والتوحيد بالماء الصافى وبالفلذ ومثّل الباطل والشرك بزبدهما وبيّن وجه
الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا والثبات نافعا مقبولا **قوله** واللام متعلقة بيضرب
يعنى قوله للذين استجابوا متعلق بيضرب فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا
له مضروبا لهما ضرب الله تعالى لهما المثل والمضروب له فى الحقيقة شانهما لا نفسهما وشانهما هو استجابة احد
الفريقين وعدم استجابة الآخر فقول المصنف ضرب المثل لشان الفريقين مفعول اول لجعل وقوله ضربا لمثل
لهما مفعول له الثانى وجعل الحسنى صفة لمصدر استجابوا اى استجابوا الاستجابة الحسنى فيكون قوله تعالى
لو ان لهم كلاما مبتداء لبيان ما اعدّ لغير المستجيبين وقيل قوله للذين ليس بمتعلق بقوله يضرب بل تم
الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال وما بعده كلام مستانف بان يكون الحسنى مبتداء خبره قوله للذين
استجابوا قدّم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى وهى الجنة وقوله والذين لم يستجيبوا مبتداء خبره قوله ان
لهم مع ما فى حيّزه والظاهر ان هذا القول اولى من الذى اختاره المص لان ثواب المستجيبين يكون مذكورا
على هذا القول كما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب بخلاف ما اختاره المص ولان فيما اختاره يكون الاستجابة
مقيدة بالحسنى ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور فى الاية نفى الاستجابة مطلقا والمهاد
فعال بمعنى الممهود المبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدا اى بسطته
اطلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تعالى لما مثّل المشرك الجاهل بالاعمى ومثّل الموحّد العالم بالبصير
ومثّل الكفر والباطل تارة بالظلمات واخرى بزبد الماء والفلذ ومثّل نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى
بالماء والجوهر الصافى عن الزبد قال بعد ذلك افمن يعلم كمن لا يعلم بادخال الهمزة الانكار على الفاء السببية
الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها كانه قيل بعد ما علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل
هل بقيت شبهة المشابهة بين الفريقين ومن يذهب الى وهم تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم
والجاهل ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن
ظاهر كل حديث الى ما هو سرّه ولبابه **قوله** اوما عهد الله عليهم فى كتبه عطف على قوله الذى عقدوه
والتزموه على انفسهم بلسان استعدادهم فعهد الله على الاول هو العهد الذى اخذه الله تعالى على جميع
ذرية ادم فانه تعالى خلقهم مستعدين للاقرار بربوبية الله تعالى ووحدانيته ثم قال لهم الست بربكم فاقرّوا
واعترفوا بلسان الاستعداد ومن اقرّ بذلك بلسان العيان ايضا فقد وفى بذلك العهد السابق وعلى الثانى
ما الزمه الله تعالى على كل امة بالكتب المنزلة عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام
وهو ان اضيف الى الله يراد به ما وثق الله به عهده من الايات والكتب وان اضيف الى العباد يراد به ما
وثقوه به من الالتزام والقبول **قوله** وهو تعميم بعد تخصيص يعنى ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء
بعهد الله تعالى وذلك لانه فسّر عهد الله باعترافهم بربوبيته تعالى وفسّر الميثاق بكل ما وثقوه على انفسهم مما
كلّفوا به من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ابقاء للفظ الميثاق المحلّى بلام الجنس على عمومه وعطف قوله يخشون
ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله ملاك كل خير من اتيان ما ينبغى
وترك ما لا ينبغى ولما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على العام
كما اشار اليه بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله وصبروا **قوله**

لمن لا يعرف

لمن لا يعرف بالمال كانه جعل سرا مصدرا واقعا موقع المفعول به وقوله انفقوا بان جعل مجهول الحال كان نفس
الستر مبالغة قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتّهم بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها سرا وان اتّهم
بترك ادائها فالاولى اداؤها فى العلانية وقال اخرون المراد ما يعم الزكوة الواجبة والصدقة التى يوتى بها
على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة **قوله** يدفعونها
بها كدفع ما يرد عليهم من سيّئ غيرهم بالكلام الحسن واعطاء من حرمهم وعفو من ظلمهم ووصل من قطعهم
قوله ويتبعون الحسنة السيئة لتمحوها اى يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما روى عنه
عليه السلام انه قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا تابوا
ليدفعوا بالتوبة معرّة الذنب روى ان شقيق بن ابرهيم البلخى دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له
عبد الله من اين اتيت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا
منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا ينبغى ان يكون الامر فقال الكاملون هم
الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا وقد ذكر الله تعالى فى صلة قوله الذين تسعة امور ووعد لمن اتصف
بها ثلثة امور الاول عقبى الدار التى هى جنات عدن والثانى ان يضم اليه من آمن من اهله وان لم يعملوا
مثل عمله والثالث دخول الملئكة عليه من كل باب معتذرين له بدوام السلامة **قوله** عاقبة الدنيا اى التى
تخلف الدنيا وتجئ بعدها وكل من خلف بعد شئ فهو عاقبة والتاء لتانيث الموصوف وهو الجنة فانها هى التى
اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله تعالى
وعقبى الكافرين النار الا انها انما كانت عاقبة لها بالنسبة اليهم لسوء اختيارهم فليس كونها عاقبة لها
مقصودا بالذات قال الواحدى العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى اضيف
الى فاعله والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التى هى الجنة **قوله** والجملة وهى قوله اولئك لهم عقبى الدار
خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وجعله جملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتداء ولهم خبره قدّم عليه والجملة خبر
اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعل للاستقرار الذى قام الجار والمجرور مقامه **قوله** والمعنى
انه يلحق بهم من صلح من اهلهم اى من امن منهم وقد روى ذلك عن مجاهد قال الامام وفى قوله من صلح
قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدّق بما صدّقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم والثانى قال الزجاج
بيّن الله تعالى ان الانساب لا ينفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة
الا بالاعمال الصالحة قال الواحدى الصحيح ما قاله ابن عباس وذلك ان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور
اهله معه فى الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتى بالاعمال الصالحة ولو دخلوها
باعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة فى الوعد به اذ كل من كان صالحا فهو يدخل الجنة ثم
قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا
بشّر الله المكلّف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه ابوه واولاده واهله الصلحاء ولا شك انه يعظم سرور
المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم فى الدنيا
ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المص والوصلة فى دخول الجنة زيادة
فى انسهم جواب عما يقال لو كان المراد بقوله ومن صلح الموصوفين بتلك الصفات من اهلهم لما ظهرت
الفائدة فى وعد المطيع به لان دخولهم الجنة ليس من ثمرات طاعته بل هو من ثمرات طاعة اهله **قوله**
من كل باب من ابواب المنازل بان يكون لمقامهم ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك **قوله**
او من ابواب الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح والتحف بان ياتى كل
ملك بتحفة غير التحفة التى اتى بها الملك الآخر على اختلاف مراتبهم وقدر اعمالهم **قوله** متعلق بعليكم

اى بما تعلق به عليكم قوله او بمحذوف اى ويحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتداء محذوف اى هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية اى بسبب صبركم او بدل صبركم ولا يتعلق بسلام لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر جواب عما يرد على قوله والذين ينقضون عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان من نقض عهد الله لو كانوا ملعونين في الدنيا ومعذبين في الاخرة لما فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق في الدنيا لا تعلق له بالكفر والايمان بل هو متعلق بمجرد مشية الله تعالى فقد يضيق على المؤمنين امتحانا لصبرهم وتكفيرا لذنوبهم ورفعا لدرجاتهم ويوسع على الكافر استدراجا قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشئ من مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان فمعنى يقدر ههنا انه تعالى يعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عنه شئ قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق اى الله وحده وهو يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتعرض له المصنف لان مثل هذا التركيب صاحب المفتاح نص في افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتدأ قار في مكانه وليس مثل انا عرفت في احتمال التخصيص والتقوى قوله كعجالة الراكب وهي ما يتعجله من تميرات او شئ من سويق او نحو ذلك وفي الصحاح العجالة بالضم ما تعجلته من شئ والتمر عجالة الراكب والانجالة ما يعجله الراعي من اللبن الى اهله قبل الحلب قوله وفرحوا استيناف اخبار وليس بمعطوف على صلة الذين قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق قوله في الاخرة اى في جنب الاخرة ولا يجوز ان يكون ظرفا للحيوة ولا للدنيا لا يعقلان في الاخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة القريبة كائنة في جنب الاخرة الا متاع قوله وهو جواب يجري مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فما وجه كونه تعالى قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب جوابا عن سؤال الكفرة وتقرير الجواب انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة التي ظهرت على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغت في الكثرة وقوة الدلالة الى حيث استحال ان تصير مشتبهة على العاقل وطلب ايات اخرى بعد ذلك موضع لغاية التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم الخ وفي الصحاح اناب الى الله اى اقبل اليه وتاب وقول المص اقبل الى الحق اشارة الى ان الضمير في قوله تعالى ويهدي اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما بالنسبة اليه قوله انسا به واعتمادا عليه لان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة او بسبب العجز عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تعالى وتيقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها عن جميع صفات النقصان احبه ومن احبه لا جرم يستانس به ويطمئن قلبه اى يسكن اليه ويترك القلق والاضطراب وايضا يستيقن بكون علمه محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد الا عليه ولا يرجوا الا منه قوله او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شانه وعز سلطانه لا جرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا القلب لا يحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته وما لم يذكر القلب هذه الدلائل يبقى في قلق الشك والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله وقوله او بكلامه مبني على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون الكلام تعريضا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه قوله ويجوز فيه الرفع والنصب لما ذكر ان جملة طوبى لهم

في محل الرفع على انه خبر المبتداء المذكور بين ان لفظ طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ولهم خبره والجملة خبر الاول وجاز الابتداء بطوبى اما لانها اسم لشئ بعينه واما لانها نكرة في معنى الدعاء كسلام عليك وويل له كانه قيل خير لهم وغبطة او حسنى لهم ونعمى لهم يقال طوبى لك اى اصبت خيرا ووجه كونه علما لشئ بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل هو اسم شجرة في الجنة فعلى هذا يكون وجه الاية ان اهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لانفسهم فاخبر الله تعالى انها للذين امنوا الا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اى وجعل لهم طوبى وايد هذا الوجه بقرأة من قرأ وحسن مآب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده وان الاشارة الى ما هو حاضر في ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى اممهم شبه ارساله عليه السلام الى امته بارسال سائر الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك امم ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا الى هذه الامة قوله وقيل نزلت في مشركي مكة حين قيل لهم الخ عطف على ما يفهم من قوله وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الاية انا ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القران وتزينهم بحلية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر رحمته وانعامه اليهم بارسالك وانزال القران العظيم عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الاية وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمن على الله تعالى ويقولون الرحمن الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ولا شك ان المفهوم من قوله يكفرون بالرحمن انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة لا انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد به تعظيم القران على ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هو هذا القران قوله او المبالغة في عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب قوله لما امنوا به والقطايع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع فيها قوله وقيل الجواب مقدم عطف على قوله حذف جوابه اى قيل جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون بالرحمن اخر الشرط وقدم جوابه عليه كانه قيل لو لا ان قرأنا عظيم الشان الذي لا يكتنه كنهه ظهر بتلاوته هذه الامور لا صروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو في الحقيقة دال على الجواب وليس نفس الجواب قوله وتذكير كلم خاصة جواب عما يقال لم حذفت التاء في قوله او كلم به الموتى واثبت في الفعلين المذكورين قبله مع استواء الجميع في اسناده الى ظاهر المؤنث الحقيقي وتقرير الجواب ان الموتى لما اشتملت على المذكر الحقيقي وغيره غلب المذكور على غيره بخلاف الجبال والارض واعلم ان قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال ان كان المراد به تعظيم شان القران يكون من جملة مقول القول اى قل هو ربي وقل لو ان قرانا وان كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بان يكون الجواب المقدر قوله لما امنوا يكون الاية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه في كونها بيانا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تابيدا لهذا الوجه لانه لا يخالف هذا الوجه الا في تفسير تقطيع الارض وسبق الافتراح قال الواحدي في تفسير الاية لما قالت قريش للنبي صلى الله عليه وسلم ما ذكره المص انزل الله ولو ان قرانا سيرت به الجبال اى جعلت تسير او قطعت به الارض اى تشققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اى احيوا حتى تكلموا وجواب لو محذوف قال الفراء تقديره لكان هذا القران والمعنى ولو ان قرانا فعل به ما التمسوا لكان ذلك هذا القران وقال الزجاج جوابه لما امنوا وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما قال يريد لو قضيت ان لا يقرأ القران على الجبال الا سارت ولا على الارض الا تخرقت ولا على الموتى الا احيوا وتكلموا ما امنوا لما سبق عليهم من علمي وقوله تعالى بل لله الامر جميعا معناه دع ذلك الذي قالوه من تسيير الجبال وغيره فالامر لله جميعا لو شاء ان يؤمنوا لامنوا واذا لم يشاء لا ينفع تسيير الجبال وساير ما اقترحوه من الايات ثم اكد ذلك بقوله افلم ييئس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال ابن عباس معناه افلم يعلم قال الكلبي بيأس يعلم في

لغة النخ الى هنا كلام الواحدى ومن كون اليأس بمعنى العلم **قول الشاعر** الم ييأس الاقوام انى انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا اى الم يعلموا واصل اليأس قطع الطمع عن الشئ والقنوط عنه وهو مسبب عن العلم بان ذلك الشئ لايكون واطلاق لفظ المسبب وارادة السبب مجاز شايع فان قوله تعالى ولو ان قرانا على اى معنى كان يتضمن معنى النفى اما ان كان المراد منه تعظيم شان القران فلان المعنى يكون ح لو ان قرانا ما فعل به هذه الافاعيل لكان ذلك هذا القران المنزل عليك لكن لم يفعل بشئ من الكتب المنزلة على الرسل ذلك فلم يفعل ذلك بقرانك ايضا بل لله الامر جميعا اى بل جميع ما ذكر من الامور وغيرها انما يكون من الله تعالى يفعل ما يشاء بقدرته وان كان المراد منه المبالغة فى عنادهم يكون المعنى ايضا لو ان قرانا ما او قرانك هذا فعل به هذه لما امنوا لكن لم يفعل بشئ من القران ذلك لا لاجل عدم قدرتنا عليه بل لله الامر جميعا وكذا ان كان جوابه ما تقدم عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن **قوله** ويؤيد ذلك اى ويؤيد ان المراد لا تلين شكيمتهم بسبب اتيان ما اقترحوه فلا يؤمنون فلذلك لم تتعلق ارادته تعالى بذلك **قوله** ولذلك اى ولكون المراد من اليأس العلم مجازا جعل ان المخففة مع ما فى حيزها فى محل النصب على انها مفعول لليأس بمعنى العلم فان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشئ لانتفاء غيره كان محصول الكلام افلم يعلم الذين امنوا ان الله تعالى لا يهدى الناس جميعا لعدم تعلق مشيته باهتداء الجميع لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سواء كان لو يشاء الله متعلقا باليأس بمعنى العلم او بمحذوف او بامنوا مؤيدا لكون المراد بقوله تعالى بل لله الامر جميعا انه قادر على اتيان ما اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لا يؤدى الى اهتدائهم وان كان قوله ان لو يشاء الله لهدى متعلقا بامنوا يكون فى محل النصب بنزع الخافض لان آمن يعدى بالباء ويكون التقدير افلم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان الشان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان ان لو يشاء مفعول امنوا كان مفعول لم ييأس محذوفا اى لم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بهذه القضية قيل ان طائفة من المسلمين قالوا يا رسول الله اجب هؤلاء الكفار الى ما اقترحوا من الايات فعسى ان يؤمنوا فقال الله تعالى افلم ييأس الذين امنوا الاية وهو استفهام بمعنى الامر والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على امر معلوم قبلها اى الم ييأسوا بعد ما راوا كثرة عنادهم بعد ما شاهدوا الايات **قوله** ملاوة من الزمان الجوهرى اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اى حينا وبرهة **قوله** والخبر محذوف يعنى ان كلمة من فى قوله افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وهو قوله هو قائم صلتها وخبرها محذوف حذف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه فانه انما جئ به للدلالة على المحذوف ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عنه ليصح موقع الفاء ووجهه انه تعالى لما ذكر قوله بل لله الامر جميعا اليس لاحد منه شئ هدى واضل واصطفى وخذل من عاداك وعقبه بقوله افلم ييأس الذين امنوا ترشيحا لهذا المعنى وتنصيصا تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيدهم متدرجا الى تسلية من واجهوه بالتكذيب فى الانكار ورد على المشركين ما يجرى مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجبا من سخافة عقولهم فقال افمن هو قائم وهو استفهام بمعنى النفى اى ليس من هو قائم على كل نفس بما كسبت اى قائم بالتدبير فجزائها وقيل بحفظها وادرار رزقها ومعنى القيام ههنا التولى لامور خلقه والتدبير للارزاق والاجال واحصاء الاعمال للجزاء وتلخيص المعنى افمن هو مجازى كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التى لا يضر ولا ينفع **قوله** او عطف على كسبت ان جعل ما مصدرية اى يكسبها ويجعلها لله شركاء **قوله** تنبيه على ان هؤلاء الشركاء لا يستحقونها اى العبادة يعنى ان المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله تعالى قل سموهم صريحا فى ابطاله بل هو تنبيه على بطلانه

كانه قيل سموهم واذكروا ما لهم من الاوصاف الثابتة لهم فى نفس الامر لا على طريق تسمية الزنجى كافورا فانظروا هل تجدون فيها ما يستحقون به ان يعبدوا ويتخذوا شركاء **قوله** اتنبئونه اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الزامهم الحجة بان يطلب منهم ان يصفوهم فينظروا هل تجدون فيها ما يدل على استحقاق العبادة بقوله ام تنبئونه اى تخبرون الله تعالى بشركاء له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله وهذا نفى للشركاء على وجه بليغ لانه كناية والاستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم هذا على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة ويحتمل ان يكون عبارة عن صفاتهم التى يستحقون العبادة لاجلها ويكون المعنى ام تخبرون الله بصفات لهم يستحقون العبادة لاجلها لا يعلمها الله فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفى اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول وهو انكار وتوبيخ انكر عليهم اتخاذهم الشركاء بانكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لا حقيقة لها ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا شك ان هذا احتجاج على اساليب بديعة **قوله** ثم خالوها اى ظنوها يقال خلت الشئ اى ظننته ومنهم من يسمع يخل **قوله** وقرا ابن كثير وقرا الكوفيون وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدى وقراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله اى صدوا غيرهم وانفسهم وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا **قوله** وقرئ بالكسر على انه مبنى للمفعول اصله صدد وادغم الاول فنقلت كسرة الدال الى الصاد كما فى قيل وبيع ومثل هذا النقل فى الفعل الصحيح شاذ **قوله** من عذاب او من رحمته من واق يعنى ان قوله تعالى ما لهم من الله من واق فيه وجهان من الثانية فى كلى الوجهين زائدة ومن الاولى متعلقة بواق فى الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه حال من واق فى الوجه الثانى اى ما استقر لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال لكون ذى الحال نكرة **قوله** التى هى مثل اى كالمثل السائر فى الغرابة على ان قوله هى مثل كقولك زيد اسد فى كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المثل لغة كالشبه والشبه ثم انه خص فى العرف العام بالقول السائر الذى شبه مضربه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة تشبيها له بالقول السائر فى الغرابة فانه لا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة **قوله** على طريقة قولك صفة زيد اسمر جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ خبره تجرى من تحتها الانهار فان المثل اذا كان بمعنى الصفة كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار والحال انه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار فى نفس الجنة لا فى صفتها وتقرير الجواب ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى الجنة والمعنى صفة الجنة جريان الانهار فيها كما اذا قيل صفة فلان الاسمر لا يرد ان يقال الاسمر نفس زيد لا صفته لانه انما يرد ان لو كان ضمير اسمر راجعا الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى نفس زيد كانه قيل صفته الاسمرية فيه **قوله** او على حذف مضاف فيكون لفظ المثل باقيا على معناه اللغوى الاصلى ان شبه الجنة جنة كذا ولا يكون مستعارا للصفة العجيبة من القول السائر ولا يرد ان يقال ان الشبه بمعنى المشابهة وهى حدث والجنة عين واسم العين لا يكون خبرا عن اسم المعنى لانه انما يرد ان لو كان المثل بمعنى المماثلة هنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثل والمشابهة عرف الله تعالى لنا الجنة التى لم نرها بما رايناه وشاهدناه فى الدنيا لتفهمها بعض الفهم فانه قيل ليس فى الجنة مما فى الدنيا الا الاسماء **قوله** وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون مقدرا جريان انهارها **قوله** او عامتهم بالنصب عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقديرين التورية والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب فى هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل نعم جميع ما انزل اليه عليه السلام ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه والجواب ان ما انزل مطلق يتناول الكل والبعض

وليس عامّا مستغرقا لجميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو
كانت كلمتهما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا فجاز حملها
على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم **قوله** يحكم في
القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطا من القران
كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة **قوله** التي يدعونك
اليها فانه روى ان المشركين كانوا يدعونه عليه السلام الى اتباع ملة ابائهم المشركين وكان اليهود يدعونه
الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حوّل عنها جعل ما يدعون اليه من الدين الباطل والطريق الزائغ هواء وهو ما يميل
اليه الطبع وتهويه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هواء محضا **قوله**
وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين يعنى ان الخطاب وان كان مع النبي صلى الله عليه وسلم الا ان المراد
التعريض لغيره لان صلابته عليه السلام في امر الدين بلغت الحيث لا يحتاج معها الى البعث على التصلب
والثبات ووجه التعريض ان من سمع تحذير سيد الخلايق وتهديده على عدم التثبت والتصلب
كان ممن يطمع منه عليه السلام ذلك انقطع طمعه بالكلية وان كان ممن يتوهم منه ذلك فوّت عزيمته و
همته على الثبات في الدين علما منه بان من هو ارفع منزلة اذا حذّر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى **قوله**
بشرا مثلك يعنى ان من انكر نبوته عليه السلام تمسكوا بشبه في ابطال نبوته منها قولهم ان الرسول لا بد ان يكون
من جنس الملئكة كما حكى منهم بقوله لوما تأتينا بالملئكة وبقوله لولا انزل عليه ملك ومنها قولهم ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ومنها انهم عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة التزوج
وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والعبادة
فاجاب الله تعالى عن شبههم بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فلما جاز ذلك
في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه فقد روى انه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة مهرية وسبعمائة
سرية وكان لداود مائة امرأة وكان من شبههم انهم قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان عليه ان يأتي
اى شئ طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف فيه ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى
عنه بقوله وما كان لرسول اى وما صح له ولم يكن في وسعه ان يأتي باية الا باذن الله فان المعجزة الواحدة
كافية في اثبات الحجة وما زاد عليه فهو مفوض الى مشية الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها
ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك **قوله** لكل وقت وامد حكم يكتب يعنى ان الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض
على المكلفين بالشرايع والاحكام كان الطاعنين في نبوته عليه السلام قالوا لو كان صادقا في دعوى النبوة
لم ينسخ الاحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرايع المتقدمة بنحو التورية والانجيل لكنه نسخها
وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى
عنه بقوله لكل وقت حكم يليق بصلاح حال اهله فان الحكمة يقتضي اختلاف الاحكام على حسب اختلاف
الاعصار والامم وعلى حسب تخصيص المشية الالهية اهل كل عصر بحكم على حدة كما قال تعالى يمحوا الله
ما يشاء ويثبت ان فسر بما ذكره المص بقوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما يقتضيه حكمته قال الامام
في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شئ يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق و
يزيد فيه وكذا في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رضى الله
عنهما والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا
التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر رضى الله عنه انه كان يطوف بالبيت
وهو يبكى ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني فيها وان كنت كتبتني في اهل الشقاوة

فامحنى

فامحنى واثبتنى في اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وروى مثله عن ابن
مسعود ايضا والقول الثاني ان هذه الاية خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الاية
وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا عن الاول فقد روى عن سعيد بن
جبير وقتادة يمحوا الله ما يشاء من الشرايع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار ابي الفارسى
قال هذا والله اعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرايع المدفوعة على المصالح على حسب الاوقات فاما ما كان
من غير ذلك فلا يمحى ولا يبدل والثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة وذلك
لانهم مأمورون بكتبة جميع ما يقوله الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة
بما في اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما
ويترك مكتوبا كما هو والثالث ان من اذنب ذنبا اثبت الله تعالى ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك
عن ديوانه وقال عكرمة يمحوا الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات قال الله تعالى الا من تاب وامن وعمل
عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والرابع يمحوا الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم
يجئ اجله ويثبته وقيل ان الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت الا الشقاوة والسعادة والموت والحيوة والرزق
والاجل ويدل على صحة هذا القول ما روى انه عليه السلام قال اذا مضت على النطفة خمس واربعون ليلة يدخل
الملك على تلك النطفة فيقول يا رب اشقى ام سعيد فيقضى الله تعالى ويكتب الملك فيقول يا رب اذكر ام انثى فيقضى
الله عز وجل ويكتب الملك فيقول عمله ورزقه واجله فيقضى الله ويكتب الملك ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد
فيها ولا ينقص منها وقال ابن عباس هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب الذي
لا يغير منه شئ فان قيل السنم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى
المحو والاثبات اجيب ان ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه سمى
اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا لجميع الكتب والعرب يسمى كل ما يجرى مجرى الاصل للشئ اما له ومنه ام
الرأس للدماغ وام القرى لمكة وجميع حوادث العالم العلوى والسفلى مثبت في اللوح المحفوظ قال عليه السلام
كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر
للملئكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله تعالى كتابان احدهما الكتاب
الذي يكتبه الملئكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو
الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي الذي لا يتغير وقيل المراد بام
الكتاب هو علم الله تعالى فانه باق عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك والله اعلم **قوله** اريناك بعضهما
اوعدناهم تفسير وتفصيل للحال الدائرة اى سواء اريناك بعضما اوعدناهم او توفيناك قبله فالواجب
عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء
قوله لا تحتفل اى لا تبال يقال حفلت بكذا اى باليت به لما اوعد الله تعالى المكذبين بقوله لهم عذاب
في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق قال بعده واما نرينك يعنى ان ابلاغهم
بما اوعدوا به غير مشروط بحيوتك بل هو واقع بهم متّ او بقيت حيا وعلى كل حال فالواجب عليك ليس
الا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهي
من يبعث ليطلع حال العدو وتهيئوهم والمعنى هذه الحال التي هي نقص ارض الكفرة من اطرافها
طلايع بحقق ما اوعدهم الله من تعذيبهم فانه تعالى لما وعد رسوله عليه الصلوة والسلام ان يريه بعض
ما وعدهم فكان الكفرة قالوا عند ذلك اين ما وعد ربك ان يريك فقال تعالى عند ذلك فلم يروا انا
نأتي الارض اى يأتيها امرنا وقوله ننقصها حال اما من فاعل نأتي او من مفعوله فان ما زاد في بلاد

المسلمين باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من ديار الكفرة وهو من طلايع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها
فانه تعالى اذا قدر على جعل بعض ديار الكفر للمسلمين فهو قادر على ان يجعل الكلام لهم افلا تعتبرون
هذا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال والله يحكم لا معقب لحكمه اى يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع
والمعارض والمنازع ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان اخبر ان كفار الامم الماضية كفروا برسلهم
ومكروا بانبيائهم واتباعهم واهلاكهم وابطال دينهم الذى دعوا قومهم اليه مثل نمرود بابرهيم عليه السلام وفرعون
مكر بموسى عليه السلام واليهود ومكر بعيسى عليه السلام ثم بين ان مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكر الله
تعالى حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار
فان من علم ما تكسب كل نفس واعد لها جزاءها وكان قادرا على امضاء ما اعده من الجزاء فى الدنيا
والاخرة لا جرم يأخذ المجرمين بالنواصى والاقدام وهم فى غفلة مما يراد بهم ان بطشه لشديد اذا اخذ
الظالم لم يفلته **قوله** مع ما فى الاضافة الى الدار اى مع الدلالة الكائنة فى اضافة العقبى الى الدار
فان الاضافة لتعظيم المضاف فتدل على ان المعنى ما ينبغى ان يكون عاقبة للدنيا وما لا الا لاهلها وليس هو
الا الجنة **قوله** فانه اظهر من الادلة على سالتى الخ يعنى ان المراد بشهادة الله تعالى ليس الا اظهار المعجزات
الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة فسر الكتاب اولا بالقران وثانيا بجنس الكتب المتقدمة وثالثا باللوح
قوله اى كفى بالذى يستحق العبادة الخ لما ورد على تقدير ان يكون ومن عنده علم اللوح وهو الله
عز وجل ان يقال كيف يصح ان يراد بمن عنده الله تعالى مع كونه معطوفا على قوله بالله وهو عطف
الشئ على نفسه اشار الى دفعه بان اول اسم الذات بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكون لفظ
الجلالة مختصا بالمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الكمال واول من عنده بالذى لا يعلم ما فى اللوح
الا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما فى قول الشاعر يا لهف زيابة للحارث الصابح
فالغانم فالآئب وقرأ الجمهور من عنده بفتح ميم من وهى موصولة فى محل الجر عطفا على لفظ الجلالة
اى بالله وبمن عنده علم الكتاب وفى محل الرفع عطفا على محل الجلالة اذ هى فى محل الرفع بالفاعل عليه
وعنده علم الكتاب يحتمل ان يكون جملة ظرفية بان يكون علم الكتاب فاعل عنده لاعتماده على الموصول
ويحتمل ان يكون جملة اسمية بان يكون علم الكتاب مبتداء وعنده خبره قدم عليه والجملة على التقديرين
صلة من وان قرئ من عنده بكسر الميم على انه حرف جر يتعين ان يكون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء
وما قبله خبره وقرئ من بالكسر وعلم على بناء المفعول

تمت السورة

والحمد لله على جزيل الائه والصلوة على رسوله محمد سيد انبيائه وعلى اله وصحبه نخب
اوليائه ولنتم هذه القطعة بتمام هذه السورة الكريمة حررها العبد الفقير المنيب السائل
عفو ربه القريب المجيب محمد بن الشيخ مصلح الدين ابن شمس الدين عاملهم الله رب العالمين
بما يليق بكونه ارحم الراحمين كتبها لينتفع بها مدة حيوته ورجاء لان ينتفع بها ايضا بعد مماته
وتوقعا ممن نظر فيها وانتفع بها ان يذكره فى صالح دعواته واثناء تضرعاته واستغفر الله لى
ولوالدى ولاستاذى ولجميع من نفعنى واحسن الى ولو بالكلمة الطيبة ولجميع المؤمنين والمؤمنات
انه هو الغفور الرحيم والجواد الكريم

سورة ابراهيم عليه السلام مكية وهى احدى وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد سيد المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين **قوله** كتاب
اما على تقدير ان يكون الر اسما للسورة ويكون التقدير هذه الر استانف قوله كتاب اشارة الى فخامة

شانها

شانها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم الشان نزلناه اليك ليبلغ فى الفصاحة والبلاغة الى حيث يخرج الناس
بسبب اعجازه من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من القران العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القران
واما على ان يكون الر تعديد الحروف فرعا للعصى وتقدمة لدليل الاعجاز ولا يكون له محل من الاعراب **قوله**
مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب اى مجاز مرسل على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان
لفظ الاذن حقيقة فى الاطلاق ودفع الحجر ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول فى حق الغير وملكه متعذر
فاذا اصود دون الاذن تسهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال لفظ الاذن فيه مجازا
فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح اهل البيان وقوله لتخرج متعلق بانزلناه
وقوله باذن ربك يجوز ان يتعلق بالاخراج اى لتخرجهم بتسهيله وتيسيره وان يتعلق بمحذوف على انه
حال من ضمير الفاعل اى مأذونا لك ومن الناس اى مأذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه
ولا يهتدى به الى الحق والصواب وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد
طرق الكفر وانواعه **قوله** بدل من قوله الى النور ولا يضره الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات
العامل فى المبدل منه **قوله** او استيناف فيتعلق بمحذوف كانه قيل الى اى نور اخرجهم فقيل الى صراط **قوله**
اما لانه مقصده اى اما لان الله تعالى هو المقصد من ذلك الصراط واما لانه تعالى هو المظهر لذلك الصراط
وهذا القدر من الملابسة يكفى فى صحة الاضافة واضيف الصراط العزيز للتنبيه على انه صراط عزيز
لا يذل سالكه واضيف الى الحميد للتنبيه على انه صراط كثير الخير لا يخيب سائله **قوله** على قراءة نافع وابن عامر
فانهما قرءا برفع لفظ الجلالة على انه مبتداء خبره الموصول بعده او على انه خبر مبتداء محذوف ومثل هذا يسمى الرفع على
المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه صفة الجلالة والباقون بجر على انه عطف بيان
للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان فى اصل الوضع اسما مشتقا الا انه صار فى العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات
الله تعالى فخرج بذلك عن ان يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للايضاح والتعيين والذى
يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه شئ ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم
مفهوم كلى صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فلا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى
يكون امرا كليا صالحا وهو خلاف الاجماع لان الامة قد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذلك
يوجب كون الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوص فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم
يذكر عقيبه الصفات كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ واما ان يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق البارئ
الله فذلك ترتيب بعيد عما هو الشايع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعا اما على الابتداء
او الخبرية بمحذوف فلا كلام فى قراءته واما من قرأه بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع
الاسم للصفة خلاف الترتيب الشايع بين القوم فلهم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم الصراط الذى يدعو
الناس اليه اضافه الى العزيز الحميد ثم لما وقعت الشبهة فى ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على ان الكفار ربما
وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليها عطف بيان قوله الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض
ازالة لتلك الشبهة وايضاحا للمتبوع **قوله** لكنه رفع على انه مبتداء وللكافرين خبره وجاز الابتداء
بالنكرة لانه دعاء كسلام عليكم مع انه موصوف بقوله من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف وهو صفة
ويل ولا يجوز ان يتعلق بنفس ويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر فى النحو انه لا يجوز الفصل بين
المصدر ومعموله **قوله** فان المختار للشئ يطلب نفسه ان يكون احب اليه فان استحباب الشئ طلب محبته
عبر عن اختيار الشئ باستحبابه لما فى اختياره من شائبة طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب
الشئ ابلغ من اختياره فى الدلالة على كون ذلك الشئ محبوبا لان اختيار الشئ انما يدل على مجرد ترجيح ذلك

الشئ وعده خير انجلاف الاستحباب فانه يدل على كون محبة الشئ مطلوبا ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله
الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم فى نهاية المحبة للحيوة الدنيا وهو نهاية الضلال لانه انما
نشأ عن الغفلة عن حقيقة الحيوة الاخروية وعن معايب الحيوة العاجلة وادنى معايبها ان ما فى هذه الحيوة
من اللذات لا حاصل لها فى الحقيقة الا دفع الآلام بخلاف اللذات الاخروية فانها فى نفسها لذات محضة ثم انه
تعالى زاد على ما يدل على ضلالهم فى انفسهم فقال ويصدون فان كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال فى نفسه
ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم باضلال الغير بصده من الوصول
الى الصراط المستقيم فقال تبغونها عوجا فان السعى فى القاء الشكوك والشبهات فى المذهب الحق والجد
فى تقبيحه بكل ما تقدر عليه من الحيل فهو نهاية الضلال والاضلال قوله والبعد فى الحقيقة اه جواب عما
يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن او المتمكن فيها والضلال ليس منهما فكيف وصف بقوله بعيد
اجاب عنه اولا بان البعد فى الحقيقة للضال هو الذى يتباعد من الطريق والمقصد فوصف به فعله اسنادا مجازيا
على طريق جد جده وثانيا بان البعد صفة للامر الذى به الضلال عن الحق تنزيلا له منزلة المكان الذى وقع
فيه الضال فاسند البعد الى سببه للملابسة بينهما قوله الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم خص
قوم الرسول بمن هو منهم وبعث فيهم لظهور انه ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا
صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا ملتبسا الا بلسان العرب خاصة
والذى يخطر ببالى فى اتصال هذه الاية بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا وما
انزل اليه عليه السلام انزل بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر ان يخرج به جميع الناس من ظلمة الكفر الى
نور الايمان فاجاب عنه بانا ما ارسلنا من رسول الى الامم التى اختلفت السنتهم الا بلغة قومه الذى هو
منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لان ذلك ينوب ويكفى عن التطويل اللازم من
ذلك فاذا نزل بلسان واحد من الاقوام كان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان
حقهم عليه اقدم فكان الاولى ان يدعوهم الى الحق اولا وينذرهم على المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا عنه و
تبينوا ما ارسل اليهم يترجموا لغيرهم ما فهموا عنه فينتشر دعوته بذلك الى اطراف العالم قوله تعالى الا بلسان
قومه فى موضع النصب على الحال اى الا متكلما او ملتبسا بلسان قومه وقرأ العامة بلسان على وزن كتاب وقرئ فى
الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة فى اللسان وقيل اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة
اللغة ايضا واما اللسن فانما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب
وكتب وقرئ بضم اللام وسكون السين وهو تخفيف القراءة بضمتين نحو رسل فى رسل قوله تعالى فيضل
استيناف اخبار اى فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف عليه فى المعنى فيكون المعنى ليبين
فيضل والرسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء
فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسول الى قومهم ليبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند
ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختاروا الهداية وبعضهم الضلالة او نقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من
نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه قوله باياتنا حال اى ارسلناه ملتبسا باياتنا وان فى ان
اخرج يجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل فى معنى القول وان تكون مصدرية واختلف النحاة فى انه هل يجوز
ان تكون صلة ان المصدرية امرا او نهيا وغيرهما مما فيه معنى الطلب ولا يجوز والمشهور عدم الجواز ولجان
سيبويه كون صلة ان المصدرية دالة على ان يكون بمعنى قولك امرته ان قم بان قم اى بالقيام وقال ابو على فى قوله
تعالى ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون كلمة ان فيه مصدرية فتكون مع ما فى حيزها بدلا

من ما او من الهاء فى به او خبر مبتداء محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان يكون مفسرة ولختار المصنف قولهما
حيث قال فان صيغ الافعال سواء فى الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة الا انه تسامح فى
العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة والمراد فيصح ان يوصل بها ان التى لو دخلت على الفعل
المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج الى هذا التأويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسوله
صلى الله عليه وسلم على سبيل المنة انه انزل اليه كتابا عظيم الشان ليخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع
ذلك بشرح بعثته ساير الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تعبيرا له عليه السلام
على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمته مع قومه فذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى
باياتنا الاية امر الله تعالى موسى عليه السلام فى هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال
وثانيهما ان يذكرهم بايام الله والتذكير العظة اى عظهم بايام الله واختلف فى تأويل ايام الله فقيل المراد بها ما
انعم الله تعالى عليهم فى الايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير اعطاه الله لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم
وكم من كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون
من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى وانعم
عليكم بجميع ما انتم عليها لان من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله وقايعه
فى الامم السالفة اى ذكر كيف اهلك الله تعالى الامم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من
النعماء والبلاء والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله
عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه
وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا فى الوعد فيصدقوا ويحذروا من
الوعيد فيتركوا التكذيب والفساد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور فى قوله تعالى ان فى ذلك التذكير
لايات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى الوقايع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل فى التخويف
والانذار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول
الصبار والشكور يراد بهما كل من قام به الصبر والشكر وعلى الثانى عبارتان عن واحد كما تقول فى الكناية عن
الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار قوله اى واذكروا نعمته وقت انجائه اياكم يعنى ان قوله
اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال يجوز ان ينتصب بعليكم اى بما تعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون
صلة للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار بمعنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة
بمعنى العطية لا بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام فح لا يجوز ان ينتصب الظرف بعليكم لان
فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الا فعل وشبهه وعليكم على تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلا
ولا شبهه قوله احوال من ال فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون
مستانفا لبيان ما انجاهم منه قال تعالى فى سورة البقرة واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون
ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا فى الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما فى سورته
بغير واو فلما وقع فى هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المصنف الى الفرق بان الجملة حيث ذكرت بغير واو
يكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل عطف
الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف على التذبيح للاشارة الى انه بلغ فى الفضاعة والشدة
الى حيث صار كانه جنس مغاير للعذاب ومن عطف احد المتقابلين على الاخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم
بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه باقدار الله تعالى اياهم لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون
فعل آل فرعون بلاء من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالى اياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى فانه تعالى ابتلى

عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام فيكون معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او للاستقرار يتعلق به عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعم الزائدة بالشكر نعم النعم الروحانية والجسمانية اما النعم الروحانية فهى ان الشاكر يكون ابدا فى ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه له وتلك الملاحظة تستجلب محبة العبد الله تعالى ومقام المحبة او على مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا من الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا والاخرة وان كفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الافات فى الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود والمشكور فانه غنى عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغنى حميد لان من كان ذاته كافية فى وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميدا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا لجميع الكمالات بالفعل قوله من كلام موسى عليه السلام لقومه يذكرهم احوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا فى طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل هو ابتداء خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ذكر اقواما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم وعطف بيان لهم ثم قال والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر المص فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم مبتداء وقوله لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف او بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فكيف بالمجموع والاحتمال الثانى ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله تعالى لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم يأتكم انباء الجم الغفير الذى لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المصنف والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضميرانهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقى فى بيان كثرة من قبلهم كانه قيل الم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم من بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع فى الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال فى الذكر والمعنى على الثانى ان الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما مر من قولنا الم يأتكم انباء الجم الغفير الخ قوله ولذلك اى ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الاية يقول كذب النسابون يعنى انهم يدعون علم الانساب ويفصلونها الى ادم عليه السلام وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد حيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل على هذا القول لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات اى المعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم فى افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفى شك مما تدعوننا اليه وذكر المص فيه ثلث احتمالات الاول انهم ردوا ايدى انفسهم فى افواه انفسهم والثانى ردوا ايدى انفسهم فى افواه الانبياء والثالث انهم

اى الكفار

ردوا ايدى الانبياء فى افواه الانبياء على ان الايدى بمعنى الايادى وذكر فى الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد الايدى الى الافواه عبارة عن عضها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل ومن استماع كلامهم والثانى ان يكون عبارة عن وضعها على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم فى افواههم ولانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك ولانهم لما سمعوا وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى جوابهم الذى قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اى هذا جوابنا الذى نقول بافواهنا فقول المصنف الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقدم الاشارة على الجواب وتأخرها واشار الى الاحتمال الثانى بقوله اوردوها فى افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان يمثل الهيئة الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما راوا ابلغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بان يتكلم بمراده ويمنعه الاخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه يفترم على السكوت فاذا الايد ولا فم هناك قوله الايدى بمعنى الايادى انما قال بمعنى الايادى لان الايادى غلب فى النعم والايدى فى الجوارح قال الشاعر ساشكر عمرو ان تراخت منيتى ايادى لم تمنن وان جلت قوله لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الايدى الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على تقدير ان يكون المراد رد ايادى الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم حقيقة فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو ما ذكر انفا قوله على زعمكم يعنى ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم ارسلوا قوله موقع فى الريبة على ان يكون مريب من اراب فلان اذا اوقعه فى الريبة ورايت منه ما اكرهه وقوله او ذى ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة قيل قولهم وانا لفى شك بعد ما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافى الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد اكدوا كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى واو احد الامرين لانهم وهو الكفر برسالتكم جزما وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين فى صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال رأسا بان يقال تحقق الكفر والجزم به لا ينافى شكهم فى نبوته عليه السلام وفى حقية ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا قطعا كالمنكر فيكون قولهم وانا لفى شك بعد تحقيق كفرهم بقولهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال أشك فى الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك فى الله واثباته فى غير الله ولا شك ان اثبات الشك فى غير الله ليس بمقصود من الاية وانما المقصود نفى الشك فى الله تعالى والعبارة المؤدية لهذا المعنى هى ان يقال أشك فى الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام فى المشكوك فيه لا فى الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته فى الله تعالى فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه قوله وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبى وهو المبتداء بخلاف الاول فان الفاصل لا يكون

اجنبيا لانه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلا لان الابدال
بالمشتقات قليل **قوله** يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم اويدعوكم الى المغفرة قدر فى الاصل مفعولا به وهو قوله الى الايمان
فيكون المدعو اليه الايمان وقوله ليغفر لكم تعليلا وعلى الثانى اقام المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوا اليها
لا بان يكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الموقع وكانه
قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر وحقيقته ان الاعراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هى
كون المنتهى اليه مطلوبا لذاته اذ ليس كل ما ينتهى اليه الشئ مطلوبا كذلك **قوله** ويؤخركم الى وقت سماه الله وجعله
آخر اعماركم قيل معناه يؤخر الله تعالى موتكم الى الاجل المسمى ان امنتم والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رضى
الله عنهما المعنى يمتعكم فى الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم لعل المراد بقوله يؤخركم الى اجل مسمى الاجل
المسمى على تقدير الايمان والطاعة ويدل عليه ما رواه الواحدى فى الوسيط فى تفسير سورة الانعام بقوله قال ابن عباس
ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله
فى اجل الحيوة ونقص من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحمه نقصه الله من اجل الحيوة وزاد فى اجل
المبعث وذلك قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب انتهى ما فى الوسيط ولا يلزم منه ان يكون للانسان
اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تعالى عالم بما يكون منه من الامور التى يزداد به العمر وينقص فقضى اجل كل شخص
على حسب علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدى تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى
وقالوا ان لكل انسان اجلين اجل فى حال اذا كان فعل كذا واجل فى حال آخر اذا كان فعل كذا ولكن ما قالوه فاسد
لان جعل الاجلين انما يكون للجهل فى العواقب والله تعالى عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعل
اجله بالذى علم انه يكون منه فى الوقت الذى جعل والله اعلم **قوله** لا فضل لكم علينا يعنى ان الاشخاص الانسانية
متساوية فى تمام الماهية ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله مطلعا
على الغيب مخالطا لزمرة الملئكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الافعال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد
فارقتنا فى هذه الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا فى الاحوال الخسيسة وهى الحاجة الى الاكل والشرب والحدث
والوقاع وهذه الشبهة هى المراد بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا فالله تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة
بانهم سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل فى البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة بناء على
ان هذا المنصب عن الله تعالى اختار به من يشاء من عباده فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الاية فيما ذهبوا اليه
من ان النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن ساير
الناس بمزيد اشراق نفسانى وقوة قدسية فانه تعالى بين فى هذه الاية ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من
الله والعطية وايضا انهم ذهبوا الى ان لا مؤثر فى الوجود الا الله ولا دخل لشئ مما سواه فى الوجود وانه تعالى يرجح
بعض الجائزات على بعض بمشيته بخواص شريفة قدسية فانه يمتنع عقلا حصول النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة
بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس تواضعا بل اقتصروا على قولهم ولكن
الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لعلمه بانتصافهم بالفضائل التى لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا عن قولهم فأتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا
باذن الله ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا فى السفاهة وتخويف
الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه
ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تعالى الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون
بالاشعار بان موجب التوكل هو الايمان وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا ان لا نتوكل

على الله

على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها بيده فان من فات بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة
والمعارف الربانية يقبح له ان يرجع فى امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما ثم انه تعالى
لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا فى دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى
عن الكفار انهم بالغوا فى السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودن فى
ملتهم وانما قدروا على تفوه هذه المقالة القبيحة بناء على ان اهل الباطل فى كل زمان يكون كثيرا بالنسبة
الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون فى تمشية اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة
ولما ورد ان يقال قولهم او لتعودن يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم فى اول الامر حتى يصح ان يقال او لتعودن
فى ملتنا اجاب عنه اولا بان العود ههنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثير فى كلام العرب وثانيا بان الخطاب
وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم
فى حكم العود فقيل او لتعودن اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل على دين اولئك الكفار ومع هذا ان من قال او
لتعودن هم الكفار ولا يجب ان يكونوا صادقين فى كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم اولا بناء
على انهم نشأوا فى بلاد الكفرة وما اظهروا مخالفة الكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا فى اول الامر على دينهم
فقالوا او لتعودن فى ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فاوحى اليهم ربهم بقاء التعقيب الدالة
على ان هذا الوحى لم يتأخر عن سفاهتهم **قوله** موقفى يعنى ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف
والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مقام الوقوف بين يدى يوم الحساب ونظيره واما من خاف مقام ربه اى موقفه
الذى يقيم فيه المكلفين لمن خافنى كما يقال سلام على مجلسكم العالى والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم
قليل نادر **قوله** سألوا من الله الفتح على اعدائهم او القضاء والفتاح يعنى ان الاستفتاح طلب الفتح والفتح
قد يراد به النصرة على العدو كما فى قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقد يراد به الحكم والقضاء كما فى
قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله قال رب ان قومى كذبون فافتح بينى وبينهم فتحا وكلا المعنيين
صحيح ههنا والمعنى على الاول ان الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال
نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرنى على
القوم المفسدين وعلى الثانى ان الامم طلبوا الحكومة والقضاء من الله بان قالوا اللهم ان كان هؤلاء
الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
وكما قال الآخرون ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سألوا الله الحكم بنصرهم واهلاك
اعدائهم فضمير استفتحوا لا يخلو اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين لان
كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار المصنف كونه راجعا الى الرسل حيث قطع
يكون واستفتحوا معطوفا على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا اما قالوا فاذن للرسل بالانتصار فسألوا الله
ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم فالظاهر انه ح يكون
معطوفا على قوله قال الذين كفروا رجوع عن خاطبه الرسل الى طلب الحكومة من الله تعالى وان كان ضمير استفتحوا
للكفرة فيكون قوله تعالى وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا ويكون المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل
ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل وكذا
ان كان الضمير لمجموع الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا ومن ورائه جهنم جملة فى محل الجر
على انها صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف
لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبار عنيد او وصف كيفية عذابه باموره الاول قوله من
ورائه جهنم ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام فقال ابن عباس واكثر المفسرين انه ههنا بمعنى القدام

والمعنى ان جهنم امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها **قوله** فانه مرصد بها اختلفت النسخ في هذه الكلمة
ففي بعضها مرصد بها بفتح الميم وبالباء في بها اي فان الجبار موضع للترصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملئكة
العذاب ليدخلوه جهنم يقال رصدته ارصده اذا قعدت له على طريقه تترقبه وفي بعضها مرصد لها بضم الميم
وباللام في لها والمعنى على القلب لان جهنم مرصد اي معد له من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له
وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفي بعضها مترصد بها اي موضع الترصد بسببها فهو كما في النسخة
الاولى من حيث المعنى حمل لفظ الوراء ههنا على معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على القدام والخلف
لانه في الدنيا وجهنم معدة له في الاخرة ومن اطلاقه على الامام قول الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه
يكون وراءه فرج قريب اي يكون امامه فرج ويصح في تاء امسيت الفتح على خطاب صاحبه المكروب بان
يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويصح فيه الضم ايضا على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد
عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي امامهم ويقال
ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن الانباري وراء هنا بمعنى بعد كما في قول من قال وليس وراء الله للمرء مطلب
اي ليس بعد الله فانه تعالى لما حكم على كل جبار بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم
اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم **قوله** وحقيقته ما توارى عنك اي سواء كان خلفك وقدامك اشارة
الى وجه اطلاق لفظ الوراء على كل واحد من القدام والخلف فان كل واحد منهما لما كان متواريا عنك
اي خفيا غير مشاهد لك صح اطلاق لفظ الوراء على كل واحد منهما **قوله** لا يقارب ان يسيغه فكيف
يسيغه يريد ان كاد من افعال المقاربة فقوله لا يكاد يسيغه يدل على نفي المقاربة من الاساغة وانتفاء
المقاربة عن الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة قطعا فان قيل كيف تحكم بان الاساغة كيف منتفية البتة
مع ان قوله تعالى يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء لان التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة
جرعة على الاستمرار ايضا قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر لا يحصل
بدون الاساغة فالجواب ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكفار وذلك لا
يستلزم حصول الاساغة لانها عبارة عن اجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول نفس واستطابتها للمشروب
والكافر انما يتجرع ذلك الشراب في كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى
بعد ما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين بين بعده ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة لا ينتفعون منها **فقال**
مثل الذين كفروا بربهم والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة لتشبيهها بالمثل السائر في الغرابة وهو
مبتدأ حذف خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستأنفة لبيان صفتهم كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة
فقيل كيت كيت ويجوز ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم مبتدأ ثانيا وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول
فان قيل كيف يجوز ان يكون هذه الجملة خبرا للمبتدأ الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ
حتى تستغني عن رابط قلنا لا نسلم انها ليست نفس المبتدأ فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد في ان كلا
منهما لا يفيد شيئا ولا يبقى له اثر فهي كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان والمراد باعمالهم المشبهة اما المبرات
التي لو عملوها مقرونا بالايمان لانتفعوا بها او ما زعموه مبرة من عبادة الاصنام والكفار لا ينتفعون بشيء منها
اما بالثاني فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد
من القسمين بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا فلا فائدة يعتد بها في الترديد ووجه الشبه
بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف يطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك
الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه
تعالى لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف وبين ان الكفر يضيع الاعمال التي كانت في نفسها خيرات ولا يبقى لهم الا الحسرة

والاسف

والاسف على خيبتهم عما افنوا فيه اعمارهم بين كمال قدرة الله تعالى واستدل به على قدرته على افناء قوم وايجاد
آخرين بدلهم بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تعالى والرغبة في طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شانه
كان حقيقا بان يعبد الخ **قوله** يبرزون من قبورهم لامر الله لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار
ومن المستحيل ان يستتر شيء من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تعالى وبرزوا
لله وذكر في التأويل وجهين الاول ان ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلوق بخروجهم من القبور لامر
الله وحسابه وحكمه والثاني ان المراد بالاستتار الملحوظ في ضمن البروز الاستتار في ظنهم فانهم كانوا
يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه في الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله
تعالى يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى ما يصيب الكفار يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن ثواب
ما عملوه من الخيرات وهددهم ببيان قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين رؤساء الكفرة
واتباعهم من تمسك الاتباع للرؤساء قائلين انما اتبعناكم لننتفع باتباعكم عند الشدائد وكيفية افتضاح الرؤساء
عندهم معترفين بالعجز التام والخزي العظيم وهذا نوع آخر من العذاب اشد من العذاب الجسماني المذكور قبله
قوله اي بعض الشيء الذي هو عذاب الله فان قلت كيف طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية
للتبعيض وما معنى كون الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق من البيانية ان يتقدم عليها
ما تبينه ولا يتاخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المصنف توجيه من حيث المعنى فان المعنى هل تغنون
عنا من شيء من عذاب الله على ان من عذاب الله صفة لشيء وبيان له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى
الحالية لان الصفة لا يتقدم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شيء مفعول تغنون
باق بحاله فقوله من عذاب الله حال من شيء قدمت عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف في الحقيقة
وذو الحال المفعول والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتي من تبعيضية والفرق بينهما ان
المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله تعالى وعلى الثاني هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله ومن عذاب
الله على التقديرين متعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشيء لما تقدمت عليه انتصب على الحال وعلى تقدير كون الاولى
مفعولا يكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شيء واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى بعض الاغناء وقوله
الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة
لهم في هذا الاخبار وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم
ذلك وقد رأوهم في العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه اولا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت و
الالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء عنهم فاجاب الكبراء عن معاتبتهم بان قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال
لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما نشتهيه على انفسنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى فنسبوا ذنبهم الى الله تعالى وحالوه
على ما فعل بهم من عدم توفيقه للاهتداء وخلق الاهتداء فكلام الكبراء على هذا التقرير يكون جوابا بالتوبيخ الاتباع
بقولهم انا كنا لكم تبعا وعلى قوله او لو هدانا الله طريق النجاة الخ يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا ومعنى الاية
على الاول لو وفقنا الله للايمان في دار الدنيا لهديناكم اي بينا لكم طريق الهدى وعلى الثاني لو هدانا الله اليوم
الى طريق التخلص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون لا حيلة لنا مما قد وقعنا فيه لا يخفف عنا العذاب بالصبر ولا
يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك في النار فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة سنة
فلا ينفعهم الصبر الخ **قوله** مستويان علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا في محل الرفع على
الابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او مطلق الحدث المدلول
عليه ضمنا على الاتساع فهي كالاسم في الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت
بالمصادر والمحيص المنجا بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون مكانا كالمبيت والمصيف يقال حاص

والخبر اذا جعل على العالم بالحكم لا يقصد به افادة
نفس الحكم ولا لازمه بل يقصد به في هذا المقام اظهار
التحزن والتوبيخ
منه

عنه وجاض عنه بمعنى واحد اى هرب عنه قصداً للخلاص ثم انّه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة
واتباعهما ردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضى الامر
اى فرغ منه وقضى الله بين العباد واستقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فح يأخذ اهل النار فى لوم
ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر وقيل
المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر المحاسبة انما يكون باستقرار كل
فريق فيما اعدّ له من المقر وقيل المراد به انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا
يبقى فى النار الا المخلد فيها فان مذهبنا ان عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد
من قوله لما قضى الامر ذلك الوقت لان فى ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا دوام
ما كان على ما كان قوله وعداً من حقه ان ينجز على ان وعد الحق مصدر ووعدكم اضيف الى الحق ليدل على اختصاصه
به بحيث يستحق به لان ينجز كما يقال رجل صدق وكرم للدلالة على ان شانه ذلك وانه ملازم له قوله او وعداً
انجز على انه من اضافة المصدر الى مفعوله الذى هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء والاصل وعدكم
الحق ثم ذكر المصدر للتاكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريق ادعاء
ضد الشئ من انواع ذلك الشئ لنكتة وهى ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه كما فى قول من قال
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب ادعى كون ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليحقق
به براءتهم من جميع العيوب وكذا ما تحية بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية
للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا فكذلك اللعين ادعى كون التسويل والتزيين من انواع القهر والتسلط ليقرر
ان لا تسلط له عليهم اصلا قوله اسرعتم اجابتى اشارة الى ان استجاب واجاب وان كانا بمعنى واحد الا ان
استجاب ابلغ كما مر فى قوله فاستعصم ونهاية مقالة اللعين وحاصل الزامه هى قوله ما كان منى الا الدعاء
والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجئ انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا
بقولى ولا تلتفتوا الى دعوتى ووسوستى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم فى هذا الباب
فالسلطان هنا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن منى الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما
دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه بالحجج والبراهين واستجبتم
لى بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى ما كان لى
عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لى طوعا وخالفتم حكم الله تعالى
ودعوة النبى الصادق المصدق باختياركم فاتركوا لومى وحالى واشتغلوا بلوم انفسكم ولا بد من توضيح هذا
المقام من بيان ان مدخل الشيطان فى اى شئ مما يصدر عن الانسان باختياره ليتميز ما يلام عليه الانسان عما
يلام عليه الشيطان فاعلم ان ما يستند الى الانسان من الترك والاتيان يتوقف على امور مترتبة يترتب بعضها
على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور بذات الشئ الذى يتوجه اليه ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه
خيرا ملائما له او شرا منافرا له او كونه غير ملائم ولا منافر ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم
الداعى الى الفعل او الترك وعدم حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل
الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه خيا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل الشعور لا بهذا ولا
بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام
القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان فى شئ منها الا فى ان يذكر شيئا كان
الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا عن شان امراة وصورتها فيلقى الشيطان حديثها فى خاطره والشيطان
لا قدرة له الا فى هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ما كان لى

الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر منى وما كان لى فيها اثر البتة فظهر منه ان الشيطان الاصلى
هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والخيال لم يكن لوسوسته تاثير البتة قوله واحتجت
المعتزلة بامثال ذلك على الاستقلال البعيد بافعاله قائلين ان الكفر والمعصية لو كان من الله تعالى لوجب ان يقول
فلا تلومونى ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وضعفه ظاهر وظاهر الاية يدل على ان الشيطان
لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام قوله بمغيثكم من
العذاب اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال
واغوثاه واصرخته اى اغثته قوله او على لغة من يزيد ياء اه عطف على قوله على الاصل فى التقاء الساكنين
فهو توجيه ثان لقراءة حمزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسرت
ياء المتكلم لالتقاء الساكنين وتقرير الوجه الثانى لقراءة الكسر ان ياء المتكلم تشبه هاء الضمير وكاف الخطاب
فى ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد وايضا ياء المتكلم لا تخلو من ان تكون فى موضع النصب والجر كما فى انى
وغلامى فالياء فى النصب والجر كالهاء فيهما وكالهاء فى اكرمتك وهذا لك والهاء توصل بالواو اذا كانت مضمومة
نحو هذا لهو وضربهو وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهى وتحركت ما قبلها وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة
نحو به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخى كما يقال بهى وفيهى ثم تحذف الياء اكتفاء بالكسر
او نقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها فى نحو به وكذلك قد تلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال
اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء كما ذكر وقيل
زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بنى يربوع يقولون فيّ فيزيدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف حيث زادوا
على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه فالاصل فى قراءة حمزة اثبات
ياء بعد الياء المشددة تحذفت الاخيرة الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقى مصرخى واستشهد على زيادة
الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال قال لها هل لك يا تا فيّ قالت له ما انت بالمرضى اى هل لك يا هذه رغبة
فيّ فان تا فى قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث قوله نحو ما فى قولهم سبحان ما سخركن لنا يريد ان ما على تقدير ان يكون
موصولة يراد بها الله تعالى عز وجل وكلمة ما لا تستعمل فى ذوى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كقولهم
سبحان ما سخركن لنا اى سبحان العظيم الشان الذى سخر امثالكن لنا وارتباط قول اللعين انى كفرت بما اشركتمونى
بالمقام على تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشدايد فقد تبرأ منهم ومن اشراكهم واما
على تقدير كونها موصولة وكون المعنى انى كفرت بالله الذى اشركتمونى به من قبل كفركم فوجه ارتباطه به انه
تعليل وتاكيد لقوله فلا تلومونى كانه يقول لا تاثير لوسوستى فى كفركم بدليل انى كفرت بالله قبل ان وقعتم فى الكفر
وما كان كفرى بوسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا اى سبب الكفر شئ آخر سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة
والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخى
كانه يقول لا تقدرون على اعانتى لان كفرى قديم كفرت قبل كفركم قوله وقرئ ادخل يعنى ان العامة قرؤا
وادخل على لفظ الماضى المبنى للمفعول بعطفه على برزوا او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع
المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة العامة يتعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل
فى القراءة الاخرى لان قولك وادخل انا باذن ربهم لا وجه له لان المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لادخال الله تعالى باذن نفسه
فالوجه ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف الى مفعوله اى يحييهم الله والملئكة او الى فاعله اى يحيى
بعضهم بعضا واياما كان يجوز ان يتعلق الجار وفيه بحث وهو ان معمول المصدر لا يتقدم عليه فالاحسن ما روى
عن ابن جنى انه قال قوله وادخل الذين آمنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستيناف قال الله تعالى وانا ادخلهم جنات
تجرى من تحتها الانهار باذن ربهم اى باذنى الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة ليضيفه

اليهم فانه احسن عليهم وادخل فى الاكرام والتقريب منه او يقال انه متعلق بخالدين لان الخلود غير الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يدفع المنافرة لان خلاصة الكلام رح هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وانه كلام ركيك لا يندفع ركاكته الا بما روى عن ابن جنى **قوله** كيف اعتمده اى نصبه عمادا يعتمد عليه افهام المعنى يريد ان ضرب متعدية الى واحد لكونه بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون انتصابها على انها بدل وقوله كشجرة رح اما فى محل النصب على انه صفة كلمة او فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف ثم اشار الى ان ضرب يحتمل ان يتعدى الى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتدا خبره كشجرة **قوله** ويجوز ان يريد وفرعها عطف على قوله اعلاها يعنى ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة او على اغصانها بان يكتفى باسم الجنس عن الجمع الجوهرى فرع كل شئ اعلاه **قوله** والاول على اصله اى كون اصلها مبتداء وثابت خبره موافق لاصل المعنى وهو ثبات وصف الثبات لما هو له وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات فى الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل الاصل مبتداء وثابت خبره او جعل ثابت صفة لشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشئ بحال سببه فيكون اجراء للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتداء وثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء للوصف على ما هو له فيكون الكلام رح جاريا على اصله **قوله** ولعل الثانى ابلغ لان ثابت اصلها صفة لشجرة واصل الصفة ان تكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت اصلها فقد جرت الصفة على اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها طيبة الرايحة وبكونها طيبة الظل والثمرة بان يكون ظلها كثيفا قويا وثمرها لذيذا مستطابا كثير الخواص والمنافع ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان اصلها راسخا فى الارض يكون واجدها آمنا من هلاكها وانقطاع الابتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع اعلاها واغصانها يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذوراتها فيكون ثمراتها نقية طاهرة عن جميع الشوايب واذا انضمت اليها هذه الصفات كون ثمراتها حاضرة دائمة فى جميع الاوقات تكون فى غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة كل عاقل فى تحصيل مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين وتحصيلها ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان فى ضرب الامثال زيادة افهام لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات تركب الحس والخيال المنازعة وسلم القوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التى لا تعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجرة بغير ان يضرب بعرق فى الارض قال الشاعر والكشوث فلا اصل ولا ورق • ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر • والكلمة التى تعرب عن الحق تثبت اصلها ودليل حقيتها فى قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة الى السماء ويغتنم المؤمن بركاتها وثوابها فى كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة يخالفها فى جميع ذلك لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى يثبت المؤمن بسببها فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة فقال يثبت الله الذين امنوا الاية والباء فى قوله بالقول الثابت للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة والمقصود بيان ان الثبات على الكلمة الطيبة يوجب الثبات فى الثواب

والكرامة من الله فى الدنيا والاخرة روى ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام علمه الله الاسم الذى يحيى به الموتى وكان بارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر به فشد رجلاه ويداه ودعا بامشاط من الحديد فشرح بها صدره وبدنه ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله تعالى عليه ثم دعا مسامير من حديد فسمر به عينيه واذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم القى فيه واطبق راسه فجعله الله تعالى له بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليها وجعل عاليها سافلها واما شمسون العابد فانه كان من زهاد النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان يكسر بنفسه جنودا مجندة واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الا ان خدع امراته بمواعيد فسالته فى وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليه فقال ان اشد بشعرى فى غير حال الطهارة فانى لم اقدر على الفتح فاحاطوا به فى منامه وشدوه كذلك والقوه من قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روى مرفوعا ان لبعض الملوك كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان فى طريقه راهب فمال قلبه اليه فراى فى طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء وعمى جليس الملك فابراه فساله الملك عمن ابراه فقال ربى فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وارسل الغلام الى الجبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسه فى سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس وتصلبنى وتاخذ سهما من كنانتى وتقول باسم رب الغلام ثم ترمينى به فرماه فوقع السهم فى صدغه ومات فآمن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبى فتقاعست فقال الصبى يا اماه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت **قوله** فلا يتلعثمون اى لا يمكثون يقال تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتانى **قوله** اى بشكر نعمته قدر المضاف لان الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ومقابلة الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما فى هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هى المتروكة والذى يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران وهو المفعول الاول **قوله تعالى** واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا معطوفان على الصلة وهى قوله بدلوا نعمت الله وصفهم اولا بايثار كفران نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم ضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذى اداهم الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع بجميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام فى ليضلوا سواء قرئ بفتح الياء او ضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته **قوله** وفى التهديد بصيغة الامر لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب والاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلا عن ان يكون وسيلة الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار جعل المصنف صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذى خالف امره وترك الاحتماء بعدما امره الطبيب به مرات كل ما شئت فان مصيرك الى الموت يريد بالتهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى خاطب الكفار وخلاهم وانفسهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم فائدة تخصيص صيغة الامر لتادية معنى التهديد وهى امران الاولى ايذان ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطب فى انهماكه فى التمتع المؤدى الى النار بحال من امر بالتمتع من قبل الامر المطاع الذى ليس فى وسع المخاطب مخالفته فاطلق فى حق العبارة الواقعة فى حق المشبه به فقيل فى تهديده تمتعوا والثانية ايذان ان كل واحد من المهدد عليه

قصة جرجيس

قصة شمسون العابد

قصة اصحاب الاخدود

وبه واقع لا محالة بحيث يترتب الثاني على الاول قوله ويجوز ان يقدر بلام الامر اه عطف على قوله مفعول
قل محذوف اي ويجوز ان لا يكون مفعوله محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا مجزومين بلام الامر المقدرة ويكون التقدير
قل لهم ليقيموا ولينفقوا ليصح كونهما مفعولي القول كما تقول قل لزيد يضرب عمروا يعني ليضرب عمروا فانه قد تحذف
الجازم ويبقى عملها كما تحذف الجار ويبقى عملها ولما ورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا
لامر المخاطب صيغة مخصوصة وعينوا اللام للدلالة على ان المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد ويراد
امر زيد بالضرب لان المعاني انما يستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن
الى المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اي انما حسن حذف لام الامر في هذه الاية مع انه لا يحسن حذفه في
نحو قول الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من شيء تبالا يريد لتفد لدلالة قل عليه اي على ان المراد امر الغائب
يعني حسن حذف اللام هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر
للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المامور بقوله يقيموا وينفقوا غير المخاطب فيكون قائما مقام اللام في الايذان بان
الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس في نحو قوله تفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام
فيه وفي قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول
وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين على انهما جواب قوله قل وبيان على مفعوله المحذوف والمعنى قل لهم اقيموا
الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا لفرط مطاوعتهم اياك واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين
على انهما جوابا اقيموا وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول
ان جواب الشرط لا بد ان يخالف فعل الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل
كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا وان ينفقوا ولا وجه والامر الثاني انهما عما تقدير كونهما جوابي
الامر المقدر يكون من قبيل اسلم تسلم في ان يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز اذا كان فاعل الشرط
غير فاعل الجزاء واما اذا اتحدا كما فيما نحن فيه فلا يجوز ويرد على هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما هو
على تقدير ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما في قولك اسلم يسلم واما اذا كان محكيا به كما فيما نحن فيه فيجوز
ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول قل لعبدي اطعني يطعك قوله اي انفاق سر وعلانية على الاضافة البيانية
فان كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق قوله اي ذوي سر
وهو احد التاويلات الثلثة المذكورة في رجل عدل ويجوز فيه التاويلان الاخران ايضا وهما ان يجعلوا نفس
السر والعلانية مبالغة وان يقام سرا وعلانية مقام مسرين ومعلنين قوله فيبتاع المقصر ما يتدارك
تقصيره اشارة الى فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان ياتي يوم يعني ان المعنى من قبل ان ياتي يوم لا
تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى يبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامح
اخلاؤكم بما تنفقونه وقوله او يفدي به نفسه عطف على قوله يتدارك به اي ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه
فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب قوله
او من قبل ان ياتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ومخالة لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع في عقد المعاوضة
بان يعطوا شيئا من المال لياخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفي عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء
على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهدية ليتحروا بذلك ما هو خير منه وانفع حث الله تعالى على الانفاق
لوجه الله تعالى باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق لا على الانفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهاداة
فالمنفي بقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الاية الحث
على الانفاق لوجه الله تعالى بتصوير يوم ينفع فيه هذا الانفاق ولا ينفع فيه الانفاق الواقع في عقد المبايعة
ومهاداة الاخلاء ونفي الانتفاع في ذلك اليوم بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الاول

ان الانفاق

ان الانفاق وامر مطلوب في نفسه فليغتنموا به قبل ان ياتي يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يدركه الطالب وعلى
الثاني ان الانفاق الذي يتصور منكم في الدنيا يكون على ثلثة اوجه ولا تنتفعون بشيء منها في الاخرة الا بما يكون
على الوجه الثالث والخلال المخالة وهو المصاحبة والصداقة يقال خاللته خلالا ومخالة وقيل الخلال
جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفيت المخالة في هذه الاية مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين فالجواب الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة
النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله ثم انه تعالى لما ذكر
احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما تبدا بكل الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته
وذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب انزال الماء من السماء وتسخير
الفلك لتجري في البحر وتسخير الانهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء البعض من
جميع ما نطلبه قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا
من السمو والارتفاع والثاني انه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا على قلة جبل عال
ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه
انكارا للمحسوس ولفظ الثمرات يطلق في الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنبات قوله
تعيشون به اشارة الى ان الانتفاع في التعيش معتبر في مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة اسم لما يسوقه الله
تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير
اشمل من تفسيره بما يسوقه الله الى الحيوان لياكله لاختصاصه بالماكول ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك ولخلوه
عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة
بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما ياكله
الدواب رزقا وعلى التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا قوله بجعلها معدة لانتفاعكم
يعني ان اصل التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما يريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدا لان ينتفع به
على حسب مشيئة من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به قوله يدابان اي يداومان
ويستمران لا يفتران ابدا فيما يسند اليهما من الافعال يقال داب فلان في عمله دؤوبا اي جد وتعب قوله والمسؤول
عنه في الاول ازالة الخوف عنه لاجله بلدا لانه هذا في قوله اجعل هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه
لا بد ان يكون موجودا في وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فيكون البلدية موجودة وقت الدعاء فلا تكون داخلة
تحت الطلب وانما المطلوب صفة الامن فقط كما اذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فان المطلوب انما هو صفة الحسن
ولا يكون جعل المادة خاتما داخلا تحت الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا بلدا آمنا يكون المطلوب
البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة الى بلد بل يكون اشارة الى موضع معين والمعنى اجعل هذا الموضع
بلدا آمنا وطلب جعله من البلاد الآمنة لا يستلزم ان لا يكون في وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان لا يكون بلدا ويكون
المسؤول ان يجعله بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسؤول مجرد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها
ويكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر رجلا للتصريح بالذات التي يجري عليها الاسم المشتق وهو
فقيها ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد ان يحمل ما في سورة البقرة على ما في هذه السورة
ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعاء يكون اجعل هذا البلد دعاء في وقت تحقق البلدية وقوله
اجعل هذا بلدا آمنا يجوز ان يكون في وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الامن ويجوز ان
يكون في وقت تحقق البلد ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشاف في تحقيق المقام اذا قلت
اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة وسالت ان يسبك منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد عمدت

نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثانى الكائن بمنزلة الخبر ثم قال وفيه ان المصنف
قدر فى البقرة هذا البلد بلدا امنا فلا يلوح فرق الجواب ان المسؤل البلدية مع الامن فقوله فى التقدير هذا البلد
اشارة الى الحاضر فى الذهن لا الى الكائن فى الخارج بخلاف ما نحن فيه **قوله** وقرئ واجنبنى بقطع الهمزة
من اجنب يقال جنبه شرا واجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهى لغة نجد وجنبه شرا مشددا وهى لغة الحجاز **قوله**
وهو بظاهره لا يتناول احفاده اى اولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد وبنى اراد به بنيه من صلبه لان
حفدته لو دخلوا فى دعائه عليه السلام لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم كانوا يعبدون
الاصنام قال الامام فى هذه الاية اشكال من وجوه احدها ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما
قبل الله تعالى دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم لا يعبدون الوثن البتة واذا
كان كذلك فما الفائدة فى قوله واجنبنى عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة
الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما
كانوا ابناء ابرهيم عليه السلام وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله وبنى
ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم
وقد عاد الاشكال فى انه ما الفائدة فى ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابرهيم
عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثانى هو ان
المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسأل القرية اى اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اختصت
بمزيد الامن الاترى ان الخائف وصاحب الجريمة كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم
يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن امن الوحوش فانهن لا ينفرن اذا كن بمكة ويستوحشن على الناس خارج
مكة فهذا النوع من الامن حاصل فى مكة فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال الثانى قال الزجاج معناه
ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال وجعلنا مسلمين لك اى ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان يقول السؤال
باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة
فى هذا السؤال ثم قال والصحيح عندى فى الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه
من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى فى كل المطالب
والثانى ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلى وهو ما عليه المشركون وشرك خفى وهو تعلق القلب
بالوسايط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع العبد نظره عن الوسايط ولا يرى متوسطا
بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبنى وبنى ان يعصمه عن هذا الشرك
الخفى والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله
وبنى اراد به بنيه من صلبه والفائدة فى هذا الدعاء عين الفائدة التى ذكرناها فى واجنبنى والثانى ان
بنيه يتناول اولادا واولاده الذين كانوا موجودين فى حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم والثالث
ما قاله مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابرهيم عليه السلام صنما وانما عبدوا الوثن فان الصنم هو التمثال
المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة
وهذا الجواب ليس بقوى لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم
فى ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال فى آخر الاية فمن تبعنى فانه منى و
ذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ومن اولاده والخامس انه عليه السلام وان دعى فى حق
ابناء الصلبية وحفدته الا انه تعالى اجاب دعاءه فى حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء
عليهم السلام ونظيره قوله تعالى فى حق ابرهيم قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى

الظالمين

الظالمين الى هنا كلام الامام **قوله** فانه منى اى بعضى لا يريد ان من فى قوله منى تبعيضية وان صرح
بلفظ البعض بل هى اتصالية كما فى قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فلهذا فسر معنى الجزئية
بقوله لا ينفك عنى فى امر الدين اى فكان بذلك كانه بعض منى **قوله** وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى
ان يغفر له لان هذا الكلام من ابرهيم عليه السلام شفاعة منه فى اهل العصيان مطلقا بان يغفر
لهم ويرحمهم باى وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك
مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه عليه السلام كانه يقول فانك تقدر على ان تغفر وترحم للمشرك
مع عظم جرمه فضلا عن سائر العصاة فاسألك ان تغفر وترحم من لا تكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفا لحكمتك
وفى الوسيط قال السدى قوله عليه السلام ومن عصانى فانك غفور رحيم معناه ومن عصانى ثم تاب فانك
غفور رحيم وقال مقاتل ومن عصانى فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانبارى ويحتمل ان هذا
كان قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه وقال الامام هذا القول من ابرهيم عليه السلام فى
حق اصحابه الكبائر ممن امن منهم فى اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عليه السلام قال فى مقدمة هذه الاية
واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام ولما تبرأ عن الكفر بهذا التضرع والدعاء دل ذلك على ان مراده بهذه الاية
الشفاعة فى عصاة من آمن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه لا يجوز فى اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك
على ان ليس مراده الشفاعة فى حق المشركين **قوله** الذى حرمت التعرض له ذكر لتوصيف البيت بالمحرم
ثلثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذى هو ضد التحليل وصفا لبيت بكونه محرما مبالغة
فى توصيفه بحرمة اهانته والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه
الشئ واحرمه وحرمه اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له
المراضع بل هو بمعنى المنع اى منعناه عنه لنرده الى امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اى الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر
احد من الفراعنة والملوك الغلبة عليه او الممنوع منه الطوفان **قوله** ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب
عما يقال اسكان الخليل اسماعيل بمكة كان قبل بناءهما الكعبة فكيف يصح منه عليه السلام ان يقول اسكنته بواد
عند بيتك واجاب عنه بان مراده عند بيتك الذى يحدث فى هذا الوادى فقوله غير ذى زرع توصيف للوادى
باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه واشعر فى تقرير هذا
الجواب بجواز ان يكون دعاؤه هذا بعد بنائهما البيت حال كبر اسمعيل عليهما السلام وفى التيسير قيل ان هذا
الدعاء كان بعد بنائه البيت وقيل كان قبل بنائه لكن كان الله تعالى ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه
قوله اسكنتهم بهذا الوادى البلقع من كل مرتفق ومرتزق الا لاقامة الصلوة البلقع الارض القفر التى لا
شئ بها والقفر مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى
المفعول اى من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفى
مستفاد من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به هذا المذكور اى ليقيموا اسكنتهم هذا المكان البلقع اخبر اولا بانه
اسكنهم بواد قفر وادمج فيه حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم ان وجه الايثار انما هو شرف
الجوار ثم صرح ثانيا بانه انما آثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما تشتمل هى عليه
من الاذكار والدعوات وباداء العبادات والقربات مطلقا وتخصيص الصلوة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر
معظم افراد الطبيعة النوعية من ذكر الكل وبنى على اسكانهم فى الوادى المذكور لهذا الغرض فى ذلك الدعاء بقوله
فاجعل افئدة من الناس ويدل على ان قوله ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه
وهذا بين الا ان قول المصنف وتكريره النداء وتوسيطه صريح فى انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام مشتملا
على شئ من طرق الحصر فلا يستفاد الحصر الا من اسلوب الكلام وسياقه فانه عليه السلام نفى اولا ان يكون

كما ذكر الامام فى جواب السؤال الاول من انه
نقل ان ابرهيم عليه السلام لما فرغ من بناء
البيت ذكر هذا الدعاء. منه

اسكانهم فى ذلك الوادى لاجل التوسع فى اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذى زرع
ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم دل ذلك على انه انما آثر ذلك الموضع للاسكان للانقطاع لعبادة
الله تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جوار بيته ثم انه لما كرر ذكر قوله ربنا اشعر ذلك بان له كمال
الاهتمام بشأن المطلوب المدعو له وبجملة هذه الامور لما علل اسكانه فى الوادى المذكور بقوله ليقيموا دل
ذلك على ان المقصود من الاسكان فيه ليس الا التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بالصلوة التى هى عماد الدين **قوله**
او للابتداء كقولك القلب منى سقيم اى القلب الكائن منى وافئدة كائنة من الناس والمصنف نكر لفظ الناس
حيث قال افئدة ناس لانه فى الاية معرف باللام لان الافئدة فى الاية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون القلوب
مبتدئة من الناس اضافة الافئدة اليهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير افئدة فى الاية فان تنكير المضاف
اليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف فى مقام الاثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم وناس اسم
جمع فمعنى افئدة ناس افئدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ
الناس المعرف باللام فى هذا التعبير محمولا على العموم **قوله** وقرأ هشام افئيدة فقيل حصلت الياء
باشباع كسرة الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب لاجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل
ان هشاما انما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين وظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة ليس بشئ لان الرواة
اجل من ان يسند اليهم مثل هذا وقرئ آفدة على وزن عايدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها الفا
او على ان يكون اسم فاعل من أَفِدَ الرجل بالكسر يأفَدُ أفَدًا اى عجل فهو آفد على فاعل اى مستعجل وافد الترحل
اى دنا وازف فقوله آفدة على هذا صفة محذوف اى فاجعل جماعة آفدة يرتحلون اليهم ويعجلون نحوهم
وقرئ أَفِدَةً على ان اصلها افئدة طرحت الهمزة للتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين
قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها
وحذفها كما فى مَسَلَة وخَبٍ فى مسئلة وخبء ولا يجوز جعلها بين بين لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه
ساكن كاجتماع ساكنين **قوله** ويجوز ان يكون من أَفِدَ يأفَدُ أفَدًا فهو أَفِدٌ على وزن فعل كزمن فالمعنى
فاجعل جماعة افدة يعجلون نحوهم **قوله** تعالى تهوى اليهم مفعول ثان للجعل وقراءة العامة بكسر الواو
من هَوَى بفتح الواو يهوِى بالكسر هُوِيًّا اى سقط من اعلى الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم
وقيل تنزع اليهم وقرئ تَهْوَى بفتح الواو من هَوِىَ بكسر الواو يهوى بفتحها هَوًى اى احب وهو يتعدى
بنفسه وعدى بالى لتضمينه معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زائدة والمعنى تهواهم وقرئ تُهوى بضم التاء
وفتح الواو على بناء المفعول من اهوى المنقول من هَوِىَ اللازم اى يُسْرَع بها اليهم **قوله** الحمد لله الذى
وهب لى على الكبر الاية قاله ابرهيم عليه السلام فى وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه عليه
السلام دعا بذلك اول ما قدم بهاجر وابنها وهى ترضعه ووضعهما عند البيت واسحق ما ولد فى ذلك
الوقت فقد روى انه عليه السلام وضعهما عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابرهيم نحو
الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابرهيم تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه انيس ولا شئ فلم
يلتفت اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم عن نظرها واستقبل
البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا انى اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شئ والى ما اشار
المصنف بقوله آنفا ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال ان يكون الدعا ايضا فى وقت آخر والله اعلم
وكلمة على فى قوله على الكبر يحتمل ان يكون للاستعلاء المجازى اى وهب لى وانا متمكن على الكبر وان يكون بمعنى
مع كما فى قوله انى على ما ترين من كبرى اعلم اين تؤكل الكتف وهو فى موضع الحال من الياء فى قوله وهب لى
والمعنى وهب لى وانا كبير وفى حال الكبر كذا فى الكشاف ومعنى البيت انى مع ما ترين من كبرى وتغير احوال الحواس

متى اعرف

متى اعرف الاشياء حق معرفتها الا فى جريتها وممارستها فان قوله اعلم من حيث يؤكل الكتف مثل فى التجربة لانه
المجرب يأخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يؤكل من اسفلها ليسهل **قوله** اى لمجيبه جواب
عما يقال ان ابرهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربى لمجيب الدعاء لا سميع الدعاء لانه
تعالى يسمع الدعاء اجابه او لم يجبه **قوله** وقد تقدم عذر استغفاره لهما وكانا كافرين وهو ان المنع من
استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه فظن كونه جائزا ويحتمل ان يكون المراد من
سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببا للمغفرة لهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة الانسان اهلا للمغفرة
فطلب الشئ طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه السلام لقومه المشركين استغفروا ربكم
انه كان غفارا فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يؤذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الانبياء
سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون طلبهم المغفرة لانفسهم طلبا لما يعلم حصوله له اجيب
بان المقصود منه التجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته **قوله** مستعار من القيام على الرجل
بان شبه ثبات الحساب بقيام القايم على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهى
استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب فى الثبات والاستقرار
بالقايم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل فهى استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على التقدير
فى المفرد وعلى الثالث فى الاسناد ولا مجاز على الثانى لانه مبنى على تقدير المضاف **قوله** والمراد به تثبيته
عليه السلام على ما هو عليه جواب عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه تعالى
منزه عن السهو والغفلة وانه عليه السلام اعلم الناس بما يستحيل فى حقه تعالى فكيف نهاه الله تعالى نهيا مؤكدا
عن الحسبان المذكور **قوله** والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه اولا بان المراد من النهى المذكور تقوية
نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح فى حقه تعالى وثانيا بانه كناية او مجاز فى المرتبة الثانية
عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون فانه كناية عن المجازاة **قوله** وقيل
انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف ولا يختص بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا
من توهم غفلته فان الناس لا يخلوا عن المظلوم والظالم فاذا سمع المظلوم ان الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له
هان عليه ظلمه والظالم اذا تصور ان الله تعالى عالم بما يفعله ولا بد ان يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا
من العقوبة فقوله تعالى ولا تحسبن على جميع التقادير دليل على انه لا بد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه على
ما يعمله الظالمون يستلزم ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن الانتقام
وكل واحد منهما مستحيل فى حقه تعالى فلا بد من البعث والحساب **قوله** وعن ابى عمرو بالنون على طريق الالتفات
من الغيبة الى التكلم وقرأ العامة يؤخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى ليوم اى لاجل يوم فاللام
للعلة وقيل بمعنى الى اى للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره فى مكانه من جهة
النظر وقيل بقاؤه مفتوحا بحيث لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهرى شخص بالفتح شخوصا اى ارتفع وشخص
بصره فهو شاخص اذا فتح عينه وجعل لا يطرف **قوله** قال زهير كان الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه
هواء الصعل الصغير الرأس من الرجال والنعام من غير قصر العنق والظلمان جمع ظليم وهو النعامة والجؤجؤ
من الطائر والسفينة صدرهما يهمز ولا يهمز يصف مطيته بالقلق بقوله كان رحل هذا المطى فوق ظليم اى
نعامة فى قلبه ولا اجزاءه فان النعام يضرب به المثل فى الجبن قيل فى حق الحجاج وصفا له بالجبن اسد على وفى
الحرب نعامة تنفر من صفير الصافر **قوله** تعالى مهطعين مقنعى رؤسهم حالا من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير
تشخص فيه ابصارهم ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعى غير
حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله لا يرتد اليهم فى محل النصب على انه حال من الضمير فى مقنعى والطرف فى الاصل

كما ان النهى المذكور كناية عن طاعته عليه ومجاز عن التهديد

كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر

مصدرا اطلق هنا على الفاعل وهو العين لقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ما اطبق طرفا اى جفنه
على الآخر والطرف ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء
استينافا وان يكون حالا وافرد هواء وان كان خبرا عن جمع لانه فى معنى فارغة وخالية ثم انه تعالى اوعد الظالمين
بانه لا يخفى عليه شئ من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخر عذابهم لاجل يوم القيمة الذى من صفته انه تشخص فيه
الابصار وكذا امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على ان يوم يأتيهم مفعول
ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا لانذر لان الانذار لا يكون فى ذلك اليوم **قوله** او اخرجا لنا هذا على تقدير ان يكون
المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات وما نالهم بمعاينة ملئكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاول
على تقدير ان يراد باليوم يوم القيمة **قوله** على ارادة القول اى القول الجارى من قبلهم بلسان المقال والمعنى ولم
تكونوا قائلين بلسان المقال والله ما لنا من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول
قول الله تعالى او قول الملئكة فى جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على
سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الآن عطف قوله او دل عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجارى من
قبلهم كانه قيل ولم تكونوا اقسمتم بلسان المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير
الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المصنف من قوله على ارادة القول ما ذكرنا انه المتبادر الى الذهن ويكون قوله او
دل عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا ويكون مقصوده انه لما حكى عنهم انهم اقسموا على انهم
باقون فى الدنيا لا يزالون عنها بالموت ورد ان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا بمجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم
اقسموا عليه بطرا وغرورا او دل عليه حالهم **قوله تعالى** وسكنتم فى مساكن الذين عطف على قوله اقسمتم اى ولم تكونوا
سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا فى مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين لهم ما حال بهم بسبب كفرهم
وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع **قوله** واصل سكن الخ اشارة الى وجه تعديته
سكن تارة بفى كما فى هذه الاية وتارة بدونها وقرأ العامة وتبين فعلا ماضيا وقرئ وتبين بضم النون الاولى
والثانية على انه مضارع بين وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اى ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام
عليه اى وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف فى موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون
جملة الاستفهام فاعلا لتبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة لا يكون فاعلا **قوله** اى بينا
لكم انكم مثلهم فى الكفر فيكون لكم متعلقا بمحذوف وفى محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثالا
احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوى وعلى الثانى يكون الامثال مستعارا لصفات ما فعلوا وما فعل
بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة فى الغرابة **قوله** المستفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد
من اضافة المكر اليهم لان صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادى فى الطغيان كان ما اضيف اليهم من
المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا مبذولا فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم **قوله** ومكتوب عنده فعلهم
مبنى على ان يكون المكر مضافا الى فاعله كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم مكرو ومكتوب عند الله وقوله او عنده
ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله ومكر الله تعذيبه اياهم وسمى مكرا للمشاكلة **قوله** مسوى
لازالة الجبال ومعدا لها على ان تكون كلمة ان شرطية حذف جوابها لدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه والتقدير
وان كان مكرهم معدا لازالة امثال الجبال الرواسى وهى المعجزات والايات فالله تعالى مجازيهم بمكر هو اعظم من
مكرهم **قوله** وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها اى النفى المستفاد منها فان اللام ح هى لام الجحود التى ينتصب
الفعل بعدها باضمار ان لوقوعها بعد كون منفى وخبر كان محذوف عند البصريين فتعلق به هذه اللام والتقدير
وما كان مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والايات الدالة على حقيتها وهذا ابلغ واكد من ان يقال
ما كان مكرهم تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل اكد من انتفاء نفس الفعل وهو معنى قوله اللام مؤكدة

لان النافية كما ان قوله ما كان الله مريدا لتعذيبهم اكد من قولك ما كان الله يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة
من الثقيلة تكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم لان ما فعل لازالة ما هو كالجبال
الراسية فى الثبات والقوة يكون فى غاية الشدة والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى ح تحقير مكرهم ببيان انه
ما كان مكرهم بحيث يزول منه الشرايع التى هى كالجبال لانه تعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان
فكيف يزول امره الذى هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرهم اوهن واضعف من ان يزول منه الجبال الراسيات التى هى دين
محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله اى قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن على جميع التقادير الظاهر انه
جواب شرط محذوف اى اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبن واذا تقرر ان مكرهم اوهن
من ان يزول منه امرك الذى هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن **قوله** مثل قوله انا لننصر رسلنا
يعنى ان المراد بالوعد قوله تعالى فى غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلى ويحتمل ان
يكون المراد به ما يفهم من قوله فى هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على كل التقديرين يدل على انه تعالى يجازيهم على
مكرهم وينصر رسوله عليهم **قوله** واصله مخلف رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما
الموعود له وهو ههنا الرسل وحق المفعول ان يقدم على الثانى يقال اخلفه ما وعده والاخلاف ان يقول شيئا ولا
يفعله بعده وههنا قدم المفعول الثانى واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسى جبة زيدا قبل لما تعدى
الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتأخير **قوله** ايذانا بانه لا يخلف الوعد اصلا اعترض عليه بانه لما كان رسله
مفعولا كان اخلاف الوعد مقيدا به سواء قدم على الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيد برسله واجيب
بان المفعول الثانى فى حقه التأخير فلما قدم دل انه اهم والعناية بشأنه اتم فالمقصد الاصلى من الكلام ليس الا نفى
اخلاف الوعد الذى سبق له الكلام ليدل على الايذان بانه تعالى ليس من شأنه خلف الوعد وانما نفى خلف وعد الرسل فهو
شئ متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شأن الله تعالى اخلاف الوعد كان عدم اخلافه وعد من هو خبريه وصفوة عبيده
تابعا له وثابتا بطريق الاولى ونظيره فى تقديم المفعول الثانى على الاول للاهتمام بشأنه قوله تعالى فى سورة الانعام
وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على ان المقصود الاصلى استعظام اتخاذ الشركاء ونفى شركة
الجن تابع لهذا المقصود متفرع عليه **قوله** قرن بعضهم مع بعض يعنى ان قوله تعالى مقرنين فيه ثلثة اوجه
الاول ان بعض الكفار قرن ببعض على حسب تجانسهم اكتسبوه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة المتجانسة
من حيث الجزاء ايضا يجتمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثانى قرن كل كافر مع شيطانه
فى سلسلة قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشى عن سواء السبيل لما
كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا فى سلسلة واحدة او مع ما اكتسبه من العقايد الزايغة
والملكات الباطلة التى هى بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه فى كونها سببا للتأذى نفسه منها وخروجها عن
الاعتدال اللايق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على ان يكون الايدى
والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسماء اسباب الاكتساب على الامور
المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنة تلك الامور الى الرقاب عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها يقال قرنت
الشئ بالشئ اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد لكثرة اولئك القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول
نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع الصفد وهو القيد قال عطا يريد سلاسل الحديد والاغلال وكل من شددته
شدا وثيقا فقد صفدته قال الراغب الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد وفى الصحاح صفده يصفده
صفدا اى شده واوثقه وكذلك التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قيد وغل والاصفاد القيود
وبيت سلامة يدل على انه اطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على

الرجل وظاهر البيت يدل على ان صفادا واحدا يعض ويجمع تلك الثلث فكانه نوع من الغل يجمع فيه الرجل والبدن ويشدان على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وسماه صلعم زيد الخير ومات منصرفه من عند النبي صلى الله عليه وسلم محموما قوله تعالى وبرزوا معطوف على قوله تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار وقوله مقرنين حال من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفي الاصفاد اما ظرف لغو متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين او حال من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار معنى انها معطوفة على الحال لا انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخيرين حالان مقدرتان او جملتان مستأنفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان من حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم في الموقف الى ان يكب بهم في النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخول النار كان قوله مقرنين جزاء من السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون اجيب بقوله سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبله لاستحضار الحال والدلالة على تجدد الغشيان حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعني ان قراءة العامة قطران بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرهما احديهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران والاخرى قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب اي يستخرج من شجر يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى ويحرق الجرب بحره وحدته والسربال القميص وسربلته فتسربل اي البسته المتسربال وجمعه سرابيل فلذلك قال المصنف قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبتنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام النفس بانواع من الغموم والالام بالهيئة الحاصلة من سربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الانواع الاربعة للعذاب وهي لدغ القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه قوله وعن يعقوب قطران بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وآن على وزن رام فيكون قطرآن كلمتين والقطر النحاس او الصفر المذاب والآني اسم فاعل من انى يانى انا اي تناهى في الحرارة قال تعالى وبين حميم آن قوله اي وتتغشاها اي يجب على قراءة وتغشى بتشديد الشين ان تحمل الكلمة على المضارع بحذف احدى التائين لتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل نحو تيسر بمعنى يسر كما ان غشاه بمعنى غشيه فقوله تتغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعني انه تعالى خص القلب والوجه بظهور اثار العذاب فيهما حيث قال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة في خلق المكلفين انما هي معرفتهم ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الراس والوجه ليؤدي استعمالها الى المعرفة التي موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير ان يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب فان من اصاب وجهه اذى في الدنيا يتقي عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم قوله اي يفعل بهم ذلك ليجزي يعني ان اللام متعلقة بمحذوف ولما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فان علته ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس اشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثاني ان تعذيب

المجرمين

في الاساس

المجرمين لاجرامهم لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز كون اللام في ليجزي متعلقة بقوله وبرزوا فح لا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل يتعين ابقاؤه على عمومه قوله ذكر لهذا البلاغ ثلث فوائد ذكر الفائدة الاولى بقوله ولينذروا به وذكر الثانية بقوله وليعلموا انما هو اله واحد وذكر الثالثة بقوله وليذكر واعلم ان النفس الناطقة لها قوتان قوة نظرية تستكمل بها النفس بمعرفة الموجودات باقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته واثاره الممكنة من الجواهر الزاكية والعنصرية ومقولات الاعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما اخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات من اجناسها وانواعها واصنافها مضاهيا للعالم الكبرى التي تحققت فيها اعيان الموجودات المذكورة واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله وقوة عملية تتمكن النفس بها على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة بها في تحصيل المقاصد الدنياوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي عبر عنها المصنف بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى هنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان غاية هذا التذكر وفائدتها هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الايات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل والنظر يوصل الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الاية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما يتوصل به الى الحق لان اعز المطالب واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه الاية ان من ينتفع به ويتذكر هم اولو الالباب فظهر به ان من لا لب له هو كالبهايم • اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين • بنصايحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين •

سورة الحجر مكية كلها بالاجماع وهي تسع وتسعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك ايات الكتاب وقران مبين • قد مر ان فواتح السور يحتمل ان تكون اسماء لها وان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي وتقدمة دليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس ما يؤلفون منه كلامهم فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقدير الكلام المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف واما من جهة ان من ياتي بهذه الفواتح امي يكتب ولم يقرا ولم يخالط اهل المكتب فعلم اسامي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة للعادة فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب والذي يلوح من تقدير المصنف ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا تقديره هذه الر مثل قولك هذا زيد اي مسمى بزيد ويكون تلك اشارة الى ما في ضمنها من الايات مرفوعة المحل على الابتداء وايات الكتاب خبره ووصف الكتاب بكونه كاملا مستفاد من التعريف الجنسي فان تعريف الخبر في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيدا الكامل في الشجاعة لا ينبغي ان يعد احد بجنبه شجاعا فكذا اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن ايات هذه السورة بانها ايات السورة فقد افدت ان ايات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث يستحق ان يوصف ما عداها بكونها اية السورة وتفضيل الشيء على غيره ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة واذا كان المراد بالقران ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات بان يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقران عبارة عن السورة الموصوفة بانها المفرق المبين والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها والمبين من ابان المتعدي

وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قرآن جامع لفخامة الشأن وغرابة البنيان ولما كان في التعريف
نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن وان كان الافتتاح بقوله
الر للايقاظ وتقدمة دليل الاعجاز فح يحتمل ان يكون تلك اشارة الى ما بعده كما في قولك هذا اخوك فانه نقل
عن الزمخشري ان هذا لا يكون اشارة الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي ان يكون
موجودا ذهنا وجملة تلك الكتاب لا محل لها ان قيل الر كلام مستقل وجيء به بمجرد التنبيه والايقاظ وفي
محل الرفع على الخبرية ان قيل ان الر مبتداء **قوله** حين عاينوا حال المسلمين اختلف في وقت ودادتهم ذلك
والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان
مسلما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة
واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا
فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله تعالى بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان
من اهل القبلة من النار فيخرجون فح يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال الراوي ثم قرأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل وقت ودادتهم
حين حلول الموت ونزول ملئكة العذاب فانهم اذا شاهدوا علامات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين وقيل
يودون ذلك يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسمعوا نداء امتازوا اليوم ايها المجرمون **قوله** وما
كافة اعلم ان رب حرف جر يلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء كما في قول الشاعر
ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيه اسم بمعنى شيء وتكره النفوس صفته بحذف
العائد والتقدير رب شيء تكرهه النفوس ولولا انها اسم لما جاز عود الضمير اليه والوجه الثاني ان تكون
كافة تكف الحروف عن العمل ولما صارت مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما تدخل على الاسم المفرد نحو
رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كما في هذه
الآية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل لا تدخل الا على الماضي كما يقال ربما قصد عبد الله
لانها لتقليل ما ثبت وتحقيقه وقيل هي لتقليل المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا ينتقض ذلك
بدخولها على المستقبل في قوله ربما تكره النفوس لما مر من انها داخلة على الاسم النكرة والقاعدة انما هي
فيما اذا دخلت على الفعل لكنها تنتقض بهذه الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير كون ما كافة
قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي
وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه
جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واكمل في الاستدلال بالجواز فلم لم يتمسكوا بدخولها على المستقبل في
هذه الآية على جوازه وصحته ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب
في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكأنه قيل ودوا والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود
الذين كفروا اسم ويود صفته والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا **قوله** ومعنى التقليل فيه جواب عن
سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال
الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فكلامه مما
يعرفه اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها ان تمنى الكافر الاسلام كثير دائم فلا يليق به لفظة ربما التي تفيد
التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان ودادتهم الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بلمرة لوجب مسارعتهم
الى الاسلام فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله فبالحري مبتداء وان يسارعوا خبره والباء زائدة
كما في قولك بحسبك درهم والتقدير بالحري اي الخليق المسارعة اليه والفاء في فكيف جواب شرط محذوف

تقديره

تقديره اذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودون في كل
ساعة فان قلت قوله يود لا بد له من مفعول فما مفعوله فالجواب انه محذوف اي يودون اسلامهم فح يكون
كلمة لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا بذلك
وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان يكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني فح يكون المصدر
المؤول مفعولا ليود اي يودون كونهم مسلمين وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يودوا
لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وعلى تقدير
ان يكون ما كافة واما ان جعلناها نكرة موصوفة فح يكون مفعول يود ضميرا محذوفا يعود الى النكرة
الموصوفة ويكون لو المصدرية مع ما في حيزها بدلا منها **قوله** وقيل تدهشهم اهوال القيمة اي قيل في
وجه تقليل ودادة الكافرين الاسلام الغلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة
الحيرة عليهم من تمني الاسلام الا في زمان افاقتهم عما هم فيه من السكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم
في غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم الاسلام **قوله** والغيبة في حكاية ودادتهم يعني ان قوله تعالى لو كانوا مسلمين
حكاية لودادتهم بقول مقدر والتقدير يود الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين فالظاهر ح ان يقال لو كنا
مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكي الا انه جيء بها على لفظ الغيبة ليطابق الذي ذكروا بر وهو قوله الذين
كفروا واعلم ان قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستأخرون جملة معترضة بين قوله
الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى لما بالغ في وصف آيات
هذه السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا في التكذيب حتى قالوا
على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ربما يود
الذين كفروا والمعنى هون على نفسك فانك بالغت في الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا في التكذيب والانكار فهم
قوم جهلة عديم الدراية والاعتبار فانهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فبالحري ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه
كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك في ارعوائهم ودعهم عن النهي عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة
وعدم الالتفات الى ما يؤدي الى سعادات الاخرة واللذة الباقية بل مرهم بالاكل كما تأكل الانعام والتمتع فيها اياما
قلائل فسوف يعلمون سوء صنيعهم **قوله** وفيه الزام الحجة اي في قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالشهوات
والتلهي بالامل بالذكر فان تخلية الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم وبين ما يشتهون وصده عن انذارهم ودعوتهم
الى الحق لا يكون الا عند تكرر الانذار والجحود الى ان يحصل الياس عن الايمان كأنه قيل قد بلغت في الانذار والزمت
الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان عاينوا اجزاء اصرارهم وعنادهم فقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل
هو على طريق التهدد والتوعد والابلاغ في الوعيد والتأكيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير **قوله**
تعالى ويلههم الامل اي يشغلهم ما يأملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشيء
اي شغله وانساه ثم تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تأخير العذاب ليس مبنيا على الاهمال
بل هو امهال لهم ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية اي من اهل قرية قبل ان يبلغوا
اجلهم فهذا الامهال لا ينبغي يغتر به العاقل لان العذاب مدخر وان كل امة له وقت معين لنزوله لا يتقدم
ولا يتأخر **قوله** والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب استثناء مفرغ من الصفة
وتقدير الكلام وما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة ان لها كتاب معلوم ولانه في قوة قوله اهلكنا قرية
لها كتاب معلوم او ما اهلكنا قرية ليس لها كتاب ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية **قوله**
والاصل ان لا تدخلها الواو ومعنى ان القياس ان لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت
الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه جاز ان تدخل الواو عليها فكما ان الواو تدخل على الجملة

الواقعة حالا لذلك تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاءني زيد عليه ثوب
وجاءني وعليه ثوب كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو الداخلة على الحال
انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك لان الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها
الواو لفوات المغايرة لان حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا
الحال وانما يدخلها لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم الصفة الا
ان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتاكيد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة صفة لقرية بان
توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب
الى جوزه والحال ليس كذلك فانها وان الصفة اذ لحقها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظر
الى تنكير ذي الحال وهو قرية وليس بقوي اذ يجوز ان يقال عمومها يصحح كونها ذا الحال كما في المبتداء نحو ما احد
خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندي هو ان ولها كتاب معلوم حال لقرية
لكونها في حكم الموصوفة اي قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو لا خطاء ولا عيب في السهو
قوله لكن لما شابهت صورتها صورة الحال قال المصنف في تفسير قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم
ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت انتهى فان قيل لما كان قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم صفة
لقرية كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد لصوق الصفة بالموصوف
في احديهما ولم يؤكد في الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور في هذه الاية الصق بالموصوف من الوصف المذكور في قوله
الا لها منذرون لان الوصف فيما نحن فيه لازم عقلي وثمه لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود الحوادث
في اي وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم
لا يتقدم عليه ولا يتاخر بخلاف لزوم تسبق وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه له بمجرد جري عادة الله تعالى على
ذلك قوله تعالى من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده الى امة
وافرد الضمير المجرور وانث في قوله اجلها وعلى معناها في قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق
يستاخرون تقديره وما يستاخرون عنه للدلالة عليه ورعاية للفواصل قوله لمعنيين اي بسبيل البدل
اما الامتناع او التحضيض فان قوله لولا علي لهلك عمر ليس فيه سوى الامتناع وقوله تعالى لوما تاتينا ليس فيه سوى
التحضيض والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما
في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعقرون الشجاع المتقنع بآلة
الحرب والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا او تقديرا عند البصريين وفي قوله ما ننزل الملئكة اربع قراآت ما ينزل
على لفظ المضارع المعلوم المسند الى ضمير الغايب وننزل بنونين اوليهما مضمومة وثانيهما مفتوحة وكسر الزاى
ونصب الملئكة فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء وفتح النون والزاى ورفع الملئكة على انه قائم مقام الفاعل
وتنزل بفتح التاء والنون والزاى على ان اصله تتنزل فحذفت احدى التائين ورفع الملئكة على الفاعلية وقوله
الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اي ما تنزل الملئكة تنزيلا ما الا تنزيلا ملتبسا بالحق وقوله بالحق
متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لمصدر محذوف قوله ولا حكمة في ان ياتيكم بصور الخ على ان يكون قولهم
لوما تاتينا بالملئكة بمعنى لوما تاتينا بهم ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات في ذلك
بشهادتهم عندنا وقوله ولا معاجلتكم بالعقوبة على ان يكون معناه لوما تاتينا بالملئكة الذين ينزلون علينا بذلك
العذاب الذي تخوفنا به على تقدير عدم ايماننا بك كما قالوا ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب
قوله وقيل الحق الوحي او العذاب عطف على قوله اي بالوجه الذي قدره فالمعنى على هذا ما ننزل الملئكة الا

لاجل تبليغ الوحي او لعذاب الاستيصال وتصديق المدعي والشهادة بصدقه في دعواه ليس شيأ منهما
فلا ننزلهم لذلك ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزاء فان اذن انما يذكر
حيث خاطبك احد بشيء وتريد ان تجيبه فتقول في جواب كلامه اذن يكون كذا كما اذا قال لك انسان انا اتيك
فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزاء فهو ان مدخوله معلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت
ههنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الاية قوله رد لانكارهم واستهزائهم فان الكفرة حين قالوا
يا ايها الذي نزل عليه الذكر قد انكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا به حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين
انه عليه السلام غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها المفتري ان الله تعالى لم ينزل عليك الذكر وهذا الذي تزعم
انه من عند الله ليس منه بل هو من القاء الجن وانك لمجنون فرد الله عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر واكده من
وجوه تصدير الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم
والاجلال وبتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتقريره واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم
بقوله انا نحن نزلنا الذكر فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال
الدليل بالمدلول فان حفظ الله تعالى اياه يدل على كونه من عند الله لانه لو كان من عند غيره لما كان مصونا من الزيادة
والنقصان بل مجرد كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله ويتكفل بحفظه الا يرى انه لم
يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما في الكثير منها او في القليل فبقاء
هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله
وافساده من اعظم المعجزات وذكر لطريق حفظ الله تعالى اياه وجهين الاول لجعله اياه معجزا مباينا لكلام البشر فان الخلق
عجزوا بذلك عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوه لتغير نظم القران فظهر لكل العقلاء ان هذا ليس
من القران فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة في كونه سببا للحفظ والصيانة والثاني ما اشار اليه بقوله
او نفي تطرق الخلل فانه مصدر معطوف على قوله بان جعلناه فانه من تاويل المصدر فانه تعالى لما دام واستمر على
ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك طريقا لحفظه وكلمة ما في قوله كما نفي ان يطعن فيه مصدرية
والباء في قوله بانه المنزل له متعلقة واشار به الى بيان المناسبة بين قوله وانا له لحافظون وبين قوله انا
نحن نزلنا الذكر ليصح عطف احدهما على الاخر وهي كون كل واحد من الحكمين متعلقا بالذكر قوله وقيل الضمير
في له للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد حافظون وصح ارجاع الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل
دل ذلك على المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان
ضمير انزلناه للقران مع انه لم يتقدم ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم لما اساؤا في الادب وخاطبوه
عليه السلام خطاب السفاهة حيث قالوا له انك لمجنون فالله تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم وقال ان عادة
الجهال مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والانذار
فاقتد بهم في ذلك وهو قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت
الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه والشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة
الرجل اتباعه قيل شيع الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربي والا صل
في الشيع الاولين والبصريون يؤولون مثله على حذف المضاف اليه اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي
وقوله تعالى وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن نظيره قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المستثنى
فيه صفة لرسول على ما اختاره المصنف لانه في قوة ان يقال اتاهم رسول مستهزء به ولم ياتهم رسول غير مستهزء به
ويكون حالا من مفعول ياتيهم على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على صفة مصدر محذوف
او حال منه اي سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكا مثل هذا السلك وحال كونه مثل هذا السلك ويحتمل ان يكون مرفوع

اى ارسلنا من قبلك

المحل على انه خبر مبتدأ محذوف اى الامر كذلك ونسلكه نستانف قوله وقيل للذكر فان المعتزلة لما ابوا
من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤن بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال
والله تعالى لا يخلق الباطل فى قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير فى قوله لا
يؤمنون به عايد الى القران بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب
عودهما الى شئ واحد وايضا قوله لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى
نسلك الاستهزاء فى قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد
وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذى لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان الكفر وهو بيان
وتفسير الجملة كذلك نسلكه فينبغى ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان واجاب المصنف عن وجوه
احتجاجهم بان الاصل فى الضماير ان يرجع الى اقرب المذكورات وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله
يستهزؤن قريب والاصل المذكور يقتضى ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه باقرب المذكورين
ولا مانع من اعتبار هذا الاصل فى ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك
الاصل فى الضمير الثانى وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير الثانى يرجع الى الذكر المذكور اولا وتفريق الضماير
المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل فى القران فان تعاقب الضماير لا يستلزم عودها الى شئ واحد بل
الامر فيه موقوف على الدليل ولما دل الدليل فى هذه الاية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير
الثانى الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك
الضمير للاستهزاء لزم التناقض بقوله ولا يتعين ان تكون الجملة حالا من الضمير الخ يعنى ان التناقض انما
يلزم على تقدير كون ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان تكون حالا من
المجرمين بل ويجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون جملة مستانفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء
فى قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة الثانية بيانا للاولى يستدعى ان يكون
ضمير نسلكه للذكر ومنافيا فى كونه للاستهزاء بقوله ولا ينافى كونها مفسرة للمعنى الاولى بل يقويه فان تمكن الاستهزاء
بالرسل فى القلب عبارة عن الامتناع عن الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا
لقوله كذلك نسلكه الاستهزاء فى قلوبهم قوله والمعنى نباءنا رجالا فيهم جواب عما يقال الاصل فى فعل
الارسال ان يتعدى بالى فينبغى ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف عدى بكلمة فى ويكفى فى
الجواب ان يقال عدى بفى لتضمين ارسلنا معنى نباءنا الا انه زاد قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا
محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم وزاد قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم اتماما لمعنى ارسال الرسل لما تقرر
من ان الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوى والنبى صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوى فلو اقتصر
على قوله نباءنا رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان تمام معناه فدل بقوله نباءناهم
فيهم على معنى اعطيناهم المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة
مستقلة والفائدة فى ارتكاب ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما بين
الامم قوله بان خذلهم وسلك الكفر فى قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا بما ذكر قبله وعلى المعنى
الثانى يكون تهديدا لكفار مكة قوله على هؤلاء المقترحين من كفار مكة فانه تعالى حكى عنهم توغلهم
فى الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تاتينا بالملئكة ان كنت
من الصادقين وقد حكى الله تعالى فى مواضع اخر انهم كانوا يقترحون الايات ويعلقون اسلامهم على مجيئها
نحو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها فكان المسلمون يظنون انهم صادقون
مسترشدون فى ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يسأل من الله تعالى ان يعطيه

الايات التى سألوها لعلهم يؤمنون فبين الله تعالى انهم فى ذلك الاقتراح متعنتون غير مسترشدين حتى لو
فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد والمكابرة فلا تلتفتوا الى قولهم لوما تاتينا بالملئكة ونظيرها
قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله
قل انما الايات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون قوله تعالى فظلوا من الافعال الناقصة واسمه
مستتر فيه راجع الى الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملئكة وقد اشار اليه المصنف بقوله او
يصعد الملئكة فالمعنى لو كشف لهؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا فى السماء مفتوحا فظل الملئكة ينزلون منه
ويصعدون فان الصعود لا يكون بدون النزول فكان ذكره ذكره لصرفوا ذلك الى انهم سحروا ولاصروا
على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما تعاقب فيه الضماير مع اختلاف المرجع والظلول
فعل الشئ نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات يفعل كذا اذا فعله بالليل فقوله ظلوا فيه
يعرجون بمعنى يصعدون فى بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون قوله سدت من الابصار من السكر
بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته وهو من باب نصر والسكر بالكسر
العرم والسكر بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل
بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فيكون بناء التفعيل فى الاول للتكثير وفى الثانى للتعدية وقرأ ابن كثير
سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقى السبعة قرؤا على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل
على قراءة الجميع من السكر بمعنى السد بشهادة قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدى لما بنى الفعل للمفعول
وذلك يدل على انه فى باقى القراآت ايضا من المتعدى وان التضعيف للتكثير قوله او حيرت من السكر بالضم عطف
على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية قوله وفى كلمتى الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه لا
حقيقة له اما دلالة كلمة الحصر عليه فلانها تدل على ان مسكر التعلق بنا تسكير وحيرنا الا ان ذلك التسكير والتحيير
لم يتعلق الا بابصارنا ولم يتعلق بعقولنا فنحن وان تمثل فى ابصارنا هذه الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه
ولا يخفى ان هذا بت بان ما يرونه لا حقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن الحصر فى الابصار
وقالوا بل جاوز التسكير الى عقولنا وان سحر السحرة كما حير ابصارنا حير عقولنا ايضا فقد حكموا بانه كما لا اعتماد على
شهادة حواسهم لا اعتماد ايضا على شهادة عقولهم لكون الكل مبنيا على سكر فهو بت بان ما يرونه بابصارهم ويحكمون به
بعقولهم امور مموهة لا حقيقة لها قال الامام فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين فى وجود
ما يشاهدونه بالعين السليمة فى النهار الواضح ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى ح
اعتماد على الحس والمشاهدة ثم قال واجاب عنه القاضى بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرونه وانما وصفهم بانهم
يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة وقال بعده ثم سأل نفسه فقال فيصح
من الجمع العظيم ان يظهروا الشك فى المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم غرض معتبر من المواطأة على دفع
حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انزال
الملئكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليل العدد واقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز قوله
مختلفة الهيئات والخواص اشارة الى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته
وعلمه فانه تعالى لما اجاب عن شبه منكرى النبوة وبين توغلهم فى المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع
على القول بالتوحيد اتبع ما يدل على حقيقة امر النبوة بذكر دلائل التوحيد فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال
ولقد جعلنا فى السماء بروجا الاية واصل البروج الحصن والقصر قال تعالى ولو كنتم فى بروج مشيدة اى ابنية
عالية قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اى
غير ظاهرات بها وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد ببروج منازل الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد

منهما من لا ينزل في كل ليلة في منزل على حدة وقيل هي النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج اثنى عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزا والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت **قوله** المعتبرين المستدلين فان ما يبتهج في العين منظرا لا ينفك الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعد ما بينهما **قوله** بدل من كل شيطان اى الا من استرق قيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضاء فساد المعنى لان المبدل منه في حكم الساقط فيكون تقديره جاء في القوم الا زيد مثلا جاء في الا زيد ويفهم منه ان يجئ اليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان في معنى النفي كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه في محل النصب على انه مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان الا من استرق السمع فانا لم يحفظها من قربه لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج في دفعه الى تكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشيطان لا من قربها وان من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان فلا يصح الاستثناء الا على سبيل الانقطاع قال الامام فان قيل ما معنى قوله وحفظناها من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاى حاجة الى حفظ السماء منه واجاب بانه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشياطين فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما نحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد **قوله** واستراق السمع اختلاسه سرا يقال استرقت السمع اى تغفلتهم حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون نقل الامام عن ابن عباس انه قال في قوله الا من استرق السمع يريد به الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشيطان يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم من يخبله الشهاب اى يفسده فيصير ذلك الشيطان غولا فيضل الناس في البرارى وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الاخر اسفل منه فاذا سمع قال للذى اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فينهى الى الاسفل ويرمى الذى استمع بالشهاب ويأتى الذى هو اسفل بالامر الذى سمع الى كهنتهم فذلك قوله الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اى تبعه ولحقه نار ساطعة اى مرتفعة لا يخطئه الشهاب ان يصيبه فاما ان يأتى على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى الاستماع الى السماء والمصنف جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السموات امورا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع اصلا بل ~~انما يلقى الشياطين منهم ملتقيا معنويا بينهما من المناسبة في الجوهر~~ بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها **قوله** في الارض وفيها وفي الجبال قدم الاحتمال الاول لان انواع النبات المنتفع انما تتولد في الارض واما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع وقيل برجوع الضمير الى الجبال الرواسى والى الارض لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات قال الكلبى وانبتنا في الجبال من كل شئ موزون وهو الاجساد السبعة وغيرها كالذهب والفضة والنحاس **قوله** وقرئ بالهمزة يعنى ان الاصل في لفظ معايش ان يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة الصاد من مناصص لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث فان تصريح الياء فيها خطاء والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة فمائل كما في نحو قبيلة وقبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل فمن قرأ معائش بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل **قوله** او على محل لكم وهو النصب لانه مفعول به كانه قيل جعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين لكن حذف واوصل الفعل

واما قال

وانما قال على محل لكم لانه لا يجوز العطف على لفظ الضمير لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار في حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز ترك الاعادة حال الضرورة كما في قوله م فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة في حال السعة بقوله تعالى تساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذى لم يجوزه البصريون في حال السعة هو الاول دون الثانى **قوله** وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم اشارة الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم **قوله** اى ما من شئ يعنى ان كلمة ان نافية ومن مزيدة في المبتداء وعندنا خبره وخزائنه فاعل للظرف لاعتماده على المبتداء ويجوز ان يكون خزائنه مبتداء ثانيا وعندنا خبره قدم عليه والجملة خبر للمبتداء الاول والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهى اسم للمكان الذى تخزن فيه الاشياء اى تحفظ فان كان محصل المعنى ما من شئ من الممكنات الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا يكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزائن فاطلق عليه اسم الخزانة وجمع مع ان قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلا عن القدرة المتعلقة لكل واحد من الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة ما عنده تعالى من القدرة ليست باعتبار كثرة ما وجد منه من تلك الاشياء المقدورة فقط بل يصح تعلقها باضعاف ما وجد كما اشار اليه بقوله وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بان يقال وان من شئ الا نحن قادرون على ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى ما من شئ من الاشياء المقدورة الا وهو مخزونة عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج في اظهارها الى كلفة واجتهاد في ايقاع ما ارتفع من الارض ولما كان الايقاع الى القدرة بيانية ولما كان تنزل الشئ عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل شبه القدرة بالارض المرتفعة واشار الى ان قوله وما ننزله ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلايم المستعار منه **قوله** لواقح حال مقدرة من الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح لانه من القح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح يقال الحقت الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى اذا القى الماء فيها فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوائح جمع مطيحة او مطوحة يقال طاح يطوح ويطيح اى هلك وكذا اذا تاه في الارض واطاحه وطوحه اى توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح في البلاد اى تحير ورمى بنفسه ههنا وههنا والمطاوح المقاذف وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات والمطيحات فكذا يقال لواقح ولا يقال ملاقح قال لبيد يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وقيل اللواقح جمع لواقح بمعنى حامل يقال الحقت الريح اذا حملت الماء قال الازهرى لواقح اى حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اى حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اى حاملة تحمل السحاب والماء حقيقة وتشبه الحامل التى تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها لاقحة والمصنف قدم هذا الاحتمال لما فيه من ابقاء لفظ اللواقح على ظاهره وحيث جعلت الرياح لواقح في انفسها لا ملقحات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهى التى لا تحمل الماء وهو يرجح ان تكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل **قوله** فجعلناه لكم سقيا اى جعلنا لكم ماء المطر معد السقى انفسكم وارضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه فقال سقاه اذا اعطاه ما يشرب به في الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن من الانتفاع زمانا وقيل هما لغتان بمعنى **قوله** وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم اى حمل قوله تعالى اسقيناكموه على معنى وجعلناه مخزونا محفوظا معدا لانتفاعكم به زمانا وما انتم له بخازنين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى انا دبرنا الصلاح لاحوالكم وانتظام امر معاشكم هذا التدبير

العجيب حيث تفردنا بخلق الماء فى السماء وانزاله منها وجعله لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتجتم الى الماء وما انتم بقادرين على شئ منها و قوله فان طبيعة الماء يقتضى الغور الخ علة لدلالته على ما ذكر و قوله كما يدل لحركة الهواء الخ معترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود بيان ان فذلكة قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الاية مثل فذلكة الاية المتقدمة على اى معنى من المعنيين المذكورين حملت قوله وما انتم له بخازنين **قوله** وقد اول الحيوة بما يعم الحيوان والنبات اى قوله نحيى منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان واياما كان تصلح الاية دليلا على وجود الاله الفاعل المختار لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة بالمعنى الاعم المتحقق فى الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص للحيوان الا الله القادر على كل شئ **قوله** وتكرير الضمير للدلالة على الحصر وذلك لان قوله تعالى نحن نحيى من قبيل قولك انا قمت من حيث ان نحن مبتدا و نحيى خبره والجملة خبر قوله انا وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان يجوز تقدير كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل والثانى ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوى الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما الثانى فلكون الاية مسوقة لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضى اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره عليه ويحتمل ان يكون نحن تاكيد الاسم ان و نحيى خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا فصلا لوجهين احدهما ان ما بعدها فعلا والثانى ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثانى غلط فان لام التاكيد لا يمتنع دخولها على ضمير الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص جوزوا فيه ان يكون هو ضمير فصل مع اقترانه باللام **قوله** الباقون اذا مات الخلائق كلها يعنى ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه فى تملك تركته بعد موته وهو مستحيل فى حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات باسرها اصالة لا خلافة فوجب جعله مستعارا لمعنى الباقى بعد هلاك الخلق تشبيها للباقى بوارث الميت فى بقائه بعد فنائه ومنه قوله عليه السلام فى دعائه وجعله الوارث منا و اوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا وجعله الوارث منا قيل ضمير جعله راجع الى السوابق باعتبار المذكور والمعنى جعلها سالمة لازمة معنا الى الموت فبولغ فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث يبقى بعد المورث وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اى اجعل التمتع بما ذكر كانه الوارث لما انحل من القوى النفسانية عند الكبر والباقى بعد زوالها روى انه عليه السلام ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لاصحابه رضوان الله تعالى عليهم **قوله** تضعيف صل يقال صل اللحم يصل بالكسر صلولا ان انتن مطبوخا كان او نيا والحماء الطين الاسود وكذلك الحماة بالتسكين يقال حمئت البئر حماء بالتحريك اى كثرت حماتها والحماء المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندن والمسنون المصور على صورة ومثال وقد سننته اسنه سنا اذا صورته وسننت التراب صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة الكل من الصحاح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى خلق ادم من اديم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق ثم ترك حتى صار حماء مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس وصار صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه صلصل ومن فى قوله من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض وهذه الاية ايضا مسوقة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك ان ينتهى الناس الى انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان

و قد اجمع المفسرون على ان المراد منه آدم عليه السلام و قد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على انه تعالى خلق ادم من تراب ودلت اية اخرى على انه عليه السلام مخلوق من طين وهى قوله تعالى انى خالق بشرا من طين وجاء فى هذه الاية انه عليه السلام مخلوق من صلصال كائن من حماء مسنون وقال فى موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب اى لازم وهو الملتزق والظاهر ان ليس المراد انه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة فى حالة واحدة لقيام التنافى بين هذه الاوصاف فى شئ واحد فى زمان واحد فيشبه ان يكون المراد ان كل واحد من هذه المذكورات مبتداء لخلق ادم عليه السلام على اختلاف الاحوال والاوقات بان يكون مبدا التكوين فى اول الحال ترابا و فى حال اخر صار طينا لازبا و فى حال اخر صار حماء مسنونا وهو الذى اسود وتغير لطول مكثه و فى حال آخر صار صلصالا كالفخار فقبل ان يخلق فيه اللحم والعظم وركب فيه الجوارح و الاعضاء كان على هذه الاحوال المذكورة على ما اخبره الله تعالى من تغير احوال اولاده حيث قال فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ذكر ان اولاده كان على هذه الاحوال قبل ان يخلق لحما وعظما فما ذكر فى حق ادم عليه السلام من انه خلق من تراب وطين لازم وحماء مسنون وصلصال يحمل على ذكر فى اولاده قال المفسرون خلق الله ادم من طين فصوره وتركه فى الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدرى احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به تسمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالا وهو الطين اليابس الذى يتصلصل اى يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار **قوله** والجان ابا الجن قال عامة المفسرين الجان ابو الجن كما ان ابليس ابو الشياطين سمى جانا لتواريه عن الاعين يقال جن الشئ اذا استتر فالجان يستتر بنفسه عن اعين بنى ادم **قوله** من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد حر النار وان المراد من حر النار لهب النار الذى لا دخان له كانه قيل من نار اللهب الشديد الحر و قوله النافذ فى المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبا لمادته قيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم لهب النار وليس له دخان وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار كانه اراد لهبها وقيل السموم الريح الحارة التى يقتل قال الكلبى هى نار لا دخان لها والصواعق تكون منها وقال ابن مسعود من نار الريح الحارة قال وهذا السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التى خلق منها الجان وتلا هذه الاية ومعنى السموم فى اللغة الريح الحارة وفيها نار وفى الخبر انها من لفح جهنم كذا فى الكبير وقول المصنف من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من شمس او ريح او نار وان ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى صفته وكلمتا من فى قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقتان بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض **قوله** ولا يمتنع خلق الحيوة فى الاجرام البسيطة جواب عما يقال لا يتصور الحيوة بدون تركيب يتوقف عليه البنية واعتدال المزاج فكيف تخلق فى الجسم البسيط ولا سيما فى الجوهر الذى يكون فى غاية الحرارة والجواب ان البنية ليست بشرط الامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم فى الجوهر الفرد و فى الجسم الذى يكون فى غاية الحرارة **قوله** ولما كان الروح اى النفس الناطقة تتعلق اولا بالبخار اللطيف الذى هو الروح الحيوانى لكونه اقبل لها بالنسبة الى سائر ما فى البدن من الاعضاء للمناسبة بينهما فى اللطافة وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الريح فى تجويف شئ اخر ولا ريح هنا ولا نفخ فما وجه قوله تعالى ونفخت فيه وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس باجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيوانى فيها جاريا

بتجاويف الشرايين بجريان الريح في تجويف اخر فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت ويحتمل ان يكون
المراد بالروح الروح الحيواني في البدن بتوسط الشرايين فيشبه اجراء هذا الروح في البدن وهو سبب للحيوة
وباجراء الريح في الشيء وهو النفخ بل هو اظهر الا ان اضافة التشريف في قوله من روحي يستدعي ان يراد به
النفس الناطقة التي هي المشرف بمعرفة الله تعالى والمكلف بطاعته قوله تعالى فقعوا له امر من الوقوع وفاء التعقيب
فيه يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في ادم عليه السلام وجب على الملئكة ان يسجدوا له سجود التحية والتعظيم وقيل
المسجود له هو الله تعالى وكان ادم كالقبلة لذلك السجود امروا بان يتوجهوا اليه في سجودهم لله تعالى تعظيما له بجعلهم
اياه وسيلة الى عبادة الله تعالى وتعظيم حين عاينوا قدرته تعالى في خلق البشر المسوي من الحماء المسنون اخبر الله تعالى
للملئكة انه سيفعل امرا كذا وامرهم بالسجود له اذا فعل فيكون امرا بالسجود لادم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين
ما عاينوا انه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح وسمي الانسان بشرا لكونه حيوانا
ظاهر البشرة لا شعر عليه ولا ريش ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا يباشر اي يمس ظاهر جلده والملئكة والجن لا يباشرون
للطافة اجسامهم والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله اكد بتاكيدين يعني ان قوله تعالى اجمعون لا يفيد الا ما
يفيده كلهم وهو انهم سجدوا باسرهم ولا يفيد الاجتماع في الوقت كما ذهب اليه البعض فيكون الفائدة في تكرير
التاكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل فسجد الملئكة من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملئكة
فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التاكيد للمبالغة في ازالة احتمال كون الساجد
بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افاده الاخر فان الاول يفيد ان الساجد كل الملئكة لا بعضهم والثاني
يفيد ان الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين واعترض عليه المصنف بانه لو كان الامر كذلك لكان الثاني حالا لا
تاكيدا وقد فرض ان كل واحد منهما تاكيد جيء به ليفيد فائدة جديدة غير ما يفيده الاخر وفيه بحث لانه ان اراد
بقوله لكان الثاني حالا لا تاكيدا ان الثاني لا يكون تاكيدا اصلا فممنوع اذ لا شك ان اجمعون يؤكد ما دل عليه لفظ
الملئكة معرفا بلام الاستغراق وان اراد به انه مع انه تاكيد يفيد فائدة الحال والتاكيد لا يفيد فائدة الحال فهو
ايضا ممنوع اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا يرى انه يجوز ان يقال جاؤني جميعا مع افادة معنى التاكيد
قوله ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن فح يكون ابى خبره واتفق المفسرون على ان ابليس كان مامورا
بالسجود لادم عليه السلام الا انهم اختلفوا في انه من الملئكة والاستثناء متصل او ليس منهم بل هو كان جنيا سمي
صغيرا من بين الجن ونشأ عند الملئكة فلما امر الملئكة بالسجود لادم تناول ذلك الامر به ايضا لكونه ملحقا بهم
الا انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما ان كونه
بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي بشرا لظهور جلده لما مر ان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان
فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف و
الادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما يكون
مخلوقا من الاشرف فهو اشرف والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والمصنف اشار اليهما بقوله استنقص آدم
باعتبار النوع والاصل قال المصنف في سورة الاعراف وقد غلط اللعين في ذلك حيث راى الفضل كله باعتبار العنصر
وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة حيث
سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيرهم والحق انه تعالى
نص على السجود وما قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا قوله لان من يطرد يرجم
بالحجر بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة و
توضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطان
يرجم بالشهب اي ويحتمل ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان

كقولك

كقولك جاء المضياف وتريد زيدا لشهرته بالمضيافية قوله وهو وعيد اي الاخبار بانه رجيم باي معنى كان
وعيد اما ان كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فلان معظم الخير ما يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان
عن الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلان الشيطان لا يخلو اما ان يكون من شطن بمعنى
بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا الجواب عن شبهة فلان المرجوم
كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون ابطالا لادعائه الفضل والرجحان
قوله فانه منتهى امد اللعن جواب عما يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم
القيمة الذي هو يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد باستقرار اللعنة عليه الى يوم الجزاء الا ان اول
من عصى الله ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى طاعة الله تعالى ودينه ومن هذا شانه يكون مطرودا عن رحمة
الله تعالى لان اصل الرحمة ما يكون ايام التكليف والتي يكون زمان الجزاء فانها وان كانت بطريق التفضل والاحسان
الا انها جزاء نظرا الى الوعد فلما كان المرجوم من وفق للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان مخذولا غير موفق
له زمان التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى تنتهي بانتهاء زمان التكليف ثم استشعر ان يقال كيف يكون اللعنة
عبارة عن الابعاد عن الرحمة زمان التكليف وقد قال تعالى في حق اهل موقف الحساب فاذن مؤذن بينهم ان لعنة
الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء هي اللعنة
بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتي ابتداؤها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى اخر تنسى عندها هذه ثم نقل جوابين
جوابين اخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاول ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التابيد وذكر
يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكرها الناس في مقام التابيد كقوله تعالى ما دامت السموات والارض والثاني ان
قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبي معناه يلعنك اهل السماء واهل الارض الى يوم الحساب لانك
اول من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء عذب عذابا يستصغر معه اللعن فيصير اللعن كالزائل بسبب ان شدة
العذاب تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة الخلائق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان التكليف ومنتهية
عند مجيء يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا الى
يوم القيمة فانظرني طلب ان يبقيه الله تعالى الى يوم البعث عند ياسه من سعادة الاخرة طلب اصل الانظار ليجد فسحة
في الاغواء فطلب كون الانظار المطلوب منتهيا الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بان لا يموت بعد يوم الحشر فانظره
الله تعالى الى يوم الوقت الذي سمي وعين عند الله تعالى حلول اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه
الا يرى الى قوله تعالى حكاية عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني
ارى ما لا ترون اني اخاف الله اخبر تعالى انه يخاف الله ولو كان بين له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه
قبل ذلك الوقت وقيل الوقت المعلوم هو الوقت الذي عين في علم الله تعالى انقراض الناس كلهم فيه وهو
وقت النفخة الاولى على ما روي انه اذا نفخت النفخة الاولى مات الخلائق كلهم ومات ابليس معهم قوله لما عرفت
من ان الحكمة الحشر ان يجازي الخلائق باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ومما هو انفا ان المقصود تحديد
اللعن بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والحد المناسب له انتهاء ايام التكليف ومجيء يوم الجزاء قوله
وثانيا بيوم البعث لكونه مساحلا لانه كني به عن مقصود اللعين وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف
وحصول الياس عن اغواء بني آدم وتضليلهم ولا شك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور
فعبر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلامه تعالى بيوم الدين وفي
كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال كونه منظرا الى يوم القيمة يستلزم ان لا يموت
ابدا لانه لا موت بعد يوم البعث اشار الى جوابه بقوله فلعله يموت اول اليوم لا في اثنائه والذي تقرر
انتفاؤه هو الموت في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو الجزء المنتهى اليه وقد اشار اليه المصنف بقوله

اذ لا موت بعد وقت البعث غاية الامر ان يبعث عقيب موته ولا يلبث ميتا **قوله** وهذه المخاطبة اى الجواب
عما يقال ظاهر الاية يدل على انه تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير
واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فلا يليق عن رأس الكفرة و رئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله
تعالى بغير واسطة انما يكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة
والاذلال فلا **قوله** والمعنى اقسم باغوائك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم الا انه فى
الموضع اقسم بعزة الله وهى من صفات الذات وفى قوله بما اغويتنى اقسم باغواء الله وهو من صفات الفعل
والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر فى شرح الوافى قال
العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة
والسخط والغضب والرضاء ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز
ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله
تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق **قوله** لازينن لهم المعاصى فى الدنيا اشارة الى ان مفعول
ازين محذوف وهو المعاصى وعدى الفعل بفى بناء على ان يراد بالارض جهة السفالة وهى الدنيا كما فى قوله
تعالى اخلد الى الارض اى ركن الى الدنيا **قوله** والمعتزلة فانهم لما ابوا عن القول بانه تعالى يحدث الغواية
والضلال فى العبد بناء على زعموا من ان بعض الافعال قبيح فى حقه تعالى اولوا قوله اغويتنى بقولهم نسبتنى
الى الغى وسميتنى بذلك وبكونه تعالى سببا لغيه فانه تعالى لما امره بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء عن السجود
كان له تعالى مدخل فى غيه فاسند الاغواء اليه تعالى على طريق اسناده الفعل الى السبب فانظر الى ابليس انه علم انه
تعالى هو الذى يخلق فعل الغواية والضلال فيمن يختار ذلك ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء
بالاضلال عن طريق الجنة اى كما اضللتنى عن طريق الجنة اضلهم اما بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التأويل
انه اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته
الى الله تعالى وايضا لما توجه عليهم ان قوله تعالى انك من المنظرين مخالف لمذهبهم لانه سأل الله تعالى هذا العمر
الطويل مع انه تعالى اعلم منه بانه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة
يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد
به ان يزداد عذابه وعقابه اعتذروا عنه بانه لا مدخل لامهاله فى ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه
لانه تعالى امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله ولا حال من يتبعه فى الاستحقاق للعذاب
الشديد بالامهال وعدم الامهال لانه قد تقرر فى علمه الازلى بانه وكل من يتبعه فى الكفر والضلال يموت على الكفر
ويخلد فى العذاب الشديد فلا يكون بامهاله مريدا لتعذيبهم ويدل على ضعفه الادلة النقلية والعقلية
اما النقل فمثل قوله تعالى فازلهما الشيطان مدخلا وسببية فى تلك الافعال واما الدليل العقلى فان
بداهة العقل شاهدة بانه ليس حال من ابتلى بمحالة شخص يرغبه ابدا فى القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال
شخص كان حاله على ضد حاله فظهر بهذه الدلائل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله
وعدم ذلك وبين وجود وسوسته وعدمها ضعيف وان ليس للمعتزلة اعتذار يصدر **قوله** ولاحملهم اشارة
الى ان اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل واستثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل
فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا فى قوله فابليس مع كونه ابليسا لما احترز عن الكذب
ظهر ان الكذب فى غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقى ثم ان ابليس لما استثنى المخلصين من الغاوين
باغوائه قال تعالى هذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم من سلكه يمر على
اى على مرضاتى وفضلى واحسانى ومن مر على مرضاتى فكانه مر على وقيل على هنا بمعنى الى والمعنى انه يؤدى

مطلب الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل

الى مرضاتى وكرامتى والمصنف قدم احتمال كونه اشارة الى ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوى عباده
المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون على متعلقا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته
كناية عن عدم الانحراف عن رعايته **قوله** وقرئ على بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط **قوله**
تصديق لابليس صدقه الله تعالى فى قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه لا يقدر على اغواء المخلصين الا
انه تعالى غير الوضع بان جعل ما استثناه ابليس مستثنى منه على غير الوضع الذى استثناه ابليس فان الاضافة
فى قوله الا عبادك لتعريف الجنس وتخصيصه بالمخلصين انما استفيد من الوصف وفى قوله تعالى ان عبادى
لتعريف العهد والمعهود المخلصون المذكورون لتعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه ولان المقصود انما يحصل
بتغيير الوضع وجعل التعريف للعهد وعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم
دخول متبعى ابليس فى المخلصين **قوله** او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص فان قول
ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لانهم
هم الباقون بعد استثناء المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوائه فى قوله لاغوينهم وهو يوهم ان يكون
له سلطان على اغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بين بهذه الاية انه ليس له سلطان عليه ثم استدرك فقال
لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة
ويجبره عليها بل هو مختار فى ذلك كما قال تعالى حكاية عنه وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لى فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان اتباع ابليس لا يخرجون باتباعهم
اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل
العباد فى قوله تعالى ان عبادى على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة
والدعوة الى الضلال **قوله** وعلى الاول اى على ان يكون الاية تصديقا لابليس وتوضيح المقام يتوقف على
بسط الكلام ان الاصوليين اتفقوا على ان الشرط فى الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى
منه فيبطل ان يقال على خمسة الا خمسة لانه يفضى الى اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على
نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح نحو ان يقال له على عشرة الا ستة ويصح الا خمسة وشرط القاضى ابو بكر
ان ينقص المستثنى على نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان
قال القياس يقتضى ان لا يصح الاستثناء اصلا لان الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته
وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم
يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتداد به وقلة التفات النفس اليه فيستدرك
بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوى فقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل
مستثنى متصلا من جنس العباد واردا التصديق ابليس فى قوله لاغوين عبادك الا المخلصين لزم اندفاع
ما ذهب اليه القاضى من وجوب كون المستثنى اقل من الباقى ووجه اندفاعه كونه مفضيا الى ان يكون كل واحد
من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد يستلزم ان يكون المخلصون
اقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء الغاوين من جنس العباد فى
قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه
فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين وما هو الا تناقض باطل **قوله** او حال اى من الضمير فى موعدهم
وهذا على رأى من يجوز الحال من المضاف اليه فان جعلت الموعد مصدرا يجوز ان يعمل فى الحال الا انه لا بد من
حذف مضاف اى مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى المصدرى وان جعلت الموعد اسم مكان لا يحتاج الى
تقدير المضاف الا ان اسم المكان لا يعمل فى يكون العامل فى الحال معنى الاضافة **قوله** او طبقات ينزلونها بحسب

اختلف في ان المراد بابواب جهنم ماهو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات الدركات
ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان اهل النار سبع فرق لكل فرقة
باب معين وقد فصل المصنف اسامي طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم
ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية
لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادس للمشركين والسابعة للمنافقين
وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اي صنف من الابواب التي يدخلون فيها جزء مقسوم اي حظ معين
معلوم من الغاوين ولكل منزل وطبقة جزء كائن من اهل النار على ان قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل صفة
له فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من الضمير المستتر في قوله لكل باب والعامل في هذه
الحال ماهو العامل في هذا الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون منهم حالا من المستكن في مقسوم لان الصفة
لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله لها سبعة ابواب يجوز ان يكون جملة مستانفة وهو الظاهر ويجوز
ان يكون خبرا ثانيا قيل جهنم من قول العرب بئر جهنام اي بعيدة القعر ولظى من التلظي وهو التوقد
والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار وتكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم
يقال سقرته الشمس وصقرته اذا اذابته والسعير لانها سعرت اي الهبت والجحيم لانها نار عظيمة والهاوية
لانها تهوي بهم اي تسقطهم **قوله** وقرا ابو بكر جزء بالتثقيل اي بضمتين والباقون بسكون الزاي
ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بيان احوال اهل الثواب فقال ان المتقين في جنات وقد
مر ان التقوى له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبري
عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة تقوى اخص
الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمصنف حمل التقوى
المذكور ههنا على المرتبة الثانية منه حيث قال المتقين من اتباع ابليس في الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور
انسب بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان المخلصون والغاوون وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان
الدركة الاولى منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فاذن لا بد من تفسير
المتقين في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذين قيل في حقهم وان جهنم لموعدهم اجمعين لكل طبقة
منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون بذلك التفسير مقابلا للغاوين ومرادفا للمخلصين الذين
اخلصهم الله لطاعته وطهرهم من شوائب معصيته غاية ما في الباب ان لا يعلم من هذه الاية خروج عصاة المؤمنين
من النار وكونهم من اهل الجنة بالاخرة ولا محذور فيه لكونه معلوما من نصوص اخر وقال جمهور المعتزلة القائلين
بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في النار المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لانه اسم مدح فلا يتناول الا
من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك
والكفر بالله تعالى ووجهه ان المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان يكون الشخص
آتيا بجميع انواع التقوى كما لا يشترط توصيفه بانه ضارب كونه آتيا بجميع انواع الضرب وكان القياس من نوع
التقوى اي نوع كان الا ان الامة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط في صحة الحكم بانه في جنات فوجب
ان يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر وقد تقرر ان تحقق شيء من انواع التقوى في الشخص يكفي
في توصيفه بانه متق فلا يشترط في توصيف الشخص بالتقوى ان يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء عن الكفر
هذا كلام الامام ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء عن الكفر في صحة التوصيف بانه متق بل
الكلام في رعاية المناسبة بالمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن سائر الكبائر ايضا فيها فلذلك حمل التقوى
في هذا المقام على المرتبة الثانية **قوله** او لكل عدة منهما فيكون لكل واحد اربع جنات بمقتضى الايتين

مطلب تقوى

واربعة

واربعة انهار بمقتضى قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم
يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى هذا على تقدير ان يكون العيون المذكورة
بقوله في جنات وعيون الانهار المذكورة في هذه الاية ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة
لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون كل واحد من المتقين له عيون تخصه وينتفع به هو وكل من في حمايته من
الحور والولدان ويحتمل ايضا ان تجري تلك العيون من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد **قوله**
على ارادة القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملائكة
فان قيل قد حكم الله تعالى بان المتقين في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب
بانه لعل المراد انهم لما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها مع السلامة
من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها وبسلام حال اي ملتبسين بالسلامة
او مسلما عليكم وآمنين حال اخرى بدل من الاخرى بدل الكل او الاشتمال لان الامن مشتمل على السلامة او بالعكس
قوله وقرئ بقطع الهمزة اي مضمومة على انه ماض مبني للمفعول يعني ان العامة على وصل الهمزة على انه امر
من دخل يدخل وح يجوز كسر تنوين عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين
وحذف الهمزة حال الوصل وعلى تقدير ان يقرأ بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لانه لم يلق ساكنا ويجوز ضمها بالقاء
ضمة الهمزة عليها واسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط **قوله** ونزعنا في الدنيا بما الف
بين قلوبهم بان اتفقوا على ما يقتضيه الاسلام من الاخلاق الحسنة والافعال المرضية بعد ما كانوا عليه
من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا
حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر والاحوال المناسبة له كانه قيل ان المتقين في جنات بسبب انا
طهرنا قلوبهم في الدنيا عن الكفر وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الردية **قوله** او في الجنة
بان ينسي الله تعالى ما كان بينهم من الجفا والعقوق لان ذكر الجفا والمخالفة ينغص النعم التي في الجنة فيجتمعون
فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب روي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص
بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد والسرر بضمتين
والاسرة جمع سرير قيل انه مجلس رفيع مهيا للسرور وهو مأخوذ منه لانه مجلس سرور وروي ان كل سرير
مثل ما بين صنعاء الى الجابية **قوله** لانه بمعنى متصافين وتأويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن
بعد **قوله** تحقيقا لهما بما يعتبرون به فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين
من قوم لوط من عذاب الاستيصال واهلاك الآخرين على اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا وتقريرا لما قبله من انه
غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى
انسانا لطلب القرى ثم سمي به واطلق ذلك بتسمية الملئكة على جماعة منهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث ان ابرهيم
عليه السلام ظنهم اضيافا لدخولهم عليه على صورة الاضياف **قوله** تعالى اذ دخلوا فيه وجهان احدهما انه مفعول به
لفعل مقدر اي اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف لمحذوف اي اذكر خبر ضيفه اذ دخلوا او ظرف لنفس ضيف بناء على
انه كان في الاصل مصدرا فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسما وصف به عدم مطابقته
لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب **قوله** او لانهم امتنعوا من الاكل فانه قد كانت عادتهم انه اذا امتنع من
يطرقهم طعامهم امنوا والا خافوا **قوله** وقرئ لا تاجل العامة على فتح تاء توجل من وجل كشرب يشرب
وقرئ لا تاجل والاصل لا توجل كقراءة العامة الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تكن هي متحركة
كقولك تابة وصامة في توبة وصومة وسمع اللهم تقبل تابتي وصامتي وقرئ ايضا لا توجل مبنيا للمفعول
من الايجال وقرئ لا تواجل ايضا **قوله** وقرأ حمزة نبشرك بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل ابشره

قوله رفق توصيف ذاته الى قوله فان قلت
قد وصف نفسه بالتعذيب ايضا حيث
قال وان عذابي قلنا الاثم ذلك الا ان الاضافة
يكفي فيها ادنى ملابسة
منه

بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات وقرأ الباقون نبشرك بضم النون وفتح الباء
من التبشير بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثانى انه عليم واختلفوا فى تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعده
وقيل بشروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به قوله او انكار اذ لا مجال لحمله على الاستفهام حقيقة اذ لا وجه
للاستفهام عن المبشر به بعدما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام فى الموضعين على التعجب او الانكار
لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وكذا الاستفهام فى قوله فبم تبشرون فان معناه على الاول فباى اعجوبة
تبشرونى وعلى الثانى فباى شئ تبشرونى وعلى الوجهين يكون الباء تبشرونى كما فى قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز
ان لا يكون صلة لتبشر بل يكون كالباء فى قولك ضربته بالسوط والمعنى باى طريقة تبشرونى بالولد ايحصل ذلك
متى حال كونى باقيا على صفة الشيخوخة او اصير وانقلب الى الشباب ثم يحصل الولد منى وكل ذلك بعيد بحسب
العادة وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه صلة اى بشرناك بما يكون لا محالة او باليقين الذى
ليس فيه اى بالامر المتيقن الذى لا لبس فى تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اى بشرناك بطريقة هى حق وهى ان يحصل
الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بقول الله تعالى وامره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من عجوز بين
فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر والقنوط اليأس من الخير وقول ابرهيم عليه السلام ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
يدل على انه عليه السلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملئكة به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه
واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل والاستفهام فى قوله ومن يقنط بمعنى النفى لذلك وقع بعده
الايجاب بالا قوله ولعله علم الخ جواب عما يقال الملئكة لما بشروا بغلام عليم تبين غرضهم من المجئ فكيف سأل
عليه السلام بعد ذلك بقوله ما خطبكم قوله ويدل عليه اى على ان ارسال الملئكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم
الاستيناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم مجرمين كلهم الا آل لوط منهم توجه ان يقال
فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح فى ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين قوله لاختلاف
الحكمين فان آل لوط مستثنى من حكم الاجرام وامرأته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء لا يصح الا فيما اتحد
الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم معترضة بين الاستثناء
الثانى والاول نقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف
انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه
ان الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تخلل
انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك وقال الطيبى قلت لا سيما ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون
الاستثناء متصلا جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيبعد من البليغ ان يجعل ما فى حيزه متعلقا بما قبله
وقال صاحب الكشف قوله انما يكون فيما اتحد الحكم اى شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله
انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط فى معنى واحد فالاستثناء من الاول وانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه ولا يجوز تخلل
جملة بين العصا ولحائها وكذلك فى المنقطع قوله وانما علق ودليل تعليقه ان قوله انها لمن الغابرين فى موضع المفعول
لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها فى حيز المفعول علمنا ان
الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات اذا لم يمكن فتحها وذلك اذا جاء فى حيزها لام الابتداء
نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لا تدخل الا مع المكسورة واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تعلق لامكان
فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل الكلام قدرناها من الغابرين ثم جئ بلام الابتداء فصار قدرنا انها لمن الغابرين
ثم جئ بان لطن من فاخر لام الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير فى اللغة جعل الشئ على
مقدار غيره يقال قدر هذا الشئ بهذا اى جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية
ويستعمل فى معنى القضاء فيقال قدره الله عليه اى قضى عليه بذلك قضاء كائنا على قدر ما تقتضيه الحكمة

وقيل قدرنا

وقيل قدرنا بمعنى كتبنا بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى فالجواب
انهم انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا
والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هنا قوله
لتضمين معنى العلم فان تقدير الشئ يبتنى على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم فى التعليق بسبب تلك العلاقة
والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى اعمال العباد بالعلم بها ويجحدون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق
قدرة الله تعالى بالمعاصى فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة قوله مخافة ان يطرقونى بشر وذلك لان الملئكة
كانوا على صور شبان مرد حسان الوجه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل
ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون انى لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اى الاقوام ولاى غرض دخلتم على وذلك لان
التنكر ضد المعرفة الا ان قولهم بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يؤيد ما ذكر قوله اى ما جئناك بما تنكرنا لاجله
اشارة الى ان قولهم بل جئناك اضراب عن المقول المحذوف والتقدير ما ذكر قوله فاسر بوصل الهمزة يقال سريت سرى
ومسرى واسريت وهما لغتان بمعنى واحد اى سرت ليلا قوله وقيل فى آخره كلمة فى هنا مستدركة لان القطع آخر
الليل الا فى آخره الجوهرى القطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وقال الاخفش بسواد
من الليل ثم اورد قول الشاعر افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم اى كم بقى علينا من آخر الليل
المظلم كان القائل طال عليه الليل فخاطب ضجيعته بذلك وكان يحب طوله للوصول فقال لها ذلك والبهيم المظلم
الذى لا يخالطه شئ من الضيا يقال فرس بهيم مصمت وهو الذى لا يخلط لونه شئ سوى لونه قوله تذودهم
اى تسوقهم ليكون مسيره مسير الهارب الذى يقدم اهله حال فراره ويفوت به عما وراءه من المكروه
وتسرع بهم اهتماما لامر خلاصهم ومسارعة الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف
احد منهم لغرض له فى ورائه فيصيبه العذاب وهذه فوائد الامر باتباعه ادبار اهله واما فوائد النهى
عن الالتفات بمعنى النظر الى ورائه فامران الاول ان الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدى الى رؤية ما لا يطيقه
من الهول ويكون ذلك سببا لهلاكه والثانى انه ربما يؤدى الى رؤية هلاك قومه وان يحمله تلك الرؤية
الى ترحمهم والرقة عليهم فى مقام البغض لله فيصيبه ما اصابهم وان كان الالتفات المنهى عنه بمعنى الانصراف
والتخلف لغرض ففائدة النهى عنه ظاهر وهى الاحتراز عن اصابة العذاب قوله الى حيث امركم الله اشارة
الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى الفعل اليها من واسطة ثم صرح بهذا فى قوله
فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى الضمير المحذوف على الاتساع يعنى ان حيث من الظروف الغير اللازمة
الظرفية لكونه مفعولا به فى قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقد يتوسع فى الظروف الغير اللازمة الظرفية
فيجعل مفعولا به نحو يسوغ ان يضمر مستغنيا عن لفظ فى نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر و
الصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على
ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا لعامله وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية
لا يحتاج الى فى لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب بغير مجرور بفى بخلاف الموقت فان حكمه حكم ما
ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذا الضمير فى تؤمرون ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدى الفعل
اليه اتساعا على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه قوله ولذلك اى ولكون
قضينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى والا ففعل القضاء لا يتعدى بالى قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه وقد عدى ههنا الى لوط عليه السلام بكلمة الى باعتبار المضمن والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله
ذلك مفعول قضينا وهو اشارة الى ما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة ان
دابر هؤلاء مقطوع فى محل النصب على انه بدل من ذلك سدوم اسم قرية قوم لوط عليه السلام والاستبشار اظهار

السرور ولما جاء الملئكة دار لوط عليه السلام اشتهر خبرهم وهو انه نزل بلوط ثلثة من المرد في غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه هؤلاء ضيفى الخ قوله هؤلاء بناتى يجوز فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول فعل مقدر اى تزوجوا هؤلاء بناتى عطف بيان له او بدل منه والثانى ان يكون هولاء بناتى مبتدا وخبرا فح لابد من شئ محذوف ليقيد الكلام اى فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتدا وبناتى بدلا او عطف بيان والخبر محذوف اى هن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الاية قوله لعمرك مبتداء محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما فى حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمى او يمينى انهم الخ والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرى فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيها الرفع بالابتداء و حذفوا خبره لسد جواب القسم مسده قوله والمخاطب فى هذا القسم هو النبى صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد وعيشك يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه الصلوة والسلام وما سمعنا الله تعالى اقسم بحيوة احد الا بحيوته قال لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه كلام الملئكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدر اى قالت الملئكة للوط عليه السلام لعمرك انهم كذا قوله او شدة غلمتهم وهى بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب وقوله التى ازالت عقولهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكر وهو كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكر على كل واحدة منهما على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير لقريش عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب فى قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم وعليه يكون الضمير فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضماير المذكورة فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا صلى الله عليه وسلم فعلى هذا تكون جملة القسم مع جوابه معترضة فى خلال قصة قوم لوط يخاطب الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفى سكرتهم وغوايتهم التى هى كحال سكر السكران يعمهون اى يترددون فى الباطل غافلين عما اعد الله تعالى لاهل معصيته نظيرا لما انزله بقوم لوط وهذا الرجل يذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذ واقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان هؤلاء فى غفلة لا يدرون ماذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة قوله وقيل صيحة جبرائيل عليه السلام ضعفه لانه ليس فى الاية ما يدل على ان انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال شرق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق واشرقت الشمس اى اضاءت قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين قوله ثابت تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار بها ممكن قوله ان فى ذلك لاية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من آمن بالله ورسله عرف ان ما ذكر انما كان بان الله تعالى انتقم فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اولا ان فيما ذكر من هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبين انه من اى جهة تكون فيه آيات لهم وذلك يحتمل وجوها الاول ان فى ذلك لاية تدل على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام ذكر قصة ابرهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابا

ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه فى دعوى الرسالة والثانى ان فى هلاك من اهلك منهم ونجاة من انجى منهم آية للمتوسمين ان من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقيقة امر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرايع والاحكام وقيل انما جمع الايات للمتوسمين اشارة الى ان ما تقدم من قصة ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب المدينة وامطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط كل واحد منها اية للمعتبرين ووحد الاية للمؤمنين بناء على ان لفظ ذلك اشارة الى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم والله اعلم قوله فاهلكوا بالظلمة روى انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله تعالى سحابة فالتجأوا اليها يلتمسون منها الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعوهم الى ما كان دعا سائر الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كانهم قد كذبوا الرسل جميعا ولان كل رسول كان يدعوا الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من اتى الكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه بطريق تغليب صالح على امته المؤمنين قوله او معجزاته يحتمل انه تعالى اعطاه ايات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر فى القرآن ويحتمل ان يكون الناقة وحدها ايات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركة الصخرة لخروجها ودنت ولادتها سقبها من حين خروجها والسقب الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتتركه يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذى وردت منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك من امورها التى كل واحد منها اية على حدة وان كانت الايات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر واضاف الايات اليهم وان كانت الناقة اية لصالح لانها ايات رسولهم قوله او من العذاب فانهم كانوا آمنين عما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا آمنين من انهدام ما نحتوا اعتمادا على حذاقتهم فى صنعة النحت قال تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين على تأويل حاذقين قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة مصدر محذوف والاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر واشار الى وجه انتظام هذه الاية بما قبلها بما محصوله انه تعالى بين اولا انه اهلك الكفار لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا مهملا عن التقيد بقيد التكليف حتى يعمل كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيأ لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلائل الرشد والهدى وما يؤدى الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق احسانه اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدولة العظمى يوم لقائه فمن اعرض عن النظر فى الدلائل البينات واصر على الاستهزاء بالحجج والايات ورغب فى ارتكاب المعاصى والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات اهلك من آثر سبيل الضلالات والجهالات اخلاء لوجه الارض عن تلك الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء ليصل الى كل ذى حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى امر بالصبر على اذى قومه ورغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اى فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولا تكافئهم بما آذوك قولا او فعلا فان الساعة آتية فانا اكافئهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى لا تترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع ذلك والصفح بهذا المعنى لا يقبل الفسخ والذى يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو

والصفح فكيف يصير منسوخا فانه عليه السلام كان مامورا بالصفح فى موضعه وبالقتال فى موضعه قوله
او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله الذى خلقك وخلقهم فالوجه الاول على ان يفسر الصفح
بالمعاملة بالخلق الحسن فى تبليغ الرسالة والصبر على ايذائهم بلسانهم وفعلهم فح يكون الآية متعلقة بقوله
وان الساعة اتية والوجه الثانى مبنى على ان يفسر الصفح بالاعراض عن قتالهم فيكون الاية ح متعلقة بقوله
فاصفح قوله وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سواء
كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا وصيغة فعال انما يطلق اذا كان متعلق الفعل كثيرا ثم انه تعالى لما صبره
على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله عليه
سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد اتيناك سبعا من المثانى والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع
ايات وسبعا من السور او سبعا غيرهما من الفوائد وليس فى اللفظ ما يدل على التعيين والمثانى صيغة جمع
واحده اما مثناة موضع الثنى او مثنية اسم فاعل والتأنيث لكونها صفة اية فان الاية اما ان تتلى مكررة
او هى مثنية كانها تثنى على الله بصفاته الحسنى على الاسناد المجازى او الاستعارة المكنية فقوله تعالى سبعا
من المثانى مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التى هى مواضع الثنى والتكرير او مواضع الثنى والعطف
والاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل المنفصل فذهب اكثر المفسرين
الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه عليه السلام انه قرأ فاتحة الكتاب وقال هى السبع المثانى ووجه
التسمية انها سبع ايات وانها تثنى فى كل صلوة بمعنى انها تقرأ فى كل ركعة ولانها تثنى بما يقرأ بعدها ولانها
قسمين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد فى الحديث انه عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة اى
الفاتحة بينى وبين عبدى نصفين الى اخره فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف
الثانى حق العبودية وهو الدعاء ولان كلماتها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط
عليهم عليهم ولفظ غير فى قراءة عمر رضى الله عنه فانه قرأ غير المغضوب عليهم وغير الضالين وقيل انها نزلت مرتين
مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثانى وقال الزجاج سميت الفاتحة مثانى لاشتمالها على الثناء على الله
تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا من المثانى هو الفاتحة
دلت الاية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من
جملة القرآن لا بد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثانى انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك
على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانه عليه السلام
واظب على قراءتها فى جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها فى شئ من الصلوات وقيل المراد
من السبع المثانى السبع الطول والطول جمع طولى تأنيث الاطول كالكبرى والكبر وهى البقرة وال عمران والنساء
والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة وقيل سابعتها التوبة بدون الانفال وقيل سابعتها يونس
بدل الانفال والتوبة وسميت هذه السور مثانى لانه تثنى فيها حدود القرآن وفرايضه وامثاله وغيرها وعامة احكامه
فان عامة الاحكام فى هذه السبع واعترض على هذا القول بان هذه الايات مكية واكثر هذه السور السبع مدنية
فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجيب عنه بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا وقضى فى علمه ان ينزله
على نبيه صلى الله عليه وسلم نجوما فما لم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد اتاه وانزله عليه فلذلك قال
تعالى فى حق ما سينزل له بعد ولقد اتيناك قوله او الحواميم عطف على قوله الطوال يعنى على تقدير ان يحمل سبعا
على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور السور الطوال السبع وان يراد الحواميم السبع بناء على انه قد
تثنى فيها القصص وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحايف عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول
الثالث فى بيان تمييز قوله تعالى سبعا والصحايف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن العظيم سبعة اسباع

كل سبع

كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية فعلى هذا القول السبع المثانى هو القرآن كله ودليل هذا القول قوله
تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى ووصف كل القرآن بالمثانى لانه كرر فيه دليل التوحيد والنبوة
والتكاليف وانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ومثن على الله بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله والقرآن العظيم على
السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
ويكون المعنى ولقد اتيناك ما يقال له السبع المثانى والقرآن العظيم اى الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الاية
فى القرآن قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء اى كتابا جامعا بين هذين الوصفين ثم انه تعالى
لما امتن على رسوله بان اتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات الى ما اتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا
وادامة النظر اليها فقال ولا تمدن عينيك وازواجا مفعول متعنا والزوج فى اللغة الصنف قال عليه السلام لا
تغبطن فاجرا بنعمة فانك لا تدرى ما لاق بعد موته ان له عند الله قاتلا لا يموت يعنى النار وقال عليه السلام ليس منا من لم
يتغن بالقرآن اى من لم يستغن على ان يكون التغنى من الغنا المقصود وهو اليسار وقد جاء التغنى بهذا المعنى فى
الحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام ان الخيل لرجل اجر ولاخر ستر ولثالث وزر ثم قال واما الذى هو له
ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى فى رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء
الممدود فان التغنى بهذا المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث ايا ما رايت اذا لم يكن حسن الصوت
قال يحسنه ما استطاع ويشهد له الحديث الاخر زينوا القرآن باصواتكم وقيل المراد من التغنى بالقرآن الافصاح
بالفاظه وقيل اعلانه والجهر به وقيل قراءته على خشية من الله ورقة من فوائده وقيل معناه كشف الغموم بقراءته
ذلك ان الانسان اذا اصابه غم ربما تغنى بالشعر وطلب بذلك فرجه مما هو فيه والصديقون همومهم هم المعاد وضيق
صدورهم عما يشغلهم عن الله ولا يتفرجون من كربهم الا بذكر كلام ربهم واليه الاشارة بقوله عليه السلام من لم يتغن
بالقرآن فليس منا اى من يتفرج من غمومه بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا خلقا وسيرة قوله انه عليه السلام
وافى باذرعات سبع قوافل اى صادف ووافى فيها فلا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الاية
لان الاية مكية وهو عليه السلام انما سافر ديار الشام بالمسلمين فى اخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثانى
خير من الدنيا وان التقرب بها افضل وانفع من التقرب بانفاق الدنيا فى سبيل الله تعالى ودراية الكشاف والكبير هكذا
وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل اى اتت يقال وافى فلان اى اتى وح يحتمل ان يكون هذه الواقعة متقدمة على
نزول الاية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام تنسب اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب
اليه السيوف قوله انهم لم يؤمنوا علة لنهيه عليه السلام عن التحزن عن المشركين ان نزل بهم العذاب نهاه اولا
عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن الالتفات الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدرك مما اصابهم من باس الله تعالى وعذابه
والحال انهم لم يؤمنوا فيتقوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم المتمتعون به اى قيل انه عليه السلام
لما راى قوافل الكفار وكثرة اموالهم خطر بقلبه عليه السلام ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة ولاعداء الله هذه الاموال
الكثيرة انزل الله عليه قوله ولقد اتيناك سبعا من المثانى وهو خير مما يتمتعون به اياما قلايل ثم يزول عنهم عن قريب
ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولا تحزن لاجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة قلبكم لاجلهم تؤديك الى الالتفات الى المتاع
القليل الزائل عن قريب لانهم المتمتعون به اى لان ما فى ايدى الكفرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا
والله اعلم قوله وتواضع لهم يعنى ان جناح الانسان يده كما قال تعالى لموسى عليه السلام واضمم اليك جناحك
والخفض ضد الرفع قال تعالى فى صفة القيمة خافضة رافعة اى انها تخفض اهل المعاصى وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح
ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين
ثم امره بان يقول للقوم انى انا النذير المبين اى الاتى بجميع البيانات الشافية والبينات الوافية قوله فهو وصف لمفعول
النذير يعنى ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف هو مفعول النذير تقديره النذير عذابا مثل

العذاب الذى انزلناه على المقتسمين وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة فطرقها
يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعى بالنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويقول كل واحد منهم فى شانه عليه السلام شيأ من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر
ومجنون فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه
السلام فرمتهم الملئكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة فى تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه
واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقسام من القسم لا من القسمة وعلى القولين
المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رايت انسانا كالقمر ليلة البدر
فى الحسن والتقدير ما مر وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين ثم ذكر احتمالا آخر
وهو ان لا يكون كما انزلنا واقعا فى حيز النذير بل يكون واقعا فى خبر آتيناك من حيث المعنى فان معنى آتيناك
انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب المحل على صفة مصدر محذوف مدلول عليه بآتيناك والتقدير انزلنا اليك
سبعا من المثانى والقرآن العظيم انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين
حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقسموه الى
حق وباطل او اقتسموا القول فيه فقال بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين او افتراء فهو
تعالى شبه انزاله على رسوله عليه الصلوة والسلام بانزاله عليهم تسلية له عليه السلام عن تكذيبهم وعداوتهم
وتوسط قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراض بما هو مؤكد لمعنى التسلية
من النهى عن الالتفات الى اموالهم والتأسف على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بمعنى
المقروء الذى يقرؤونه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرؤونه من الكتاب
مقسوما مفرقا بان آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه وما لم يوافق غيروه وبدلوه
كما قال تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا **قوله** واصلها عضوة من عضوته اى فرقته
لان المشركين فرقوا اقاويلهم فى القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانه الهاء
واصله عضهة لان العضة والعضين فى لغة قريش السحر وهم يقولون عاضه وللساحر عاضهة
روى انه عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين على هذا القول
جعلوه اسحارا وقال الكسائى العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى
جعلوا القرآن عضين معناه جعلوه مفترى وعلى القولين جمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف
فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف **قوله** وقيل وهو عام فى كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسألنهم
يرجع الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم فى قوله وقل انى انا النذير
المبين اى بجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه انس ولا جان اجيب عنه بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم
بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهو ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
نفى سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تعالى
فى كل الاوقات والثانى ان يصرف النفى الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل وفيه
مواقف يسألون فى بعضها ولا يسألون فى بعضها ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال فى آية اخرى ثم انكم
يوم القيمة عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل الآية صريح فى انه لا يحصل السؤال فى
ذلك اليوم فلو حصل السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفى والضمير فى قوله فوربك لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا

والخاص مقدم

والخاص مقدم على العام **قوله** واصله الابانة والتمييز اصل الصدع الشق يقال صدعته فانصدع اى
شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق بين الحق
والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر
كان بياض غرته صديع وقال المفسرون معناه اجهر بامرك وما مصدرية اى فاصدع بامرك وشانك وهو
تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا وما زال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا
حتى نزلت هذه الآية **قوله** فمر بنبال اى برجل يصنع السهام والنبل السهم والاخمص ما دخل من باطن القدم
بحيث لا يصيب الارض **قوله** تعالى فسبح جواب شرط محذوف اى ان ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة
البشرية والمزاج الانسانى فالتجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهى اربعة اشياء التسبيح والتحميد
والصلوة والملازمة عليها ما دام حيا قال المحققون فى بيان كون هذه المذكورات سببا لضيق القلب والحزن
ان الانسان اذا اشتغل بهذه العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت
الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوى عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها
وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية **قوله** والمعنى فاعبده ما دمت حيا اى معنى التقييد بقوله حتى يأتيك
اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار والمواظبة على العبادة ما دام
حيا لانه لو قيل اعبد ربك من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر بناء على ان الامر
لا يقتضى التكرار فلما قيل حتى يأتيك اليقين فقد امر بالاقامة ابدا ما دام حيا روى انه صلى الله عليه وسلم
قال ما امرت ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحى الى ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين تمت السورة والحمد لله رب العالمين

سورة النحل مكية غير ثلث آيات فى آخرها وهى مائة وثمان وعشرون آيات

فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضى الله عنه وهى قوله تعالى وان عاقبتم الى آخر السورة
قوله ويقولون ان صح عطف على قوله يستعجلون اى كان اول حالهم استعجال ما اوعدوا به استهزاء و
تكذيبا له وكانوا يقولون بعده ان صح الخ فاجاب الله تعالى عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا
وعذاب الآخرة لكونه متحقق الوقوع ومقررا فى علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اقول
فى حقه انه قد اتى اجراء له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل
واجاب عن قولهم ان صح كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله
يشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون اى عن اشراكهم به غيره فانى يكون
لمدبر السموات والارض شريك فى تصرف ملكه فضلا عن ان يشاركه فى الاختصاص خلقه **قوله** لما روى
قال الامام روى انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت
فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله تعالى اقترب للناس
حسابهم فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله
اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه انتهى كلامه
يعنى انه لما نزل اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمأنوا وسكنوا
فعلى قراءة حمزة والكسائى يكون الخطاب فى الموضعين للكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الغيبة مبنيا
على الالتفات وان يكون الخطاب فى قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين اولهم ولغيرهم ويكون الغيبة على ظاهرها **قوله**

فانه اى فان كل واحد من الوحى والقرآن يحيى به القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما شبههما اولا
بالروح من حيث كونهما سببًا لحيوة القلوب مثل كون الروح سببا لحيوة الجسد وشبههما ثانيا بالروح ايضا لكونهما
بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته بالوحى
والقرآن اذ بهما يكمل المعانى الربانية والتكاليف الالهية فالروح الاصلى ليس الا القرآن من حيث ان ارتقاء
الجسد عن درجة البهيمة لا يحصل الا بهما ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه
تعالى لما بين بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم ان ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع فى حكم الواقع وانه تعالى منزه
عن الشركاء والانداد بين لهم الطريق الذى علم به الرسول صلى الله عليه وسلم تحقق ما توعدهم به ودونه
وازال استبعادهم اختصاصه عليه السلام بالعلم به فقال ينزل الملئكة بالروح الآية اى ملتبسين بالوحى
او القرآن او ينزلهم ومعهم الروح على ان يكون الباء للمصاحبة كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة
مستأنفة لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه السلام بذلك ولازالة استبعادهم اختصاصه عليه السلام
بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف
يمكنك ان تعرف هذه الامور التى لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه فى ملكه وملكوته
فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملئكة بالروح من امره وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملئكة على من يشاء من
عباده ويأمر ذلك العبد ان يبلغ الى ساير الخلق ان له العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان
فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون ساير الخلق وقرأ العامة
ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاى المشددة ونصب الملئكة اى ينزل الله الملئكة وقرأ ابن كثير وابن عامر ينزل
بضم ياء الغيبة وسكون النون وكسر الزاى الخفيفة ونصب الملئكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة
وتشديد الزاى على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتائين حذفت احديهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون
والزاى المشددة على انه مضارع مبنى للمفعول من التنزيل ورفع الملئكة على انه قائم مقام الفاعل قيل المراد
بلفظ الملئكة جبرئيل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد رئيسا معظما ومنه نحو
تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحى والقرآن كما مر وقيل المراد به
ههنا جبرئيل عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته اى ومعه عشيرته
والمعنى ينزل الملئكة مع الروح وهو جبرئيل عليهم السلام فانه عليه السلام ما ينزل وحده فى اكثر الاحوال بل كان
ينزل مع جبرائيل اقوام من الملئكة كما فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات وفى سائر المصالح والمهمات **قوله** بامره
ومن اجله يعنى ان كلمة من فى قوله من امره للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى
ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله كما قال تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون وغير ذلك مما يدل على ان الملائكة لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه والمراد بالعباد فى قوله
تعالى على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته والانذار هو الاعلام مع التخويف يقال نذر القوم
بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيرا ما يستعمل الانذار فى مجرد التخويف كما اشار اليه المصنف بقوله او خوفوا عطفا
على قوله اى اعلموا والمخاطب بقوله تعالى انذروا هو الانبياء عليهم السلام الا انه تعالى انما يخاطبهم به بواسطة
الملئكة المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحى من الله تعالى من غير واسطة سواء كان ذلك الوحى وحيا متلوا مكتوبا
فى المصاحف او كان من قبيل الالهام والقاء الكلام الخفى ثم ان الملئكة يوصلون ذلك الوحى الى الانبياء عليهم السلام
فلذلك قال تعالى فى آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعالى الذى هو
اول ما يجب ان يؤمن بوجوده ووحدانيته ثم ذكر الملئكة الذين يتلقون منه تعالى الوحى من غير واسطة ثم
ذكر الكتب التى يتلقاها على الملئكة منه تعالى ثم ذكر الرسل فى الدرجة الرابعة لانهم الوسايط فى تلقى المكلفين

احكام الله تعالى وحدوده التى اجملها الله تعالى فى قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح المشار
اليه بقوله تعالى ينزل الملئكة بالروح من امره ليس الا ما يدل عليه هذه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذى هو
منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة
الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات والتحلى بالمعارف والادراكات من ذلك ونسبة الى عالم
الشهادة تستعد بها لان يتصرف فى اجسام هذا العالم وتسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة
نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو
واشرف كمالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزى يوم القيمة وقدم قوله لا اله الا انا
على قوله فاتقون للدلالة على ان ما يستند الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال
الانسانى باعتبارهما من القوتين يسمى كمالا نفسانيا وللانسان كمالات غير ما ذكر وهى كمالات الجسدانية البدنية
وهى صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهى تسع عشرة قوة وذلك لان قواه الحيوانية لا تخلوا اما ان يكون محركة او
مدركة او لا يكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى الحواس الظاهرة
والباطنة والتى لا يكون محركة ولا مدركة سبع وتسمى قوى النباتية وهى الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة
والماسكة والدافعة والمجموع تسعة عشر وفى بدن الانسان ثلث قوى غيرها ذكر وهى الروح الحيوانى والروح الطبيعى
والروح النفسانى اما الروح الحيوانى فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبت فى التجويف الايسر من اللحم الصنوبرى
واما الروح الطبيعى فهو الذى انتقل من هذا البخار الى جانب الكبد ووصل اليه واصلح حاله من التغذى والطبخ
ونحو ذلك والروح النفسانى هو ما دخل الشرائن من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار فى هذه الدرجة
يكون فى غاية اللطافة وتتفرع عليه الافعال الحيوانية فيكون لغاية لطافته ساريا الى جميع الاعضاء والعروق نافذا
فى اعماق البدن فان اتفق ان ظهرت السدة فى شئ من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفسانى
اليه بسبب السدة والله اعلم **قوله** وان مفسرة ذكر فى كلمة ان ثلثة اوجه الاول ان يكون مفسرة لان الوحى
فيه ضرب من القول وفى الصحاح الوحى الكتاب والوحى ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفى
وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والثانى ان يكون مصدرية وهى
التى من شأنها ان تنصب المضارع ووصلت ههنا بالامر كما فى قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر
كالمضارع صح ان يدخل عليه ما يجعله فى تأويل المصدر والثالث ان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن
المحذوف تقديره ينزل الملئكة بان الشأن اقول لكم انذروا واعلموا بانه لا اله الا انا زيد فى التفسير اقول لان
الامر لا يقع خبرا للمبتدأ فان ضمير الشأن مبتدأ وانذروا خبره وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل
الانشائى على المبتدأ فان قلنا انها مفسرة لا يكون لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة يكون
فى محل الجر اما على انها بدل من الروح كما اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملئكة
بان انذروا اى اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة
او فى محل النصب بنزع الخافض كما ذهب اليه الآخرون والاصل بان انذروا **قوله** وان النبوة عطائية
لا يخصصها بواحد دون آخر سوى تعلق المشية يدل عليه قوله تعالى من يشاء من عباده ثم انه تعالى لما بين
ان اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع فى تقرير الدلائل الدالة على وجود الصانع
ووحدته ووجه دلالة المصنوعات على وجود الصانع انها لحدوثها تحتاج الى محدث ولامكانها تحتاج الى
مرجح يرجح احد طرفى وجودها وعدمها على الآخر فالذى وقع فى القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها
فابتدأ الله سبحانه وتعالى فى هذه السورة فى الاحتجاج على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل
واحدة منهما محدثة لما تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا فى الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين

دون الازيد والانقص مع جواز الكلام لابد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا
وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة مع تساوى نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات
بالنسبة الى ذاته فلابد له من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع والصفات لذلك الجسم ثم انه تعالى
ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات
ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيئا منها لا يقدر عليه غيره تعالى **قوله** عما يشركون منهما الخ
اشارة الى ان قوله تعالى عما يشركون ليس تكريرا لما ذكر فى اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قول من يزعم ان الاصنام
تشفع لمن عبده فى دفع ما اراد الله به من العقاب وقد اشار المصنف اليه هناك بقوله فيدفع ما اراد بهم وذكر
ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له
شريك مع ان ما يتصور ان يكون شريكا له اما شئ منهما او شئ يفتقر اليهما او شئ لا يقدر على خلقهما وشئ
منها لا يصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى هو الواحد المتعالى عن الشركاء والانداد وهذا التقرير مبنى على ان تكون
كلمة ما فى قوله عما يشركون موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء التى يشركونها بمن هو خالق السموات والارض القادر
على كل شئ **قوله** وفيه دليل اى فى قوله خلق السموات والارض ووجه دلالته على ما ذكر ان من هو خالق
اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجود ومخصص يخصص لها بعض المقادير
والاشكال والاوضاع والاوضاع ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك هو الانسان والانسان مركب من بدن ونفس
استدل على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك فقوله
خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال
نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الاله القادر وايضا النفوس
الانسانية فى اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا يرى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر
البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه
بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله من بطن الامه لا يميز البتة بين الضار والنافع ثم انه حال كبره يقوى عقله
ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل المعانى الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع
من ينازعه فى جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى هذه الكياسة المفرطة لا
بد ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وقيل معناه فاذا هو
خصيم لربه ينكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة
والصحيح ان الاية عامة لكونها مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الناس
وتماديه فى الكفر والغواية **قوله** بعدما قد رم اى بلى وتفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى
فهو رميم وانما قال تعالى من يحيى العظام وهى رميم والقياس رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيهما المذكر والمؤنث
والجمع مثل رسول وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى بعد الانسان الحيوانات
التى ينتفع بها الانسان وهى الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهى الضأن
والمعز والابل والبقر والغنم اسم للجنس المتناول للضأن والمعز والدفء السخونة واللام فى قوله تعالى لكم فيها دفء
يجوز ان يتعلق بخلقها اى خلقها لاجلكم ولمنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ
ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلقا بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تأخر لكان صفة
له قال الواحدى تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام
الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها ويبتدأ
بقوله لكم فيها دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف عليه والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال

قوله وتقديم

قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف فى قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد
يؤكل من غير الانعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار ومحصول الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد
المعتمد عليه فى المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح **قوله** الى مراحها بضم الميم وهو اسم للمكان الذى تأوى اليه الابل
والغنم بالليل يقال راح ابله اى ردها الى المراح وذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا
اخرجوها بالغداة الى المرعى **قوله** حافلة الضروع اى ممتلئة يقال احتفل الوادى بالسيل اى امتلأ **قوله**
لم تكونوا بالغيه ان لم تكن الانعام ولم تخلق اشارة الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله تحمل
اثقالكم فان المناسب للامتنان بخلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف البلد بان يقال لم تكونوا حامليها اليه فان
الحمل شئ والبلوغ شئ آخر والمناسب بالمقام هو الاول دون الثانى وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى
وذلك لان تنكير البلد للتفخيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشى على رجليه
فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق بعده حسن
توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان لا يكونوا حاملى اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما اشار
اليه بقوله فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم **قوله** تعالى لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع
فى بالغيه اى لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد
وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشئ ويجوز حمل اللفظ على
كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه على نصف الشئ كان المعنى لم تكونوا بالغيه
الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها **قوله** ولتركبوها وزينة يعنى ان زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف
وقيل انها مفعول من اجلها معطوفة على محل قوله لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل
فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزائن الذى هو الخالق فاتحد الفاعل
قوله واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان بيان
هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة علم منه حرمة لحوم هذه
المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط واكل لحومها ليس من جملة منافعها **قوله**
لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان
احتياجه الى الانعام ضرورى لا يتأتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادى مأكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر
بعدها من الانواع الثلث فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقى من الحيوانات ما لا ينتفع به الانسان غالبا
فذكرها على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون **قوله** وعلى الله بيان مستقيم الطريق على تقدير المضاف
وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به السبيل على طريق عن قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد
يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم كانه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرح الله تعالى دلائل
التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اى حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا منها وليس كلمة
على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله تعالى شئ لكن بيان الرشد من الغى مما تقتضيه الحكمة الالهية كانه قيل انما ذكرت
هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة **قوله**
او اقامة السبيل وتعديلها اى ويجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فان قصد
السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه انه حق عليه تعالى تعديل طريق
المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته **قوله** او عليه قصد السبيل اى او يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم
الطريق بمعنى ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون تعالى ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو جائر مائل
عن الله ورضوانه يؤدى من سلكها الى غضبه وعقابه **قوله** وتغيير الاسلوب يعنى الظاهر ان يقال وعليه

جائرها اوعليه الجائر على معنى وعليه بيان العادل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى
الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم المؤدى الى السعادة الابدية اوبيان ما يمر عليه ويوصل اليه قوله تعالى
ولو شاء لهديكم اجمعين صريح فى انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ
لانتفاء غيره فمعنى الاية ما شاء هدايتهم فلاجرم ما هداهم لعلمه بان بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه
ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه بعجايب احوال
النبات لان اشرف ما فى العالم السفلى بعد الحيوان هو النبات فقال هو الذى انزل من السماء ماء قوله ولكم صلة
انزل اى متعلق به فيكون شراب مبتداء ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء قوله وتقديمها يوهم
حصر المشروب فيه اى فى المطر لان معناه منه لا من غيره مع انا قد نشرب ماء الينابيع والابار ولا بأس به لان مياه
الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك قوله ومنه يكون شجر اى بسببه ينبت الشجر فان من فى قوله تعالى ومنه شجر
للسببية ويدل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والذى ينبت فى الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم
كل ما ينجم اى يظهر ويطلع من الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله تعالى فيه تسيمون اى فى الشجر تخلون
وترسلون مواسيكم ترعى يقتضى ان يراد بالشجر الاشجار التى ترعاها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان الابل تقدر
على رعى ورق الاشجار الكبار فلهذا قال المصنف يعنى الشجر الذى يرعاه الماشية مما له ساق ثم عطف عليه قوله
وقيل كل نبت على الارض شجر سواء كان له ساق اولم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر
تعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل فى اطعامها اللحم ضرر يقول الخيل نغذيها اللحم الذى هو الضرع بان نسقيها
اللبن المحلوب منه اذا اجدب الارض وقل الكلاء فانه اطلق الشجر على الكلاء قوله ترعون اى ترعون مواشيكم
من قولك رعيت الابل ارعاها رعيا اذا اخليتها ترعى وانت ترقبها ويقال رعى البعير الكلاء بنفسه والرعى بهذا
المعنى لا يصلح ان يذكر فى تفسير تسيمون بضم التاء من اسام ماشيته اذا ارسلها وخلاها لترعى وسامت هى تسوم سوما
اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ ذلك من الوسم وهى العلامة وتاويلها انها تؤثر فى الارض برعيها
علامات قوله ولعل تقديم ما يسام فيه الخ يعنى ان النبات قسمان احدهما معد لرعى الانعام وقد ذكره بقوله فيه
تسيمون وثانيهما مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
وقدم فى هذه الاية ما يكون مرعى للحيوان على ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان تقدم غذاء الانسان
على غذاء سائر الحيوان كما فى قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع والزيتون وان كان يأكله الانسان
ولا يأكل ما يكون مرعى للحيوانات من النبات الا ان مرعى الحيوان بسبب اكل الحيوان اياه وكونه جزءا منه يصير غذاء
حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية نحو الزرع والزيتون لان تغذى اعضاء الانسان من الاغذية الحيوانية
اسهل من تغذيها من الاغذية النباتية لان المشابهة هناك اتم واكمل من المشابهة الكائنة بين اعضاء
الانسان والاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان اشرف مما يأكله الانسان فلذلك تقدم الاول على
الثانى لان الغذاء الحيوانى انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعى فى تنميتها بواسطة الرعى ثم الغذاء النباتى
قسمان حبوب وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب
ولاشك ان الحبوب اشرف فى الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب
فلذلك خص هذه الفواكه الثلث بالذكر مع كثرة الفواكه واشرف هذه الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه
وادام من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلى واشعال السرج و
واشرف الباقيين هو النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب قوله اى نفعكم بها
حال كونها مسخرات لله جواب عما يقال كيف يكون مسخرات حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون المعنى سخر هذه
هذه الاشياء حال كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشئ بنفسه وتكرار بلا فائدة وتقرير الجواب

ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير مرتبا عليه والتعبير عن الشئ
بغايته المطلوبة منه مجاز مشهور فيندفع الاشكال المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر
فى هذه الاية امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المسلمين فالامر
المتعلق بها تخليق وتدبير والامر بمعنى الشأن والفعل كثير ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر
على الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل فانه لو اسند حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية
والكوكبية ولاشك ان الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم
الدور والتسلسل وكلاهما محالان ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب من حيث
انها اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة الصفة ووضع معين لكان كل جسم
واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة ولا امتنع اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون
متحركا لكونه جسما فبقى ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا عنه والاول
باطل لان البحث المذكور يعود بان يقال ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون ساير الاجسام فتعين
ان يكون تلك الحركة مستندة الى امر مباين عنه وذلك المباين لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار
والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون بعض الاجسام بقبول بعض
الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء وهو الله تعالى وان الحوادث السفلية
على تقدير اسنادها الى الحركات الفلكية ثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان
هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس
والقمر والنجوم الاية يعنى ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه
الاشياء لابد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل فى هذا المقام
ختم الاية بقوله ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون يعنى ان كل من كان عاقلا يعلم ان التسلسل والقول بما يؤدى
اليه ويستلزمه باطل بل لابد من الانتهاء فى اخر الامر الى الفاعل المختار القديم تعالى شأنه من غير احتياج الى التفكر
والتأمل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود اله يوجد الكائنات فان احوال النبات وان كانت عليه الا ان
دلالتها على وجوده يحتاج الى التفكر والتأمل فانه لما ذكر انه تعالى انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون
ونحوهما يتوهم ان يقال لا نسلم انه هو الذى انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت بسبب اختلاف الفصول
الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات
وافيا بافادة هذا المطلوب قاطعا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتأمل باقيا بعد فلهذا
السبب ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان فى ذلك لاية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار
وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقن له بقوله ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف لافادة
هذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتأمل فان من يعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع
الفلكية والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع اخر ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة
اليه تعالى ابتداء او انتهاء وجمع لفظ الاية للدلالة على اختلاف انواع الدلالة قوله او جمع مصدر ميمى عطف على
قوله حال من الجميع فيكون مسخرات مفعولا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمى من المزيدات
يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف الانواع والمعنى انه سخرها
انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضربته ضربات قوله ورفع ابن عامر فانه قرأ والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بالرفع فى الاربعة وقرأ حفص برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون بنصب الجيم وكسر تاء مسخرات فان قيل التسخير
انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو

من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من قبيل الجمادات كما في المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة
عن انه تعالى خلق هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهن مسخرات لله
تعالى خلقها ودبرها كيف شاء او هو عبارة عن انه تعالى جعل فيها منافع للخلق تصل اليهم تلك المنافع شئن او ابين
ولم يجعل لهن ما يمتنع على الخلق استيفا تلك المنافع منهن بسببه فهن مسخرات لما خلقن له بايجاده وتقديره على
الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه ملائم
لمصالح العباد فتكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فاطلق على هذا التكوين والتدبير
لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية **قوله**
يذكرون ان اختلافها ليس الا بصنع صانع اشارة الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف اصناف ما ذرأ بقوله لقوم
يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل راجعة الى ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات من الحبة الواقعة في الارض
ينشق اسفلها فتخرج منه عروق الشجرة وينشق اعلاها فيخرج منه ساقها ثم تمتد وتخرج منها الاوراق والازهار
والاكمام والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال باختلاف الوان ما ذرأ مبنيا على تذكر
محصول ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك قال ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ثم انه تعالى لما احتج على اثبات
الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات وخلقه نوع الانسان وانواع الحيوانات والنبات شرع الآن في
الاستدلال عليه بعجايب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلثة ارباع
كرة الارض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار
كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى
اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان
واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك والماء الزعاق هو المالح الاجاج اي المر **قوله** وتمسك به مالك حيث
قال كيف لا يحنث باكل السمك مع انه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله تعالى بيان روي ان ابا حنيفة
لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حنث لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث ولما سمعه سفيان انكر عليه واحتج عليه بهذه
الاية فبعث اليه ابو حنيفة وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث
فقال السائل اليس الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة **قوله**
تشقه بحيزومها اي بوسطه صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء ان المخر صوت جري
الفلك ومنه في قوله تعالى لتاكلوا منه لحما يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة
بعده وكذا منه في قوله وتستخرجون منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به **قوله** تعالى وترى
الفلك جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتاكلوا منه مع ما عطف عليه وقوله ولتبتغوا وانما قلنا انها معترضة
لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع **قوله** بركوبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله
تعالى ولتبتغوا معطوفا على علة محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء
من فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغون من فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره اذ لو
جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان
المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة **قوله** كراهة ان تميل بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب
يمينا وشمالا لا يقال ماد يميد ميدا **قوله** وان تتحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها
تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لان
تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال بالنسبة الى
الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ **قوله**

ما هي بمقر احد على ظاهرها كذا فيما رايته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة احدا بتانيث مقرة منونة او غير
منونة لكونها خبرا عن ضمير الارض **قوله** لان القى فيه معنى جعل فان الالقاء حقيقة هو طرح الشيء من اعلى الى
اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه
قوله تعالى في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها ولما كان قوله في هذه والقى في الارض رواسي بمعنى وجعل
فيها رواسي ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسي كان المعنى وجعل فيها انهارا وسبلا ومعنى القاء السبل
وجعل في الارض انه تعالى اظهرها وبينها ليهتدي بها من يسافر فيها الى مقصده ووضع فيها علامات اي معالم وهو جمع
معلم وهو الاثر الذي يستدل به على طريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في النهار ولعل بعض الديار
تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل بها على الطريق كما يستدل بالجبل ونحوه قال الامام ورايت جماعة يشمون
التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات **قوله** ولعل الضمير لقريش يعني غير اسلوب الخطاب لعام
في قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون وخص اولئك الغائبون بالاهتداء دون غيرهم
بدلالة تقديم هم على يهتدون وخص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو يهتدون
فلعل المراد بهؤلاء الغائبين قريش فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر في
الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا في ظلمة الليالي فيكون اهتداؤه مختصا بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب
لجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى قريش لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلائل الدالة
على وجود الاله القادر ووجوه نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غير الله الذي هو المتفرد
بخلق هذه الآثار البديعة والمولي لجميع هذه النعم الجليلة **فقال** افمن يخلق كمن لا يخلق **قوله** انكار
بعد اقامة الدلائل الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار
على من يجعل غير الخالق مثل الخالق في تسميته باسم الاله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال افمن لا يخلق
كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال الجهالة المترتبة
فانه لا ستر في اختلاط شان من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة الى خالقهم فمن سلك سبيل الاشراك يلزمه
ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم في هذه الجهالة
فقال افمن يخلق عبر عن الاصنام التي هي جمادات بلفظ حقه ان يطلق على اولي العلم اما لاجرائها مجرى اولي
العلم وللمشاكلة او للمبالغة في انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانها اذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لا
يخلق من اولي العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق الاولى **قوله** فانه لجلائه كالحاصل
يعني ان قوله تعالى افلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك الصورة الجلية الغير الحاصلة بتذكر الصورة
المخزونة التي ذهل عنها فاطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه تذكرون او هو استعارة
مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا في النفس وجعلت نسبة التذكر
اليها تخييلا **قوله** بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه **قوله** فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها يعني
ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم العبد بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره
واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء نعم الله تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه
الذي يكون ذلك الشكر لايقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام
بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على الشكر فان قيل اذا لم يكن القيام بالشكر مما لا يطيقه
الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر المامور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان
يلاحظه كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما انعم به عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد في رعاية حدوده و
تكاليفه على حسب طاقته واستطاعته **قوله** وتزييف الشرك باعتبار العلم يعني انه تعالى زيف الشرك وعبادة

الاصنام فى الاية الاولى باعتبار القدرة على الخلق والانعام وزيفه فى هذه الاية باعتبار العلم كانه قال ان الاله
يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية والاصنام جمادات لا شعور لها بشئ اصلا فكيف يحسن عبادتها قرأ العامة
تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقرأ عاصم فى رواية حفص يسرون ويعلنون والذين يدعون كلهن بياء المغايبة
وكذلك الكسائى وروى عن عاصم يدعون خاصة بياء المغايبة والباقون كلهم بتاء المخاطبة كذا فى تفسير
التيسير وليس فى تيسير القراءة الا قوله قرأ عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء **قوله** لما نفى المشاركة
بين من يخلق ومن لا يخلق اشارة الجواب ما يقال من ان قوله تعالى فى اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه
الاصنام لا يخلق شيئا فيكون قوله لا يخلقون شيئا تكرارا محضا فما وجه وقوعه فى القران وتقرير الجواب ان ماذكر
اولا لا يدل على ماذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك وترتيب الدليل هكذا
الالهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا ولا شئ ممن لا يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شئ
من الاصنام بشريك للخالق فلا تكرار **قوله** هم اموات لا يعتريهم الحيوة اشارة الى ان قوله اموات خبر مبتداء
محذوف والى دفع ما يقال من ان قوله اموات يفيد كونهم غير احياء فما الفائدة فى ذكر قوله غير احياء بعد ذكرهم
اموات دفعه اولا بان قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات فان من الاموات ما يعتريه الحيوة بعد زمان
كالنطفة والبيضة ونحوهما ومنها ما لا يعتريه الحيوة ابدا والاصنام من قبيل الثانى فكيف يكون شريكا للاله الحق الذى
هو حى لا يجوز ان يعتريه الموت ابدا والحال ان الميت الذى لا يعتريه الحيوة ابدا فى غاية البعد عن الحى الذى لا يعتريه
الموت ابدا او يمتنع ذلك فى حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات ما يتناول الاموات حالا كالاصنام وعيسى
وعزير والاموات مآلا كالملئكة الذى يعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكون احياء
بالذات الا انها وصفت بانها غير احياء بالذات للتاكيد كما فى قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفى الالهية
عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفى لوازم الالوهية عنها وتوصيفها بما ينافى الالوهية فلذلك اكد
كونها اموات حالا او مالا بكونها غير احياء بالذات فانه تعالى وصفهم بثلث صفات كل واحدة منها تنافى الالوهية
وهى انهم غير خالقين ومخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود منها نفى الالوهية
عنهم لوجوب كون الاله غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذى يكون موصوفا باضداد هذه
الاوصاف لا يكون الها قطعا **قوله** ولا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الى ان ضمير يشعرون للمعبودات
البتة وان ضمير يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن
عباس رضى الله عنه ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى
النار ويحتمل ان يكون للعابدين ويكون المعنى ان الاصنام وساير المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث
عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم **قوله** وفيه تنبيه اى فى قوله وما يشعرون ايان يبعثون
تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم التكليف على معنى ان من شان المعبود ان يجازى عابده الذى
كلفه بعبادته والدنيا دار التكليف لا يتاتى المجازاة فيها فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب
ثم انه لا بد للاله من العلم بما صدر من المكلف وبما يعادله من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء
والذى لا يعلم شيئا من ذلك كيف يكون الها **قوله** تعالى ايان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو يشعرون لانه
استفهام والاستفهام معلق ليشعرون **قوله** تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج يعنى ان قوله تعالى الهكم اله واحد
فذلكة لما سبق واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليها مفصلا كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان ما لاجله
اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد والفاء فى قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه قال ولما قد
ثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى وانه واحد متفرد بالالوهية ثم قال واذا كان كذلك
فمن حقه ان يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن اصر على الشرك بعد اقامة هذه الدلائل انما لم ينتفع

بهذه الدلائل

بهذه الدلائل واستمر على ضلالته القديم لاجل انه لا يؤمن بالاخرة بل ينكرها فلذلك لا يرغب فى الثواب ولا
يرهب عن الوقوع فى العقاب فيبقى قلبه منكرا لكل كلام يخالف هواه ومستكبرا عن الرجوع الى قول الناصح
وقبوله فلا جرم يبقى مصرا على الجهل والضلال **قوله** وانكار قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالاخرة
وكذا قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد بالاول عدم الايمان بالاخرة فانه هو العمدة فى باب الاصرار
على الضلال وبالاخرين انكار القلوب والاستكبار وبكونهما مترتبين على الاول وقوعهما خبرا للمبتدا المتضمن
لمعنى الشرط **قوله** لا جرم حقا نقل الجوهرى عن الفراء ان قولهم لا جرم كلمة كانت فى الاصل بمعنى لا بد ولا محالة
فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولتا الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم
بها الا تراهم يقولون لا جرم لاتينك وقيل لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعنى ان لا نافية لكلام متقدم
تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله لا كما ترد لا هذه اذا وقعت قبل القسم فى قوله لا اقسم وقوله فلا وربك
لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهى جرم انهم كذا اى حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد جرم
مرفوعا بالفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلها لفظا واحدا مبنيا بناء خمسة عشر
وصارا بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدهما بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه حق
وثبت كون النار مثوى لهم واستقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل فى كون لا نافية للجنس وجرم اسمها
مبنى معها على الفتح وهى واسمها فى محل الرفع بالابتداء وما بعدهما خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد
ان الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما اسروا واعلنوا **قوله** فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعنى ان المستكبرين
يعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل فى هذا العام من سبق له الكلام
دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون لفظ المستكبرين من وضع الظاهر
ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط ويكون النكتة فى العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بانه
تعالى لا يحبهم ثم انه تعالى لما بالغ فى تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى مطاعن منكرى النبوة
وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عليه السلام لما احتج على صدقه فى دعوى النبوة بانزال
القران المعجز عليه طعنوا فى القران وقالوا انما اساطير الاولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك
ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا القران بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار
ولكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف ان يحملوها شابه الحمل المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال
لام العلة عليه كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا **قوله** ماذا فى محل الرفع على الابتداء
وقوله انزل ربكم خبره اى اى شئ انزله ربكم غاية ما فى الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد ضربت فى حذف العايد
المنصوب والمسئلة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل لقوله قيل هو الجملة من قوله
ماذا انزل ربكم لانها هى المقولة والبصريون يابون ذلك ويجعلون القايم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا يكون فاعلا
ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا فى قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول لهم المشركون الطاعنون
فى القران وكونه منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين
الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله
كذا فى التفسير الكبير وفيه تسامح والمراد انه قوله الوافدين على المقتسمين او قول الوافدين على المشركين كما اختاره
المصنف الا انه على تقدير ان يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قوله ما انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم منكرون
للانزال والنبوة وقوله اساطير الاولين خبر مبتداء محذوف اى ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين وارتفاع
اساطير دليل على ان ماذا مرفوع على الابتداء لانه لو كان منصوبا على انه مفعول انزل على معنى اى شئ انزل ربكم لكان
المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب السؤال فان جواب المرفوع ينبغى ان يكون

المتضمن بنا

اشار اليه المصنف بقوله ليحملوا
اوزار ضلالهم صح

مرفوعًا وجوابا المنصوب منصوبا ولم يقرأ احد اساطير الاولين بالنصب **قوله** وبعض اوزار ضلال من يضلونهم
وهو حصة التسبب يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكما ان الرؤساء فى كمال الضلالة
حيث جمعوا بين الضلال عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التى يتعدى اثرها الى الغير وهى ضلالة الاضلال فلما
كانت ضلالتهم كاملة فلا جرم حملوا اوزار ضلالهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة متسببة من اضلال
الرؤساء اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال
الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار الاتباع وهذا لا يخالف ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعى الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم
شيئا ومن دعى الى ضلال فاتبع كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا لان المراد ببعض اوزار
من ضل هو وزر ضلاله الذى تسبب فيه المضل وكذلك الآثام المذكورة فى الحديث غاية ما فى الباب ان يقدر المثل
ويقال تقدير الاية ومثل بعض اوزار ضلال الاتباع قال الامام واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذى
يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون ذلك
العقاب مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدى انه قال ولفظ من فى قوله ومن اوزار الذين
يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض يخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام
من غير ان ينقص من اوزارهم شئ ولكنها للجنس اى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولا يخفى ان من التى تكون
لبيان الجنس لا يكون تقديره هكذا بل الظاهر ان يقال فى تقديرها والاوزار التى هى الاوزار الذين يضلونهم **قوله** حال
من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فالمعنى ح يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك
الاضلال الا ان الفائدة المتفرعة على كونه حالا من المفعول تفوت ح فانه تعالى لما وصف الذين لا يعلمون انهم ضلال بالضلال
وبكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار وقال فى حقهم الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال
علم منه ان جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالا حامل الاوزار فى انفسهم واعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم
وصفوا القرآن بانه اساطير الاولين اى احاديثهم واباطيلهم ولم يجبهم ببيان حقيقته وكونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر
على مجرد الوعيد بناء على ما تكرر بيان ذلك فى مواضع متعددة من القرآن ثم انه عليه السلام لما تأسف من قول المشركين فى حق
القرآن انه اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه فى دعوى الرسالة نزل قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم
الاية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اى قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر
ذلك بالانبياء بل ابطل الله تعالى مكرهم ورد فى نحورهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا والمنصوبات
جمع منصوبة وهى الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهى فى الاصل صفة للشبكة والحبالة جرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز
وفسر الزجاج القواعد بالاساطين التى تعمد البنيان اى تقيمه يقال عمدت الشئ فانعمد اى اقمته بعماد يعتمد عليه والعمد
بضمتين جمع عماد قوله بان ضعضعت اى انهدمت القواعد الجوهرى ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهى استعارة
تمثيلية شبه حالهم فى انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا
وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم
فى قوله تعالى ان الخزى اليوم معمول للخزى وقد عمل فيه المصدر المعرف بالالف واللام وهو معمول للخبر وهو قوله على
الكافرين اى كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعا فى الظرف **قوله** وقرأ حمزة بالياء التحتانية
اذ لا تأنيث فى الملئكة ومن قرأ بالتاء الفوقانية نظرا الى لفظ الملئكة **قوله** وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلثة
الجر على انه صفة لما قبله والنصب بتقدير اعنى والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفاهم واردا على
حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزى الكفار وفضاحتهم يوم القيمة

على طريق

على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة لهم ومن الظاهر ان توفى الملئكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون
التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية فقوله فالقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفاهم
لكونه بمعنى الماضى وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فيكون المسالمة المذكورة من جملة احوالهم الواقعة
يوم القيمة ولا يكون من جملة مقالة اولى العلم بخلافها اذا كان معطوفا على تتوفاهم الا ان قول المصنف ولخبثوا حين عاينوا
الموت يدل على انه معطوف على تتوفاهم فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملئكة توفتهم مشركين وبانهم
استسلموا واقروا لله تعالى بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والاخبات الخشوع يقال اخبت لله اى تواضع و
اصل الالقاء فى الاجسام استعمل ههنا فى اظهارهم الانقياد اشعارا بغاية خضوعهم واستكانتهم وانها كالشئ الملقى بين يدى
الغالب القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء مقول قول مضمر منصوب على انه حال من فاعل القوا اى فالقوا السلم قائلين
ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من ويجوز ان يكون تفسيرا للسلم الذى القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام
والانقياد والاقرار لله تعالى بالربوبية كما قال فى الاية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على الاستسلام
وقالوا ما كنا نعمل من سوء هذا الاستسلام والانكار للاشراك ان وقع من المشركين يوم القيمة بان قالوا فيه ما كنا نعمل
فى الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان صحة ذلك على قول من يجوز صدور الكذب من اهل القيمة لفرط الخوف والدهشة
ظاهرا واما الذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية على تقدير ان يكون المراد منها كلام المشركين يوم القيمة
ما كنا نعمل من سوء فى الدنيا عند انفسنا وفى اعتقادنا وقوله تعالى بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء وايجاب له ردا
عليهم وتكذيبا لهم فى قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملئكة او الذين
اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه فى الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم كذبكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال
فادخلوا ابواب جهنم **قوله** وقيل قوله فالقوا السلم الخ عطف ما يفهم من التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله
تعالى فالقوا حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته وعلى هذا القول يكون فالقوا استينافا فيتم كلام
الذين اوتوا العلم عند قولهم ظالمى انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم جملة معترضة بين قوله
تعالى ثم يوم القيمة يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم **قوله** وفى نصبه دليل على انهم لم يتعلثموا اى يمكثوا فى الجواب واطبقوه
على السؤال معترفين بالانزال قد اشتهر ان فى نحو ماذا صنعت وجهين احدهما ان تكون ما استفهامية بمعنى اى شئ ويكون ذا
بمعنى الذى فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اى شئ الذى صنعته فحق ما ذكر فى جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ
محذوف ليكون الجواب مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اى شئ منصوب المحل على انه مفعول صنعت
لانه غير مشتغل عنه بضمير فيكون الكلام جملة فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون مفعولا لفعل مقدر ليطابق السؤال
وفى هذه الاية الكريمة قد اجاب المقرون بالانزال بالنصب حيث قالوا خيرا اى انزل خيرا بخلاف المنكرين للانزال فانهم اجابوا
بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين ان يحث بما اجاب به فان اللائق بالمنكرين
ان يتعلثموا ولا يجعلوا جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير الاولين وان طابق السؤال من
حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه غير مطابق له من حيث ان السؤال يدل على كون اصل الانزال مسلما معلوما
للمخاطب وقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندى بل تدعى نزوله او المنزل اساطير فلم يتطابقا وبانه موقوف على الفرق بين
ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من سأل قائلا اى شئ انزله ربكم فقد تقرر عنده اصل الانزال
وانما يسأل عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه على كون المخاطب معترفا بالانزال او منكرا له بخلاف ما اذا سئل بان يقال اى
شئ الذى انزله ربكم فان السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان للجملة التى تقع صلة
للموصول حقها ان تكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد
خالف السائل فيما زعم من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه مخالفا للسؤال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو
اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل فى الاعتراف بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه فى توصيفه ما اعترف

بكونه منزلا من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير بخلاف المقر فان اللايق بحاله ان
يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان اللايق بحاله ان لا يتعلثم ويوافق السائل
فى الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل خير لكان موافقا للسائل
فى الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متعلثما فى الجواب بتغييره اسلوب السائل فانه سأل بالجملة الفعلية طالبا
لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا **قوله** وهو عدة اى قوله تعالى للذين احسنوا الاية كلام منقطع
عما قبله اى ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله تعالى بين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة
فى الدنيا وحسنة فى الاخرة والذى يفهم من تقرير المصنف انه جعل قوله فى هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل
قوله حسنة على المكافاة الواقعة فى الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الاخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من حسنة اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدمه عليها ويدخلونها
صفة جنات وتجرى اما صفة او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية والخبر اما لهم او لها
فيها واعرابها كاعراب الجملة التى قبلها **قوله** وهو يؤيد الوجه الاول وهو قوله تعالى الذين احسنوا الى اخر الاية
عدة للذين اتقوا على قولهم فى حق القران انه خير وقوله تعالى تتوفيهم الملئكة صفة للمتقين وطيبين حال من المفعول
ويقولون حال من الفاعل اى يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله اليهم ويحتمل ان يكون الذين
مبتداء ويقولون خبره فلا بد حينئذ من عايد محذوف اى يقولون لهم وكلمة ما فى قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى
الذى فالعايد محذوف ثم انه تعالى لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم فى حق القرآن انه خير عاد الى بيان ان
اولئك الكفار الذين طعنوا فى القران بان قالوا انه اساطير الاولين ما ينتظرون فى الايمان بك وما انزل اليك الا
الوقت الذى لا ينفعهم الايمان فى ذلك **قوله** تعالى فاصابهم معطوف على قوله فعل الذين وما بينهما اعتراض **قوله** انما
قالوا ذلك استهزاء ذكر الامام الواحدى فى الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين
لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين انتهى وزاد المصنف انهم قصدوا بذلك الطعن فى النبوة والتكلف
متمسكين فى ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله تعالى ولو شاء الله منا الايمان والتوحيد يحصل لنا ذلك سواء
بعث الرسول او لم يبعث فلا فائدة فى البعث قال الامام فى الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تعالى
كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسل مزيد فائدة فى حصول الايمان واندفاع
الكفر والعصيان كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى هذا القول منهم جار مجرى طلب العلة فى احكام الله تعالى وفى
افعاله وذلك باطل لله تعالى ان يحكم فى ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك
فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشية الله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليهم
من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله وطلبوا العلة فى احكامه وافعاله ويدل عليه انه تعالى صرح فى اخر هذه
الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين الله تعالى ان سنة الله
فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم
من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تعالى هدى البعض
واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده ويحسن منه ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات
المعترضين فثبت انه تعالى انما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شئ بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان كون الامر كذلك يمنع جواز بعثة الانبياء
والرسل وتكليفهم العباد بالاوامر والنواهى فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا
هو الجواب الصحيح فى امثال هذه الشبهات **قوله** وما شاء الله وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب فيه
لما كانت خلاصة شبهة الكفار ان تعلق مشية الله كافية فى تحقق الحوادث فاى حاجة الى بعثة الرسل اشار تعالى

بقوله فهل

بقوله فهل على الرسل الا البلاغ الى ان المؤثر فى حصول الاهتداء ليس الا الله تعالى ولا تاثير فيه لتبليغ الرسل الا
ان له مدخلا فيه من حيث توسطه بينه تعالى وبين المكلفين وتعلق مشية الله تعالى بوجود الحوادث وان كان
يوجبها الا انها لا تتعلق بوجود شئ منها الا عند تحقق اسبابها العادية التى من جملتها سعى المكلف ومباشرته
لاسباب حصولها باختياره ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل فان
كون الدنيا دار التكليف والكسب والاختيار يستدعى ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال
الحكمة الالهية والا فلا حاجة الى توسط الاسباب فى نفاذ قدرته ومشيته فاى واسطة فى حصول امور الاخرة
فما انكر عليه الشرع فقبيح شرعا وواقع بقدرة الله ومشيته عند كسب العبد واختياره اياه واحتج اهل السنة فى
بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا فى جميع الامم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم
من حقت عليه الضلالة اى من وجبت ولزمت الضلالة عليه للزومه الضلالة واختياره اياها يعنى
فمنهم من هداه الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى واوقعه
فى الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشئ ولا يريده وينهى عن الشئ ويريده
وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة قد
يختلفان ولفظ هذه الاية صريح فى قولنا وهو ان الامر بالايمان عام فى حق الكل واما ارادة الايمان فخاصة
بالبعض دون البعض **قوله** يامر بعبادة الله اشارة الى ان ان فى قوله ان اعبدوا الله مصدرية اى
بعثناه بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على حال من رسولا واختلف فى
الطاغوت قال بعضهم كل ما عبد دون الله تعالى فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه
اجتناب ما يدعو هو اليه مما نهى عنه شرعا كما ان المراد من قوله لا تعبدوا الشيطان النهى عن طاعته فى ارتكاب
ما نهى عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمى ذلك عبادة للشيطان ثم انه تعالى لما بين
ان البعثة كالغذاء الصالح يكون سبب الهداية قوم وضلال اخرين امر قريشا بان يسيروا فى الارض ويعاينوا
اثار هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل ضلالهم وتكذيبهم
كانه قيل وقوع الحوادث بمشية الله لا ينافى كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا لان يعاقب عليه فاحذروا واعتبروا
لحوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هداهم الاية
وقرا الكوفيون لا يهدى بفتح الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول يهدى وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة
والعائد على من محذوف اى الذى يضله الله تعالى وقيل يجوز ان يكون لا يهدى بمعنى لا يهتدى فان هدى كما يكون
متعديا يكون ايضا لازما يقال هدى الرجل اى اهتدى والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا فقوله
من يضل فاعل يهدى بمعنى يهتدى والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول ومن قائم مقام
فاعله وعايده محذوف ايضا فيكون الاية نظير قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له وقوله فمن يهديه من بعد
الله اى من بعد اضلال الله تعالى اياه وهو ابلغ فى نفى الهداية عنه **قوله** انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا
انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه عليه السلام انما يدعو الى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب
ترغيبه فى ثواب الاخرة والترهيب من عقابه الكائنين بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعى
الى الاقرار به لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البداهة فى انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس الا هذه البنية
المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشئ اذا عدم و
فنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه فالذى يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه
واشاروا الى ادعائهم الضرورة فى ذلك الانكار بالاقسام واليمين ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول بالنبوة

على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا من التصريح به قوله مصدر مؤكد لنفسه
فان وعدا وقع مضمون الجملة التي دل عليها بلى وتلك الجملة لا محتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر الذي
هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد المدلول عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه بقوله بلى واللام في
قوله ليبين متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اي بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذي اختلفوا فيه مع
المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون قوله بين الامرين بين اولا ان البعث مقتضى الحكمة
فان الحكمة تقتضي التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل احد على حسب عمله وذلك
التمييز لا يكون الا بالبعث والجزاء وقد مر ان البعث من توابع التكليف ومقتضياته ثم بين امكان البعث وان
اقسامهم على نفيه وانكاره انما نشأ من قصر نظرهم على ما الفوا به من استمرار الميت على الموت وعدم طريان
الحيوة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته فقال انما قولنا لشيء الاية كلمة انما مكفوفة بما فقولنا
مرفوع على الابتداء وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا
حدوث شيء لم يكن وسماه شيئا وان كان معدوما لقربه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب
ذلك من غير توقف واللام في قوله لشيء وفي له لام التبليغ كما في قولك له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي
انما قلنا لاجل شيء ان نقول لاجله وليس بواضح وقرأ الجمهور فيكون برفع النون وقرأ ابن عامر والكسائي بنصبها
قال الفراء وللقراءة الرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كن كلاما تاما عبر عنه بان سيكون كما يقال ان
زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل والثاني ان تجعله كلاما مبتدأ اي فهو يكون ووجه قراءة النصب ان يكون
معطوفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون ويبعد كونه منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على لفظ الامر
فليس القصد به ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين الله تعالى لا يحتاج الى سبق المادة والمدة فان قيل قوله كن
ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه
لا قول ثم ولا خطاب بل المقصود بيان سهولة خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشيء كان مثل الله تعالى تكوينه
للمكونات بمجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع بامر الامر المطاع اذا ورد على المأمور المطيع المسارع في
الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم للامتثال فانه تعالى لو اراد خلق الدنيا والاخرة
بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار وما فيهما في قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما
يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو اهون من الابتداء
بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة وجعلوه
ذريعة الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على انهم يعادون المسلمين ويؤذونهم ايذاء يلجئ طائفة منهم
الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا والاخرة وقال والذين
هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الاية وقوله في الله يدل على ان الهجرة اذا لم تكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال
من بلد الى بلد قوله مباءة حسنة او دارا حسنة او بلدة حسنة وهي المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم
اشار الى قوله حسنة صفة لموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن معنى لنعطينهم
والمباءة منزل القوم وعلى قوله او تبوئة حسنة يكون حسنة صفة لمصدر محذوف قوله اي ارسلناهم بالبينات
على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا بالسؤال المقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر
قوله داخلا في الاستثناء مع رجالا احال من فاعل يتعلق فان تعلقه بما ارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان
يتعلق به غير داخل مع رجالا في الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات قيدا للمستثنى
منه المقدر ويكون على نية التقديم على اداة الاستثناء ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات
والزبر الا رجالا يوحى اليهم كما في قول الشاعر نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم ولا يعذب الا الله بالنار اي لا يعذب بالنار

اي نشر انهم

الا الله

الا الله على ما يقتضيه سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه مع جميع ما يتعلق
به بتمامه ثم يستثنى منه وفي مثل هذه الصورة قد تأخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى وثانيهما ان يتعلق
الجار والمجرور بقوله وما ارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى في حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ و
يكون التقدير ما ارسلنا جماعة من الجماعات بشيء من الاشياء الا رجالا بالبينات والضعف الذي يتوجه على تعلقه
بما ارسلنا على الوجه الاول لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز عن تعلقه به على الوجه الاول بقوله
داخلا في الاستثناء مع رجالا وكذا تقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشيء من الاشياء الا زيدا
بالسوط ويضعف ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه
بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اي الا رجالا ملتبسين بالبينات
مصاحبين لها والوجه الرابع ان يتعلق بيوحى على انه مفعول به غير صريح له اي يوحى اليهم بالبينات كما يقال
اوحى اليه بحق والوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القائم مقام فاعله وهو اليهم اي يوحى
اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحى ح مع انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحى هو العامل في
متعلقه وقوله تعالى فاسئلوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه الاول فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثاني فاسألوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا جماعة
ما بشيء ما الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات
وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون ان الذين ارسلناهم يوحى اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات
والوجه السادس ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسئلوهم ان لم يكن عندكم علم البينات والزبر فان من
قدر على اقامة البينات على صحة ما قلنا وكان عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغني عن السؤال قوله على ان
الشرط للتبكيت والالزام الا ان الاصل في الشرط الذي يعلق به الحكم بكلمة ان ان يكون محتمل الوقوع وقد
استعملت ههنا في امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسرين ان هذه الاية رد لقوله قريش
الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولا شك ان قريشا لم يكونوا ممن علم البينات والزبر في شيء فالمقصود من تعليق
السؤال بمثل هذا الشرط التبكيت والالزام اي لا ارتياب في انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم علمكم بها
يستلزم السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولستم ايضا ممن يسألون عنهم لانكم تعلمون انهم لا يجيبونكم الا
بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول الا رجالا نوحي اليهم فلم يبق لكم طريق سوى التسليم والاذعان وعليه
قول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي وقرأ حفص نوحي اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة
والكسائي يميلانها على اصلهما قوله يتوسط انزاله اليك بيان لوجه قوله ما نزل اليهم مع ان القران منزل الى الرسول
صلى الله عليه وسلم ودفع لما يقال من ان كونه عليه السلام مبينا لما نزل يقتضي ان يكون القران كله مجملا لان المفتقر الى البيان
يكون مجملا مع ان بعضه محكم والمحكم يجب ان يكون مبينا ووجه الدفع ان القران المشتمل على الاحكام المتعلقة بهم
لما كان منزلا اليه عليه السلام بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامهم لم يكن البيان بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ ما
كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان المجمل فالمراد ليبين ما نزل بيان ما كان مجملا منه بقرينة ان المحكمات لا يحتاج الى
البيان قوله والتعيين اعم الخ جواب عن تمسك نفاة القياس بهذه الاية في اثبات مذهبهم بان قالوا قد دلت هذه
الاية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم فعلمنا منها ان القياس ليس بحجة لانه
لو كان حجة لما تعين الرسول صلى الله عليه وسلم لبيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يبين المكلف بعض الاحكام بطريق
القياس وتقرير الجواب ان شارع جميع التكاليف والاحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عليه السلام
مرشد الى ما يكون طريقا لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين اعم من ان ينص بما هو المقصود
من الاحكام او يشير الى ما يدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف قوله ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين فان الاحكام

المنصوص عليها لا يحتاج الى التفكر ثم انه تعالى لما رد قول قريش في استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونص على رسالته عليه السلام ليبين للناس ما نزل اليهم شرع في تهديد ماكريه والسيئات منصوب على انه صفة مصدر محذوف وان يخسف مفعول امن وخسوف المكان ذهابه في الارض يقال خسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها هددهم الله تعالى اولا بذلك وثانيا بان يأتيهم الملئكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثا بان يأخذهم العقوبة في اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله تعالى حيث كانوا ورابعا بان يأخذهم بالعذاب لكن لا يأخذهم به ابتداء بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده فانه تعالى اذا اهلك فرقة خاف التي يليها زمانا طويلا يكون تلك الاخافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشد عليهم وافضع من اهلاكهم ابتداء او بان يأخذهم جميعا بالعذاب على تنقص شيئا بعد شيء في انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل والموت او الغارة فيأخذهم منهم شيئا فشيئا حتى يأتي الاخذ على جميعهم والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض وبعذاب ينزل من السماء او بآفة تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على جميعهم **قوله** تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن وروى الجوهري ظهر النبعة بدل عود النبعة تخوف اي تنقص منها اي من الناقة والتامك السنام القرد ما تلبد من الصوف الجوهري سحاب قرد يركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسي والسفن بالتحريك الحديدة التي يحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف ناقة اثر الرحل في سنامها وتنقص كما ينقص المبرد من العود ويقول تنقص الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا مكتنز اللحم ركب بعضه فوق بعض **قوله** لا يضل مجزوم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى الزموا اي لا يضل الديوان ويروى لا تضلوا اي لا تضلوا في تفسير كتاب الله تعالى وديوان الفال من دول الكتاب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تعالى لما هدد المشركين بانواع عذابه اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب **فقال** او لم يروا الآية قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا وقرأ ابو عمرو تتفيؤ بتائين والباقون بياء وتاء وكلمة ما في قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها فان قيل كيف يبين الموصول وهو مبهم بشيء وهو مبهم مثله بل هو ازيد ابهاما مما قبله فالجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤ ظلاله اختص بالمخلوقات التي لها ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك لان يكون مبينا لما خلق الله فلما كان البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة لشيء قال المصنف بيانه يتفيؤ ظلاله وقوله يتفيؤ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد ما كان ضياء الشمس نسخه فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس ينتسخ من الظل ما كان في جانب المشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس الى جانب المغرب يرجع الظل الذي نسخته الشمس في جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا فالظل اعم من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفيء لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس وقيل الفيء والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فسلام الاله يغدو عليهم وفيء الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفيء في هذا البيت على ما ينسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس لقوله تعالى اكلها دائم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير في المعنى وهو قوله ما تركبوا ثم قيل المراد باليمين والشمائل

مطلب

الفيء والظل مترادفان

يمين الفلك الذي المشرق وشماله وهو المغرب تشبيها الجانب المغرب لاقوى جانبي الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التي هي الحركة اليومية اخذة من المشرق الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الشمال وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال في الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي ترجع الاظلال الى الجانب الشرقي وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الاجرام التي لها اظلال فان اظلالها تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال لجانبي الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية وعلى سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما انما يطلقان على سبيل الحقيقة الا على جانبي الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين تتعلق بتتفيؤ اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف اللامي في الايمان والشمائل بدل من التعريف الحاصل بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات التي لها ظلال وكل واحد منها والمصنف اشار الى الاول بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثاني بقوله او عن جانبي كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما في نظم القرآن الى ان لفظ اليمين وان كان مفردا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياته فعبر به عن الجميع لخفة المفرد كما في قوله تعالى ويولون الدبر اي الادبار **قوله** لاعتبار اللفظ والمعنى فان لفظ ما خلق الله مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا لافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبارا لكثرة معنى ما خلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله وسجد جمع ساجد كراكع وركع قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله في حال كون انفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه والجمهور وان كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه حلقت رأس زيد قائما او كالجزء منه كما في قوله تعالى اتبع ملة ابرهيم حنيفا وظل الشيء بمنزلة الجزء منه اذ هو ناشئ عنه والعامل في مثل هذا الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من الاضافة والعامل لو واحدا ذا نصب الحالين يكون الثانية بدلا من الاولى فان كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون بدل الكل من الكل وان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل اشتمال لاشتمال السجود على الدخور **قوله** او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم في انفسهم متواضعون صاغرون **قوله** او واقعة على الارض يعني جعلت الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره او لكونها واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الاظلال شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئسما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشيء ساجدا ام لا **قوله** عطف جبرائيل على الملئكة عليهم السلام بناء على ان اسم الدابة يتناول الاجسام اللطيفة السماوية والدابة الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له دبيب يليق به فيكون عطف الملئكة على المبين به من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وجعل اسم الدابة مختصا بالحيوان الجسماني الذي يتحرك ويدب وجعل الملئكة ارواحا مختصة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد المتباينين على الآخر قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم والمص اجاب عنه بان استعمال كلمة ما في القبيلين حقيقة فهو اولى من سلوك طريق التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله تعالى وهم لا يستكبرون يجوز ان يكون استينافا اخبر بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد وقوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف اي يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف المقدر اي الكائن من فوقهم ووصف العذاب بذلك لانه اكثر من ما يأتي العذاب المهلك انما يأتي من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من ربهم اي يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة في القدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى وهو القاهر فوق

عباده واحتج الطاعنون في عصمة الملئكة بهذه الاية فقالوا انه تعا وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب بوجهين الاول انه تعا حذرهم من العذاب حيث قال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العقاب بترك الذنب والثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تعا انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله عليه السلام اني لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعا اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والهيبة من كمال الكبرياء **قوله** ذكر العدد جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون اذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين واما نحو رجل ورجلان فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شئ زائد يدل على الوحدة والاثنينية معهما فما وجه قوله تعا الهين اثنين انما هو اله واحد وذكر المصنف لذكر العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق للنهي عن اتخاذ الاثنين من الالهة فان لفظ الالهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا فان حق الكلام ان يجرد لما سيق له الكلام من الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يخيل غرضا آخر او زيادة ما ينبئ ذلك التخييل والاول كما تقول اللباس طويل واللابس قصير اذا رايت لباسا طويلا على امراة قصيرة والثاني كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام معنى الوحدة والاثنينية من لفظ الموصوف بهما اعتناء ببيانهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظي اثنين وواحد وصف صناعي جئ به لبيان الغرض وتفسيره كما في قوله تعا وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون الوحدة فالايتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد والخطيب الدمشقي اورد هذه الاية في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونحوه واحدة من التاكيد الصناعي بناء على قوله شفع اسم اله والهين بما يؤكده للدلالة على ان المعني بهما العدد لا الجنس ولا خلاف بينهم اذ ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي وكذا ليس في كلام صاحب الكشاف ما يدل على انه تاكيد صناعي كيف وانه لا يكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة وكلا الامرين منتفيان فيها والفائدة الثانية لذكر العدد في هذه الاية ما اشار اليه بقوله او ايماء بان الاثنينية تنافي الالهية ووجه الايماء ان توصيف الهين باثنين يشعر بان علة النهي هي الاثنينية وكونها منافية للالهية ووجه المنافاة انا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات الموجود او يكون كل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر والاول يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخص والثاني يستلزم التمانع والتنازع ولانه لو حاول احدهما تحريك جسم مثلا والآخر تسكينه فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين في موضع واحد او لا يحصل مراد واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز لا يكون الها او يحصل مراد احدهما دون الآخر فلا يكون الآخر الها فثبت ان الاثنينية تنافي الالهية وانتظام قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا بما قبله انه معطوف على قوله خلق الله من شئ على اسلوب قوله علفته تبنا وماء باردا وقوله متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا اي ولم ينظروا الى ما خلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته ولم يسمعوا الى ما قال الله واوحاه في الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي الشركاء **قوله** ونصب نحيا بالمقصود

وهو ان لا اله

وهو ان الاله الذي ثبت وحدته هو متكلم هذا الكلام ليسارع الى تامل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه الهدى والرشاد **وقوله** فاياي منصوب بفعل مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون والواو في قوله وله ما في السموات عاطفة على قوله اله واحد وهو مفرد فيجاب بان الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد لانها عطفت على الخبر كانت هي ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة على الجملة باسرها وهي قوله انما هو اله واحد ويجوز ان يكون واو ابتداء واستيناف فانه قد يؤتى بالواو اول كلام من غير ان يقصد بها عطف وتشريك وقوله واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به الجار الواقع خبرا والواصب الدائم قال تعالى ولهم عذاب واصب وقيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك الدين والطاعة بسبب حال الحيوة او بالموت الا الحق تعالى فان طاعته لازمة ابدا لان علة كونه تعا مطاعا وهي تفرده بالالوهية ثابتة لازمة له ابدا فيدوم له معلولها الذي هو الطاعة والانقياد **قوله** وقيل واصبا من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل للنسب بمعنى ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد **قوله** واي شئ اتصل بكم من نعمة على ان ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفراء التقدير وما يكن بكم ورد هذا الوجه بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما ان تكون في باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف في حكم المذكور والثاني ان يكون ان متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله فطلقها فلست بكفء لها والا يعل مفرقك الحسام اي والا تطلقها اضرب راسك بالسيف فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف الا في ضرورة الشعر ويجوز ان يكون كلمة ما موصولة وبكم صلتها فهي مبتداء وقوله فمن الله خبرها زيدت الفاء في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذي استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون الصلة في مثله سببا لحصول مضمون الخبر كما في قولك الذي ياتيني فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس بين المصنف ان الوجه في كون مضمون الصلة شرطا لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله لا لحصولها منه ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعا بين اولا انه يجب على العاقل ان لا يتقي غير الله ثم بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله اذ لا منعم غيره تعا ثم بين انه اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شئ من تلك النعم قال الله تعا يجار اي يرفع صوته بالاستغاثة والتضرع لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعا قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر اي لا يفزع الا الى الله وفريق منهم تتغير حالهم فيشركون بالله تعا غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضر بانه لا مفزع للعبد الا الله تعا فعند زوال البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التعبير مبني على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض وهذا انما يكون اذا كان الخطاب في قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق فريق الكفرة وان كان خاصا بالمشركين يكون من للبيان ويجوز ان يكون للتبعيض ويكون المراد بالفريق من اعتبر واقتصد في دين الله واستمر على ما كان عليه حال مس الضر به **قوله** كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة اشارة الى ان اللام في قوله تعا ليكفروا لام العاقبة كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لما كان شركهم مؤديا الى كفران النعمة صار الكفران كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها لعاقبة الشئ بعلته وقيل انها لام كي متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سببه كفرهم به اي بالقران وما جاء به محمد عليه السلام من النبوة والشرايع على ان يكون المراد بقوله تعا بما اتيناهم القران والنبوة وما يتفرع عليها **قوله** وقرئ فيمتعوا بضم الياء التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون بالياء التحتانية ايضا وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه لام كي او لام الصيرورة واما النصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد

كالاستغاثة والاستسلام من الغيظ والحاجة

اي لا الى غيره فان تقديم الله على عامله يفيد الاختصاص

اي ما ينبغي لكم اشراك الاصنام التي لا يكون منها شئ من ادرار النعم ولا كشف الضر بنعمته تعا الذي كرمكم بهما لا منه

كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فح لا يكون الفاء عاطفة بل فاء جواب الامر ويجوز ان يكون حذف
النون فيه للجزم عطف على ليكفروا ان كانت اللام فيه للامر **قوله** والتي لا يعلمونها فالمعنى ويجعلون لآلهتهم التي
ليس اعتقادهم في حقها علما فانهم يعتقدون انها آلهة وانها تنفع وتضر وان طاعتهم اياها تنفعهم واعراضهم
عنها يضرهم وليس شيء من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع فصح ان يقال انهم لا يعلمونها فان
من رأى شبحا واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر صح ان يقال له انه لا يعلم ذلك الشبح مع انه يعرف ذاته ولو
كان لا يعلمونها بمعنى لا تحصل صورها في اذهانهم لفسد المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا من رزقه
لمن لا يعلمه **قوله** او لجهلهم معطوف على قوله اي لآلهتهم والمعنى ويجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجعول
له هو الآلهة وحذف للعلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو
الثاني ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني
للابتداء وكان مشركو العرب يجعلون لاوثانهم جزءا من اموالهم لقوله تعالى في حقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم
وهذا لشركائنا اي يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تعالى يتقربون به اليه ونصيبا للاصنام يتقربون
به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين
قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم على نفسه قائلا انكم تسألون سؤال تهديد وتوبيخ عما تقولون
على الله تعالى من انه امركم بذلك **قوله** ويجوز في يشتهون الرفع اي يجوز ان يكون قوله تعالى ولهم ما يشتهون جملة
اسمية اخبر الله تعالى ان لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز ان يكون ما منصوبة المحل عطفا
على البنات ولهم عطفا على الله ويجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضي ان يكون واو يجعلون عبارة عن المشركين
وكذا الضمير المجرور في لهم عبارة عنهم ايضا وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الا في باب
ظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الفعل الى الضمير بنفسه او بحرف الجر
فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه
اي ظن نفسه قائما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يؤدي الى اتحاد ضميري
الفاعل والمفعول الذي عدي اليه الفعل بحرف الجر قال الامام اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل
النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه
ثم ابتداء فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم الاختيار الوجه الثاني لانه لو كان
في محل النصب لكان ينبغي ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك والى
الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب
يقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا يقول جعل له ما يشتهي وهو يعني لنفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته والحاصل
ان الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين من شيء واحد لا اتحاد ضمير الفاعل مع المفعول الذي
هو اسم ظاهر بان يكونا عبارتين عن شيء واحد ولا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد ولامتناع
اتحاد الضميرين شرط اخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين متصلا اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده
مع الضمير المرفوع ذاتا نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه والمص فرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير
المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول المذكور ابتداء وجعل الممتنع
هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثاني **قوله** اخبر بولادتها يعني ان التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان
في عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذي يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الاخبار
قوله صار او دام النهار كله يعني ان ظلول الشيء على صفة قد يعبر به عن كونه عليها في تمام النهار وقد يكون بمعنى
صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه اسمها ومسودا خبرها **قوله** واسوداد

الوجه كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح
فان الانسان اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه يختنق الروح في داخل
قلبه فلا يبقى منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة والتشوير
التخجيل يقال شور به فتشور اي اخجله فخجل فالمناسب التشور بدل التشوير ولعله سهو من قلم الناسخ
قوله محدثا بنفسه اشارة الى ان الجملة الاستفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو
مراد من قال انها في موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا
نفسه او متفكرا ايمسكه على هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه اعتبارا بلفظ ما في قوله ما بشر به وقوله على هون
يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك ومن المفعول اي يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشيء والمراد به ههنا
الواد وهو دفن المولودة حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح
مسلم انه عليه السلام قال من ابتلي من البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عليه السلام من عال جاريتين حتى
تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم **قوله** المنادية بالموت وصف الاحتياج الى الولد
لبيان كونه صفة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يتطرق عليهم الموت والفناء لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة
في التوالد ليست الا بقاء النوع وحفظه عن الانقراض الا يرى ان الملئكة لا يتوالدون لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفناء
اليها **قوله** او من دابة ظالمة عطف على قوله من دابة قط فعلى الاول التنكير في دابة للجنس وعلى هذا للنوع لما دل
على ظاهر الاية على ان ظلم الناس يوجب هلاك جميع الدواب ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة
منها اشار المص الى ان الاية على ظاهرها وان هلاك الجميع بسبب شوم ظلم الناس وايده بما روي عن ابن مسعود قيل
في طريق هلاك الجميع انه تعالى يمسك القطر بشوم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهرها
دابة قط وقيل لو اهلك الاباء بكفرهم لم يكن الابناء وذلك يستلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك لانه من
المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب فاذا هلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس
وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها
فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح
قولهم وبين انه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة لحكمة توجب ذلك **قوله** ولا يلزم من عموم الناس الخ جواب عن
احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية قائلين انه تعالى اضاف الظلم الى ما يعبر به عن جميع اولاد
ادم من الانبياء وغيرهم فلولا ان كل واحد منهم اتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى كافة الناس
وتقرير الجواب انا لا نسلم دلالة اضافة الظلم الى الناس على كون كلهم ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم
الى كلهم نحو بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم فلما جاء ذلك فيما لا وجه لان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر
عن اكثرهم واجيب ايضا بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا ظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق
ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال
كل الخلق ظالمون فوجب ان يخصص الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين استحقوا
العقاب وان يحمل التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقديرين
يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بهذه الاية **قوله** والاستخفاف وارذل الاموال معطوفان على البنات فانهم
كما يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يخصوا برذائل الاموال وان يخص
شركاؤهم في رياستهم بكرائم الاموال ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون
الملئكة بنات الله ويثبتون له شركاء في الوهيته ويستخفون رسله ويجعلون له اراذل اموالهم وللاصنام

اكرمها قوله مع ذلك اى مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان لهم الحسنى بدل منه بدل الكل من كل اى تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا عن مطابقا للواقع وهو ان لهم الحسنى عند الله فى الاخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيمة بل كان فى العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة حتى روى انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا فى قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذى نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل فى الامور المحتملة التى لا تقطع بتحققها والاصل ان فريقا من الكفار يدعى الاشتراك مع المؤمنين فى نعيم الاخرة كما كان لهم اشتراك معهم فى نعيم الدنيا لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الاخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين لما يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون انفسهم اصحاب السعة فى انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى واردا فى حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم خاصة ثم اكذبهم الله تعالى فى قولهم بان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اى حق ان لهم النار وقيل لا رد لقولهم اى ليس الامر كما وصفوا وزعموا جرم فعلهم اى كسب ذلك القول ان لهم النار فعلى هذا ان مع ما فى حيزه فى محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطته فى طلب الماء اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اى تقدم اليه وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته فى طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون الحد فى معاصى الله تعالى وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجئ منه اسم المفعول ويقال فرط فى الامر بالتشديد يفرط اذا قصر فيه ثم انه تعالى سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الاية وختم تسليته بما يدل على انك لم تبعث الا لتبلغ وتبين للناس ما هو الحق من العقايد والاعمال لا لان تلتفت الى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لاجلها فقال وما انزلنا عليك الكتاب الاية ثم انتقل الى تقرير دلائل الوهيته وتفرده بها فقال والله انزل من السماء ماء الاية تنبيها على ان دلائل خفية مما دعوت اليه واضحة وان من خالفك فانما يخالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تكن فى ضيق مما يمكرون قوله دلالة تعبر بها اشارة الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على ما يعبر به الى العلم مبالغة فى كونه سببا للعبور فكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله للفظ والمعنى يعنى ان انعاما اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اشمال واخلاق واكياش واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت الخلوقة والسمول فيه كله خلق الثوب وسمل اى بلى وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفى المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياش ويقال ايضا برمة اعشار وقيل ذكر الضمير بطونه مع ان الظاهر ان يقال فى بطونها لرجوعه الى الانعام لكون المراد بعضها منها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هى فى بعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن فى قوله مما فى بطونه يجوز ان يكون للتبعيض لان اللبن بعض ما فى بطونها ومن فى قوله من بين فرث لابتداء لان الاسقاء يبتدئ من الواقع بين الفرث والدم ولبنا مفعول ثان لنسقيكم ويجوز ان يكون الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرور الثانية بدلا من مجرور الاولى لئلا تتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون فى قوله نسقيكم فدليله واضح اذ يقال سقيته ماء ولبنا وما كان للسقة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا اى جعلته شربا لكم قال الفارسى سقيته حتى روى واسقيته نهرا كذا اذا جعلته له شربا وقيل سقى واسقى كلاهما

بمعنى

بمعنى قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم بيان لوجه كون اللبن بين الدم وقوله وهو بعض الاشياء الماكولة بيان لوجه كونه بين الفرث والفرث سرجين الكرش والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال المص الفرث بعض الاشياء الماكولة ثم قال الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم فى الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث قال الامام القول الصحيح فى كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذى يحصل منه فى الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك الهضم الثانى ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل فى الاوردة وهى العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددى رخو ابيض فيقلبه الله عز وجل الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن لا يتولدان البتة فى الكرش ويفيه الحس ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد فى كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن فى الكرش لوجب ان يشاهد ذلك فى بعض الاحوال والشئ الذى دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه فقول من قال ان المراد من قوله تعالى من بين فرث ودم هو ان هذه الثلثة تتولد فى موضع واحد فالفرث يكون فى اسفل الكرش والدم يكون فى اعلاه واللبن يكون فى الوسط قول مخالف للحس والتجربة وايضا لو تولد الدم فى اعلا المعدة والكرش كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقئ الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى نسقيكم من بين فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التى باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التى فى الفرث وهو الاشياء الماكولة الحاصلة فى الكرش قوله ومن تدبر صنع الله الخ وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق فى اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شئ من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه فى معدته وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل لحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الحكيم العليم والثانى انه تعالى اودع فى الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق فى الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التى هى الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ويفسد نظام هذا التركيب والثالث انه تعالى اودع فى الكبد قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة فى الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع فى المرارة قوة جاذبة للصفراء وفى الطحال قوة جاذبة للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير العليم الحكيم والرابع ان فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدى ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع بدن المغتذى فانصباب ذلك الدم فى كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس انه تعالى جعل الثقوب والمسام التى احدثها فى حلمة الثدى ضيقة جدا بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان فى غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة

فتبقى محتبسة في الداخل فكانت حلمة الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا
موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين والسادس انه تعالى الهم ذلك الصبي وهداه الى المص فان الام لما القمت حلمة
الثدي في فم الصبي ياخذ الصبي في الحال في مصها فلولا ان الفاعل المختار الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل
المخصوص لما حصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي فائدة الى غير ذلك من غرايب الحكم ودقايق الفضل والرحمة فسبحان
من شهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته وبدايع حكمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين
قوله والسكر مصدر سكر يسكر سكرا وسكرا سمي به الخمر تسمية للشيء باسم سببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها
الله تعالى في معرض الانعام اجيب عنه بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وهي مدنية فكان
نزول هذه الاية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك
حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة قدس الله روحه الى حد السكر واحتج عليه بان هذه الاية تدل على ان السكر
حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب بالخاتمة
قيل ان ابا علي الجبائي صنف عشر كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت منه
ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروة اي شربه اصحاب الدعارة وهم
الخبث والفجور فقبيح في المروة التشبه بهم يقال رجل داعر اي خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف المضاف
اي تناولته اصحاب الدعارة قوله والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها بطريق التعريض حيث
عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا ومكروها قوله والا اي
وان كانت نازلة بعد تحريمها تكون جامعة بين العتاب والمنة بان يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق
العتاب وقوله ورزقا حسنا بطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن قوله وقيل الطعم اي
قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا النقل بالفتح
ما يتنقل به على الشراب وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام جعل شغفه
بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف
وهو مصدر سكرت النهر اذا سددته قوله يستعملون عقولهم يعني ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول
بل منزل منزلة اللازم قوله الهمها وقذف في قلوبها اي سخرها وقرر في نفوسها هذه الاعمال التي يعجز عنها
العقلاء من البشر وان كانوا في غاية الذكاء والكياسة قوله وقذف عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة
عن القاء المعنى في القلب بطريق الفيض ومعنى الهام البهايم ان يسخرها الله تعالى وينشاها على طبايع يصدر عنها
ما يصدر من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز في الماء وطيران الطير في الهواء بطبعهما من غير تعلم
بل بمجرد ان يخلق الله فيها ذلك من غير ان يكون منها في ذلك فكر وسابق تدبير فدل ذلك على ان غيرا القى في قلوبها
ذلك كما يلقي الشيطان وسوسته ويلهم الملك بني ادم اشياء من غير ان علموا ان احدا دعاهم الى ذلك والقى في
قلوبهم الا انهما لما وقعت في قلوبهم من غير ان يسبق منهم فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا قال القرطبي الالهام هو
ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن
ذلك البهايم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى حذاقة
النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة
بقيت منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضائعة والعقلاء
من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالات وادوات مثل المسطرة والبركار وبالجملة لو كانت تلك
البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الاشكال لبقي في داخلها او فيما بينها فرج خالية ضائعة فاهتداء
ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج العسل المصفى من لعابه

دليل قاطع

دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء قوله ولعل ذكره ذكر اولا
ان البيت هنا مستعار لمعسل النحل تشبيها له بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة
وصحة القسمة ثم قال لعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما في المعسل من الصنايع العجيبة
التي لا يقدر عليها المهندسون الا بالالات والانظار الدقيقة قوله من كل ثمرة تشتهيها اشارة الى ان الاستغراق
المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق العرفي كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم
تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من كل شيء اوتي الملوك اياه ومن للتبعيض اي كل بعض
كل ثمرة تشتهيها ويجوز ان يكون لابتداء الغاية فقوله تعالى ان اتخذي من الجبال ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه
طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة حيث ورد في الاول من التبعيضية وفي الثاني كلمة كل وفيه
ارشادها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى لان تسوي البيت ثم تاخذ للجرس للعسل قوله
فاسلكي ما اكلت في مسالكه التي هي اجوافك وعروقك على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك
اي ادخلته فيه وهو متعد ولهذا قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك احالة الغذاء
وهي الاجواف والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك قوله او فاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي لازم
من السلوك والسبيل مجاز والمراد سبيل عمل العسل وقوله او فاسلكي راجعة على ان فاسلكي لازم والسبيل بمعناه
والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلثة اوجه وزاد صاحب الكشاف احتمالا رابعا وهو ان يكون المراد بالسبل
سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها في مظانها سبل ربك ولعل الوجه
الوجه في عدم التفات المصنف اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى ثم اقصدي اكل الثمار والفاء في
فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى الوجوه الاخر جواب شرط محذوف اي اذا اكلتها فاسلكي قوله
وانث ذلل جمع الخبر مع ان المبتدا مفرد لان الخطاب في قوله تعالى فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تعالى
واوحى ربك الى النحل وقد اشار اليه المصنف بقوله وتانيث الضمير على المعنى يعني ان الجنس في معنى الجماعة قوله
كانه عدل به عن خطاب النحل يعني ان مطلع الاية خطاب النحل على طريق الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته
وتخلص منه الى خطاب الناس وامتنانهم بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه الطرق المؤدية الى عمل العسل لاجل انتفاعهم
والظاهر ان توجه الامر والتكليف الى البهايم كما في هذه الاية وفي قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل
شبه خلق الله تعالى اياها على غرايز وطبايع توجب ما اسند اليها من الاحوال بامرها وتكليفها فعبر عن المشبه بلفظ
المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لان يتوجه اليها من الله تعالى امر ونهي ثم انه لما كان
النحل نوعين احدهما ما يسكن في الجبال والغياض جمع غيضة ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما يسكن في
بيوت الناس وما يعرشونه اي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون تحت تصرفهم فالاول هو المراد بقوله تعالى
اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك
وعرش البيت سقفه والعرش والعريش ما يستظل به وعرش يعرش عرشا اي بنى بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس
ههنا اما ما يبنونه لانفسهم من البيوت ويؤمر النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها واما ما يبنون للنحل من الاماكن
وهي خلايا النحل قوله واحتج به اي بقوله تعالى يخرج من بطونها اعلم انهم اختلفوا في كيفية حصول العسل فالمشهور
ان النحل تاكل من الازهار والاوراق العطرة فما اكله ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقيئه ادخارا للشتاء
فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي فيقع على اوراق الاشجار والازهار فقد يكون كثيرة
يجتمع منها اجزاء محسوسة وتنعقد كالترنجبين وقد يكون الاجزاء الطلية صغيرة لطيفة فالنحل تلتقط تلك الذرات
اللطيفة من الازهار والاوراق بافواهها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت شيئا اخر من تلك الذرات وذهبت بها
الى بيوتها كانها تدخر غذاءها للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير من تلك الاجزاء الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى

هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء ومال المصنف الى ما هو المختار عند المحققين من الحكماء
حيث قال ولا فاسلكي ما اكلت في اجوافك لتي تحيل الغور المر عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما ينقلب
عسلا في اجوافها ومنافذ ما اكلها الا في خلاياها ومعاسلها ثم قال من ذهب الى المذهب الآخر فقد احتاج الى
تفسير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا قوله تعالى ثم كلي فانه يدل على ان لمعدة النحل تاثيرا في
تكوين العسل ومن جعل العسل نباتيا محضا وفسر البطون بالافواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى ثم كلي
قوله اما بنفسه او مع غيره اشارة الى الجواب ما يقال من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الاية على ان
العسل شفاء من كل داء مع ان يضر الصفراوي والمحمومين والمحرورين وتقرير الجواب انما يكون علاجا للصفراوي
ايضا انما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الاية على ان العسل
شفاء لكل مرض لانه تعالى لم يقل شفاء لكل ناس ولكل داء وفي كل حال بل اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء
وان جاز ان يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روي عن قتادة رضي الله عنه انما يدل على كونه شفاء
في الجملة لا على كونه شفاء لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل عن فضله بلغمية فاحتاج الى شرب العسل
لانضاجها ودفعها وقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك معناه ان بطنه لم يأخذ من العسل ما ينضج مادته ويصلح
مزاجه الا انه لما ذكر في جنب قوله صدق الله حسن ان يقال كذب بطن اخيك رو ما للمشاكلة قوله كانما انشط من
عقال اي تخلص يقال نشطت الحبل انشطه نشطا اي عقدته وانشطته اي حللته وقد يقال كانما نشط من عقال
وليس بصحيح قوله وقيل الضمير للقرآن فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامه طريق تولد العسل منه عند قوله
يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن شفاء للناس وفي ما بين الله تعالى
من احوال النحل شفاء لهم من آفة الكفر والبدعة ولم يرض المصنف بهذا القول لان الاصل في الضمير ان يرجع الى
اقرب المذكورات قبله وما ذلك الا قوله شراب مختلف الوانه وارجاعه الى ما لم يذكر قبله بعيد ولان قوله عليه
السلام في حديث قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك يدل على انه عليه السلام جعل ضمير فيه للشراب المذكور قبله
فلا وجه لجعله راجعا الى القرآن ثم انه تعالى لما استدل على ان هذا العالم لا بد له من اله واجب الوجود لذاته ببعض
احوال النبات ثم ببعض عجايب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف اعمار الناس ومراتبها واختصاص كل مرتبة بحكم مخالف لحكم
باقي المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الانسان في اربع المرتبة الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين سنة
او الى خمس وثلثين سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان يتم اربعين سنة من عمره والمرتبة
الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي وتمامه الى ستين سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن
الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فاختلاف احوال البدن الحيواني بالتزايد والوقوف
والانحطاط الخفي والجلي مع استواء احوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على انه تدبير الفاعل
المختار وقيل الارتداد الى ارذل العمر وارذله مختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله ولا
يجوز ان يقال في حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فانه صريح في ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين وعن عكرمة ان من قرأ القرآن لم يرد
الى ارذل العمر قوله ليصير الى حالة اللام في هذه العبارة لام كي المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار
ان المصدرية ويحتمل ان يكون لام العاقبة والتي في نظم القرآن لا يجوز ان تكون لام كي لان كي بعدها مذكورة صريحا هي
اما لام العاقبة واما اللام التي يكون لمجرد التعليل من غير ان يضمر بعدها ان المصدرية وكي بعدها مصدرية ناصبة
بنفسها للفعل بعدها وهي مع منصوبها في تأويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكي بالتعليل في
هذا الموضع قال ابو البقاء شيئا منصوب بالمصدر على قول البصريين وبيعلم على قول الكوفيين انتهى يعني انه من قبيل
ما تنازع فيه عاملان لانه قد تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى رأي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى رأي

الكوفيين

الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وقوله تعالى لكيلا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الناسي يلزمه ان يعلم شيئا ثم
ينساه فلا يعلمه بعد ما علمه وهذه صفة الاطفال والهرم بالكسر الشيخ الفاني قوله فمنكم غني ومنكم فقير
وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة
سعيه فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى
اجهل الناس واخسهم عقلا وفهما ينفتح عليهم ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي وكمال العقل لما وجدنا اكمل
الناس عقلا واكثرهم سعيا في تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما راينا الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا و
الاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام الذي يفعل ما يشاء كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم
في الحيوة الدنيا روي عن الشافعي رحمه الله انه قال ومما يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق
وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله
تعالى تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم منه كونه تعالى هو الرزاق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض في الرزق
ثم فرع عليه ان المفضلون في الرزق ليسوا رازقين مماليكهم شيئا من الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق للجميع
هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق المماليك على ايدي الموالي فقوله تعالى فما الذين فضلوا الآية لازم لما قبله وقوله فهم فيه
اي امر الرزق وفي كون رزق الجميع من الله سواء لازم للجملة المنفية متفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون
جوابا للنفي المذكور قبله ردا على المشركين قوله وقرأ ابو بكر وقرأ الباقون بياء الغيبة مراعاة لقوله فما الذين
فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تعالى استدل على وجود الاله العليم القادر المختار بنوع آخر من احوال الناس
فقال مخاطبا الكل والله جعل لكم اي انه تعالى خلق النساء لتتزوج بهن الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم
ليستأنسوا بهن ومن جعل خطاب الجمع في قوله جعل لكم من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حواء من نفس آدم فقد
ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة قوله فان الحافد هو المسرع في الخدمة يعني ان الحفدة وان كانت اعم من البنات
والعام لا دلالة له على الخاص الا ان البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق
قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه
ما في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يحفد في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك
فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل
المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية فلذلك قيل هم الاختان وقيل هم الربائب وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى
دخول الكل فيه لما بينا من ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر انعامه
على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم نباتية كانت او حيوانية فقال ورزقكم
من الطيبات ثم قال افبالباطل يؤمنون والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من
القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد ان الاصنام ينفعهم او اعتقاد ان
من الطيبات ما يحرم عليهم وكذا الكلام في قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده
من الرزق وسوى فيه بين الموالي والمماليك وبجحودها اضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونه من الله تعالى او
ما انعم به عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد وبجحوده
وعدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التأمل فيها بالانهماك في تقليد آباء الضالين بين الله تعالى انه هو الرزاق
لجميع عباده من الموالي والمماليك ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة
الله يجحدون باضافة بعض ما رزقه الله لكم الى تلك الشركاء وبجحود انه من عند الله او اوضح لهم دلائل الحق
ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق ثم فصل لهم بعض ما انعم عليهم فذكر اولا منها انعامه
بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم بلذائذ النعم وحلالاتها ثم اعاد التوبيخ على المشركين

فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين ولابصار اليه الالنكتة وهي ههنا اما الاهتمام ووجهه ان الغرض الذي سيق له الكلام في الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود نعمة الله تعالى فكان محل الاهتمام هو المفعول فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل افلا يجحدون الا بنعمة الله وافلا يؤمنون الا بالباطل ولما لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص كان ايراد ما يفيد التخصيص لايهامه لا ليدل على التخصيص حقيقة ولما كان نسبة جحود نعمة الله اليهم كافيا في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة الايمان بالباطل كاف في التوبيخ فكان نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص ابلغ فيه وقوله وبنعمت الله هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام الانكاري ويفهم من تقرير المصنف ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتفسيرا لكفرهم بنعمت الله لقوله فان اتخاذ الشركاء يقتضي ان يضاف اليهم بعض ما انعم الله عليهم ويجحدوا انه من عند الله قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به على معنى لا يملك ان يرزق شيئا وان كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا الرزق ما ينتفع به والجمع الارزاق والرزق العطاء وهو مصدر قولك رزقه الله ومن السموات والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق من جانب السماء المطر ومن جانب الارض النبات والثمار التي تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا ان كان اسما لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان تملكوه الخ جواب عما يقال من ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لا يملك لهم رزقا فهو عطف الشيء على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركون به او تقيسون عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الخ فانه تعالى لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق ولا استطاع لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له مثلا يشركونه به تعالى في الالوهية او يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا الملك مثل له تعالى في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله تعالى من الملئكة والاصنام ادخل في تعظيمه تعالى بالنسبة الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبدونه من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه تعالى به مما يعظم شانه عندهم قوله فساد ما تعولون عليه اي تعتمدون عليه في ان تجعلوا له مثلا ومن القياس بيان ما قوله وجعله قسيما اي توصيف العبد بانه مملوك لا يقدر على شيء ثم جعله قسيما لقوله ومن رزقناه الخ يدل على ان المملوكية ينافي المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدرون على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان يكون العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد لا يملك شيئا وان ملك والاية تدل على ما ذكر من وجه اخر وهو انه تعالى قال بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين قسيما للاخر قوله وقيل هو تمثيل الكافر المخذول فالمعنى على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف بالحر المالك الذي رزقه الله المال فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام

وقال الامام مالك ان العبد يملك الا ان للسيد [illegible] عليه السلام من ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترطه المبتاع اي المشتري [illegible] وقال ابو حنيفة [illegible] لا يملك العبد [illegible] وحمل الاضافة في الحديث المذكور على الاختصاص كما في جل الفرس منه

وهو المعبود

وهو المعبود الباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم العبد والحر المذكورين فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سرا وجهرا اتيانه بما يجريه من الاعمال كالصلوات المفروضة والحج والجهاد والاعمال التي تظهر للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما بين امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تعالى هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التي لا يملك ولا يقدر على شيء البتة في غاية الجهالة والضلال قوله تعالى اينما يوجهه لا يات بخير مجزومان على انهما شرط وجزاؤه وقرئ اينما يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء الفعل للمفعول وقرئ يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم بمعنى تقدم وقد اشتهر ان المقدمة قولهم اينما اوجه الق سعدا مثل يضرب لمن يتلقى الشر اينما يوجه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان سيد قومه فقال اينما اوجه الق سعدا وسعدا كان شريرا والنجح والنجاح الظفر بالحوائج وفي الكلام حذف ما يقابل قوله ابكم كانه قيل والاخر ناطق متصرف قادر على الصنائع والتدابير بكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يتحمل التعب المؤذية من قبله اصلا اينما يوجهه يات بخير ونجح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وقوله ومن يامر مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم اما استينافا وحال قوله وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انها ابكم وانها عاجز لا يقدر على شيء وانه ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يات بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق وانها عجزة لا تقدر على شيء وانها كل على عابدها تحتاج الى ان يحملها ويضعها ويمسح عنها ما وقع عليها من الاذى ويخدمها والى اي مهم يوجهها عابدوها لا تات بخير قابل تعالى بتلك الصفات الاربع هذين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم لانهما كالمقابل لتلك الصفات الاربع لان كونه امرا بالعدل يتضمن كونه ذا فهم منطيقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على العدل الشامل الجامع الفضائل وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث اي مطلب يتوجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى وفلان لا يكون الكافر مساويا للمؤمن كان اولى بين الله تعالى بضرب هذا المثل ان الذي لا ينطق بالحق ولا يامر بالعدل مع كونه في نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور وبين في المثل الاول ان الذي لا يملك الانفاق ليس كالذي يملكه قوله يختص به علمه وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه مثل نفسه بالذي يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة في السرعة برجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الاجزاء التي منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبا من انات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في ان

فاصابه [illegible] فان هم يصيبون [illegible] بسبب ما [illegible]

واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الابهام
على المخاطبين انه تعالى يأتى بالساعة فى زمان لمح البصر او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر قيامها بامر لمح البصر
تشبيه زمان الاول بزمان الثانى وهذا هو الذى اراد المصنف بقوله واو للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم فقد
خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من الاية تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه
يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا **قوله** والهاء مزيدة يعنى ان اصل امهاتكم امّاتكم الا
انه زيدت الهاء فيه كما زيدت فى اهراق فاصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اى اخرجكم غير عالمين
وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اى شيئا من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا العرفان فيتعدى الى واحد
قوله مستصحبين جهل الجمادية اى الجهل الذى هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لان الجنين حال خروجه
من بطن امه فى حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية راسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية
فان النفس فى مبداء الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت
بها الى ان ترتسم فيها ماهيات المحسوسات وتتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية
تصورية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين بعض
تلك الصور التصورية مع بعض من ايقاع تلك النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة او ليست بواقعة
كادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية تتمكن النفس بترتيبها على الوجه
الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم فى النفس هو انه تعالى اعطى
هذه الحواس واليه اشار تعالى بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل لكم
السمع والبصر متأخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يقتضى الترتيب وايضا
اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على
اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتداء ويجوز ان يكون مستأنفا كما قال البغوى تم الكلام عند قوله
لا تعلمون شيئا ثم ابتداء فقال وجعل لكم السمع الاية لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون
الامهات **قوله** والاسباب المواتية له اى الموافقة للطيران يقال آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته
وطاوعته والعامة تقول واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة
يمكنه معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا تبسطه
مرة وتكسره اخرى مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه
والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا **قوله** وقرأ الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما
ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر
واعلم ان البيوت التى يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والآلات
التى بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اى ما تسكنون فيه والجعل
بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه
نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول واحد الجارين قبله مفعوله الثانى
والقسم الثانى من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن فى الاصل
سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن المسكن
وانشد الفراء جاء الشتاء ولما اجد سكنا • يا ويح نفسى من حفر القواميص • والبيت ما ياوى الانسان اليه

ليلا لبيت

ليلا ليبيت فيه وجعل السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر فى السكن بمعنى الاقامة التى هى
ضد السفر ويؤيده ان المصنف فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان
المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية
من قولهم شعر اثيث اى كثير وائت النبت يئث اثا اذا كثر والتف ولا واحد للاثاث وقيل واحدها اثاثة
وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار المصنف الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به
والاثاث على ما يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطى والاستفراش وقوله اثاثا الظاهر
انه منصوب عطفا على بيوتا اى وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطفنا المجرور على المجرور والمنصوب
على المنصوب **قوله** والسربال يعم كل ما يلبس سواء كان لبسه للتوقى عن الحر والبرد او عن الشدة فى الحرب
ولا يختص بالاول بدليل انه تعالى جعل ما يقى عن شدة الطعن والضرب والرمى من قبيل السرابيل **قوله**
وقرئ تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد الدروع الملبوسة
فى الحروب الا ان المصنف لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كما
انه مرتبط به على قراءة العامة **قوله** وهو من اقامة السبب مقام المسبب يعنى ان ما هو جواب للشرط
حقيقة محذوف وهو فانت معذور ولما كان تبليغه عليه السلام سببا لكونه معذورا اقيم هذا السبب مقام
المسبب وجعل جوابا للشرط وقوله تعالى يعرفون نعمة الله استيناف لبيان حالهم فى توليهم عن الايمان وذمهم
بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة فى هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها من الله
ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة آلهتنا فينكرونها والتولى عن الايمان بهذا الطريق لما
لم يستلزم مجاهرة الكفر عنادا لجواز ان لا يعلم المتولى المذكور بطلان اعتقاد ان ما انعم الله تعالى عليه انما
هو بشفاعة الآلهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا فى ذمهم بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها
يكفرون جحودا عنادا فلا يرد ان يقال الضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال كونهم يعرفون
نعمة الله ثم ينكرونها وهم كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه لما حمل الكافر على الجاحد للعناد
خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم عنه لكونه غير معاند ولانه كثيرا ما يراد الجميع بلفظ الاكثر
كما فى قوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه
بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث اى اذكر يوم نبعث **قوله** يمنون اى يبتلون الجوهرى منيته
ومنيته اذا ابتليته **قوله** ولا هم يسترضون هو من الارضاء لا من الرضاء اى لا يطلبون الارضاء على ان
الاستعتاب طلب العتبى وهو اسم بمعنى الاعتاب الذى هو ازالة العتب فقوله تعالى ولا هم يستعتبون معناه لا
يطلب منهم الاعتاب اى ازالة عتاب ربهم وغضبه بان يتوبوا او ينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصى لان
الاخرة ليست بدار تكليف وعمل وانما يطلب ذلك منهم فى الدنيا وفى الصحاح يقال اعتبنى فلان اى عاد الى مسرتى
راجعا عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم
قوله وكذا قوله واذا راى الذين ظلموا يعنى انه ايضا منصوب بمحذوف اى اذا راوه وقعوا فيما وقعوا او يحيق
بهم ما يحيق والفاء فى قوله تعالى فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هى عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر ولم يجعل
قوله فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما فى قوله تعالى
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف او منفيا نحو اذا جاء زيد لا يكرمك وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو
اذا جاء تنى زيد فانا اكرمه وتقدير المبتداء فى الاية بان يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى الذين
ظلموا مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الاية
ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم

العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولاهم ينظرون **قوله** اوثانهم التى دعوها شركا ترى المشركون
الاصنام لان الله تعالى بعثها لفائدتين الاولى ان يشاهدها المشركون فى غاية الذل والحقارة والثانية ان تكذب
تلك الاصنام المشركين فى قولهم انها شركاء الله تعالى فى استحقاق العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم والحسرة فى
قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى
عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب
ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول ودليله هذا ضعيف لانه تعالى قادر على ان يخلق
الحيوة والعقل جواب عما يقال لها الفائدة فى قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما
معلوم لله تعالى وتقرير الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب
لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين فى عبادتها وتقرير الثانى ان المشركين انما قالوا ذلك احالة لهذا الذنب على تلك
الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بان يحمل شطر منه على الاصنام فعند هذا تكذبهم
تلك الاصنام وهو قوله تعالى فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون فى قولكم فى حقنا انهم شركاء الله فى المعبودية او
فى استحقاق العبادة او فى انهم حملوا المشركين على الكفر وقوله تعالى الذين كفروا مبتداء وزدناهم خبره لما ذكر الله
وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله رؤساء الكفرة وقادتهم ضلوا بانفسهم
واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدائم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب باضلالهم غيرهم ثم انه تعالى ذكر نوعا اخر من
التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى فقال يوم نبعث اى اذكر يا محمد يوم نبعث فى كل جماعة نبيا يشهد على
كذب وعصى وقوله تعالى وجئنا بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح **قوله** بيانا بليغا اشارة الى ان التبيان اسم فى معنى البيان كالتلقاء فى معنى اللقاء كما نقل عن الزجاج الا انه
روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء
فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التى يكون على تفعال كلها مفتوح التاء كالتسيار والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب
وان يكون هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسماء نحو التمساح والتمثال وقوله بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال
سواء كانت مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر يكون من ابنية المبالغة وتكرير الفعل
كالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب قال المفسرون تبيانا لكل شئ يحتاج اليه من الامر
والنهى والحلال والحرام والحدود والاحكام وقال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القران تبيان لكل شئ
اى لكل شئ من العلوم الدينية لان غير ذلك لا التفات اليه وعلوم الدين اما اصول واما فروع فاما علم
الاصول فهو بتمامه موجود فى القران واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل فى
هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد فى هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس
باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القران انما كان تبيانا لكل شئ لانه دل على
ان الاجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذا ثبت حكم من الاحكام
باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقران روى عن على رضى الله عنه انه قال كل شئ علم فى القران الا
ان اراء الرجال يعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه صريحا وبعضه مبين على وجه الاجمال باحالته على ما
يوجب العلم من بيان النبى عليه السلام او اجماع المسلمين او القياس على ما نص عليه للاشتراك فى علة الحكم ثم انه تعالى
لما استقصى فى شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وهى
اجمع اية لوجوه ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم فى الدارين امر الله تعالى فى هذه الاية بثلثة
اشياء وهى العدل والاحسان وايتاء ذى القربى ونهى عن ثلثة اشياء وهى الفحشاء والمنكر والبغى اما العدل
فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ورعاية العدل واجبة فى جميع الاشياء لا سيما

فيما يتعلق

فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية واجل وجوه العدل
اعتقادا الاعتقاد بوحدة الاله فان نفى الاله تعطيل محض واثبات اله واحد واعتقاد انه لا اله الا الله وايضا
الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان
والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تعالى يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل والقدرة المؤثرة
ليست الا لله تعالى والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب فان
قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز
عن شئ من المعاصى وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب
من كل الطيبات وان يبالغ فى تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم
ويحترزون عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان
الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذى جاء نا به محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الزيادة على
العدل فى باب العمل بحسب الكمية قد يكون احسانا الى نفسه اذا كانت على الوجه الذى استحسنه الشرع وندب اليه
كالتطوع بالنوافل بعد اداء الواجبات وقد يكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية
وبالجملة فالمبالغة فى اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة
الرحم فقوله وايتاء ذى القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا لشرف الخاص ومبالغة فى الحث عليه
قوله عن الافراط فى متابعة القوة الشهوانية اعلم انه تعالى اودع فى النفس البشرية قوى اربعة وهى
الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والثلث الاول هى
المداخل التى ياتى الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اعنى القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا
يغوى الانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى
اغواء بنى ادم بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبدأ الشرور والقبائح وداعية اليها فان الفحشاء اثر القوة
الشهوانية والمنكر اثر الغضبية والبغى اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوانية انما ترغب فى تحصيل اللذات
الشهوانية والتى خرجت منها عن الحد الماذون فيه شرعا فهى المسماة بالفحشاء واما القوة الغضبية السبعية
فهى ابدا تسعى فى ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر
عبارة عن الافراط الحاصل فى اثار القوة الغضبية فقول المصنف والمنكر ما ينكر على متعاطيه فى اثارة القوة
الغضبية معناه ان المنكر من اثار القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس فى اثارة القوة الغضبية
وتهييجها واما القوة الوهمية الشيطانية فهى ابدا تسعى فى الاستعلاء على الناس والترفع واظهار
الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا
ان هذه الالفاظ الثلثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلثة **قوله** وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون
روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال لما اسلمت ولا الاحياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر
الاسلام فى قلبى فحضرته عليه السلام ذات يوم فبينا هو يحدثنى اذا رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن
يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينا انا احدثك اذا جبرئيل عليه السلام نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله
يأمر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض وايتاء ذى القربى اى صلة الرحم وينهى
عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا تعرف فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى واتيت
ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخى ولئن كان صادقا او كاذبا فانه يأمركم الا بمكارم الاخلاق
فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعونى وتدع نفسك وجهد

مطلب تفصيل قوى النفس

فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء روى ان بنى امية ايسبّون امير المؤمنين
على بن ابى طالب فى الخطبة رضى الله عنه الى ان ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال فى
الافاق بتركه وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عتبة فبلغه
عنى شئ من ذلك فاتيته يوما وهو يصلى فاطال الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الى وقال
متى علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضى عنهم قلت لم اسمع بذلك قال فما الذى
بلغنى عنك فى على فقلت معذرة الى الله تعالى واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابى اذا خطب ونال من على تلجلج فى
كلامه فقلت يا ابتى انك تمضى فى خطبتك فاذا اتيت الى ذكر على عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك
قلت نعم يا بنى ان الذين حولنا لو يعلمون من على ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده فلما ولى الخلافة لم يكن عنده
من الرغبة فى الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقرأ عوضه ان الله يأمر
بالعدل والاحسان الاية فحل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما واكثروا مدحه بذلك قوله تعالى يعظكم
الظاهر انه مستأنف فى قوة التعليل للامر بما تقدم اى ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهى المذكورين
ويبعد جعله حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يأمر فان الوعظ
يكون بكل واحد من الاوامر والنواهى ولا خصوصية له بالنهى ثم انه تعالى لما جمع جميع المأمورات والمنهيات
فى هذه الاية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبدأ بالوفاء بعهد الله فقال
واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يأمر بالعدل الاية عطف الخاص على العام اهتماما
بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المصنف بقوله تعالى ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه الاية واردة فى تلك البيعة اعنى بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت
حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة هى البيعة الاولى وكل من دخل فى الاسلام فقد
بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه البيعة **قوله** وقيل كل امر يجب الوفاء به اى العمل بمقتضاه فهو عهد الله
يتناوله الادلة العقلية والسمعية عند هذا القائل وان لم تكونا من العهود التى يلتزمها الانسان باختيار نفسه لانهما
اوكد فى لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه بالنسبة الى اليمين وساير العهود ولذلك لا يصح فى هذين الدليلين التغير
والاختلاف ويصح ذلك فى غيرهما ومما ندب فيه ترك الوفاء فان اليمين انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح فى
خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم
يرض المصنف بهذا القول وقال الا يلايمه قوله اذا عاهدتم لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان
باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسوله صلى الله عليه
عليه وسلم وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التى يحلفون بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه
لغة اخرى اكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم ورخت الكتاب وارخت قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته بمعنى
احكمته وكل واحدة منهما لغة اصلية وليست الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويان فى الاستعمال فليس ادعاء كون
احديهما اصلا والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب المصنف الى ان الكلمة واوية وان الهمزة مبدلة
من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى المفعول وفى قوله وقد جعلتم حال اما من فاعل
تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص
لما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه **قوله**
شاهدا بتلك البيعة وما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها ومن نقضها والعمل بما ينافيها فان من
حلف بالله تعالى على امر فقد منع نفسه عن اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة اسمه تعالى وما يتفرع عليه من
اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل الله تعالى شاهدا عليه يراقبه انه هل يحنث فى يمينه ام يحفظه ويبر فيه والشاهد بمعنى

المعنى المشابه

المعنى المشابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله كفيلا
من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه واحكامه تاكيدا لوجوب الوفاء
وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث بالكسر مصدر قولك نكثت الحبل
اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث اى منقوض **قوله** والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه
كانا من كان لا تشبيهه بشخص معين يفعل ذلك وهو امرأة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف
المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم بدون التعيين وان تحقق فى الخارج
من اتصف به **قوله** تعالى دخلا مفعول ثان لتتخذون ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله ودخل الفساد
والدغل وهو الغش والخيانة وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل فى
الشئ وليس منه وقيل ما ادخل فى الشئ على فساد وقال الجوهرى دخلا بينكم اى مكرا وخديعة وهم دخلة دخل
فى بنى فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم هذه كلمات القوم فى بيان مفهوم لفظ الدخل والمصنف اختار منها كونه
بمعنى الفساد وجعل اتخاذ اليمين فساد اعبارة عن جعلها موضعا للنقض والافساد فيكون جعل ما عقد للافساد
عين الفساد للمبالغة فى النهى والتقبيح وقوله تعالى ان تكون اى بسبب ان تكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون
يجوز ان يكون تامة وامة فاعلها وان يكون ناقصة وامة اسمها وقوله هى على التقدير مبتداء واربى خبره
والجملة فى محل النصب على الحال على الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثانى وجعل الامام قوله تعالى تتخذون
ايمانكم استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد فى القوة
والكثرة من امة اخرى ولم يلتفت المصنف اليه لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه من
غير ارتكاب التقدير قول بلا دليل **قوله** تصريح بالنهى عنه بعد التضمين فان قوله تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت
غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهى عن اتخاذ
الايمان دخلا من حيث ان مضمونه النهى عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهى
عن المقيد يرجع الى قيده فيكون المنهى عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله ولا تتخذوا معطوفا على قوله ولا
تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن تعليلا لقوله ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه تاكيدا لمعنى الابتلاء وانه تعالى يحكم الالهية يختبر قليل العدد والعدد بالقوى
ذى الشوكة والمال كما انه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدى من يشاء وذكر فى اخر الجملة المعترضة قوله
ولتسئلن معطوفا على قوله يضل من يشاء ليقابل قوله وليبينن معطوفا على قوله يبلوكم وقوله تعالى فتزل
منصوب باضمار ان فى جواب النهى **قوله** يصدودكم على ان ما مصدرية وان صددتم لازم من الصدود وهو
الاعراض وقوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد وهو المنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا النهى
والتحذير **فقال** ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اى لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا
ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله خير
فقال ما عندكم ينفد اى يذهب ويفنى **قوله** بما ترجح فعله اشارة الى الجواب عما يقال من ان كلمة ما مصدرية
واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه ان لا يجازى المرء
بمقابلة اعماله الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب
ان صيغة احسن هنا ليست للتفضيل بل هى صفة بمعنى الحسن الذى ترجح على تركه من الواجبات والمندوبات
فان المؤمن يثاب بكل واحد منهما بخلاف المباحات التى لا يترجح احد طرفيها على الاخر فان المؤمن لا يثاب
بها ولا بتركها سلمنا انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف باحسن هو العمل بل الموصوف به هو الجزاء المقدر
واضافة احسن بمعنى من ثم انه تعالى لما بالغ فى النهى عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب عليهم من عذاب

الا انه تشبيه الناقض بالمرأة الكائنة على ذلك الحال فيه المبالغة فى تحذير من النقض بيان ان ذلك
ليس من فعل العقلاء وان صاحبه داخل فى عداد
حمقاء النساء رحمة من
سلمه

الدنيا والاخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات على بيعة الاسلام والوفاء بعهد الله الذي هو
البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفرة اربى منهم عددًا وشوكةً
ومالًا او على مشاق التكاليف الشرعية مطلق التي من جملتها الوفاء بالعهد ببيان انه تعالى يجازيه على اعماله
الحسنة واجبة كانت او مندوبة او ببيان انه تعالى يجازيه بجزاء هو احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر
الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل صالحا الاية ترغيبا في اتيان كل ما كان
من شرايع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والاخرة وان كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى
توطين النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها
وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الاية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق
النفسانية والفضائل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة مؤدية الى الحيوة الطيبة وثواب الاخرة
مشروط بالايمان فان قيل كيف يكون مشروطا به مع ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان
العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نسلم ذلك فان رؤيته لا تستلزم كون العامل مثابا بعمله لجواز ان يكون
فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان واليه اشار المصنف بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف
العقاب **قوله** بينه بالنوعين جواب لما يقال من ان كلمة من تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى وتقرير
الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين الا انه لو لم يبين بهما لتوهم اختصاص الحكم بالذكر بناء على ان الاناث
لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية **قوله** وقيل في الاخرة
لعل وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد به ما يكون
في الاخرة فينبغي ان يحمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا وايضا لو حمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الاخرة
لزم ان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الاخرة اصلا لان من عُذِّب بقدر
ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى احياه حيوة طيبة في الاخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من
اتى بعمل واحد مما يكفي اجراء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب اصلا بل امره مفوض بمشية الله
تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه وان كان مصيره على التقديرين الجنة بخلاف ما لو حملت على
ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه يكون حيوته في الدنيا طيبة يسلم
في نفسه وماله ويستقل في اموره وهذا ادنى مراتب طيب حيوته في الدنيا ثم انه يجزى في الاخرة بعمله ذلك
قيل الحيوة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وقيل القناعة فانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع
واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء ولا شك ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن
يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف انه محسن كريم لا يفعل الا والصواب فيكون راضيا بكل ما قضاه
وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات
الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلو تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا
غمه بفقدانها ويصرف جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادات الاخروية واما الجاهل فلا يعرف سعادة اخرى
تغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازي على الاعمال
الصالحة ارشد الى طريق تخلص الاعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان والقائه
الوساوس في القلب وخص قراءة القران بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية الى كل عمل صالح من الاعمال
القلبية والقالبية فكانت بذلك راس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر
الاية على ان يكون الاستعاذة بعد قراءة القران كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لو لم
يات بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح ما يمحو الله تعالى به

ذنوب كذا

ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا استعاذ بعد القراءة فتندفع الوساوس
ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة
متقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرأ القران فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة
ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب وقد
روى ائمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عليه السلام قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي
وفي شرح الشاطبية اجمع القراء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القراءة ودل الحديث
على ان التقديم هو السنة فبقي سببية القراءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية ودت الارادة لتصحيح
معنى السببية **قوله** اقرأنيه عن القلم عن اللوح المحفوظ هكذا رواه القراء في كتب القراءة وينبغي انه لا يكون
المراد بالقلم القلم الاعلى لانه مقدم في الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به
جبرئيل عليه السلام دفعة الى السماء الدنيا **قوله** لئلا يتوهم ان له سلطانا فان القاري لما امر بان يسأل الله
تعالى ان يعيذه من وسواسه لتوهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني ادم كلهم فبين الله تعالى انه لا تسلط له
على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم عن اطاعته وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان
الاية في معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المأمور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ
عن الالتجاء الى عصمة الله تعالى وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على طاعته
الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لا يكون للشيطان
اليه سبيل البتة **قوله** يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا واليته واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتول الله
ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة
عن اذا كان بمعنى الاعراض **قوله** بالله او بسبب الشيطان يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء
صلة مشركون قدم عليه لايهام الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة
مشركون محذوفا اي هم مشركون بالله من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان **قوله**
لفظا او حكما يعني ان تبديل الاية مكان الاية قد يكون بان ينسخ تلاوة اية وينزل اية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان
ينسخ حكم اية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم اخر والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه
والمراد ههنا النسخ واعلم انه تعالى شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم روي عن
ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية اخرى الين منها يقولون ان
محمدا يسخر باصحابه يأمرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه
الاية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخا للكفار على قولهم انما
انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزله من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديله اية مكان اية
ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللايقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان
يكون جملة حالية من فاعل بدلنا اي بدلناها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة
للاشارة الى علة العلم والمشركون نسبوه عليه السلام الى الافتراء بانواع من المبالغات وهي تصدير الجملة
باداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف
مفعول لا يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم **قوله** كقولهم حاتم الجود
بمعنى حاتم جوادا وصاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس وصاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته

فان الظاهر ان يقال ليس له سلطان عليهم اي على
من استعاذ بالله منه الا انه وضع الظاهر
موضع الضمير للاشارة الى ان المستعيذ بالله
هو من جمع بين الايمان به والتوكل عليه [illegible]

للاشعار باختصاصه بها وان ليس له شان سوى الاتصاف بها **قوله** وفى ينزل ونزله فى تعبيه على ان انزاله
مندرجا على حسب المصالح مما يقتضى التبديل يعنى ان بناء فعل هنا للعمل المتكرر فى مهلة اى لوجود اصله شيئا
فشيئا كدرجته الى كذا اذا بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القران توزيع نزوله الى الاوقات بانزاله مندرجا
على حسب المصالح وذلك يقتضى ان ينسخ حكم اية ويبدل مكانه حكم اخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات
فلاجرم يكون انزاله مندرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل ومقتضيا ولما بنى المشركون
قولهم انما انت مفتر على اشتمال القران على النسخ والتبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس واردا لبيان فساد سندهم
كان ايثار اللفظ الدال على تدرج النزول للتنبيه على حقيقة النسخ والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى
ان جبرئيل نزل بالقران من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق الصحيح الثابت ليثبت الذين امنوا بما فيه من الحجج والايات
فيزدادوا تصديقا ويقينا وقرئ ليثبت مخففا من اثبت **قوله** وفيه تعريض لخ اى وفى اثبات التثبيت والهدى
والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها فى المشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الاية جواب
عن قول المشركين انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى
لا يسخر من احد بان يامره اليوم بشئ وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا بان هذا من الله تعالى
وزيد فى التصوير بانه قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اى تنزيله ملتبس
بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نص على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين امنوا الى اخره تعريضا بان اضداد هذه
الخصال حالة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزى والنكال واللعن فى الدنيا والاخرة وان
اعداءهم على خلاف ذلك ليزيد فى غيظهم وخنقهم ما احسن هذا البيان ثم انه تعالى حكى شبهة اخرى عن طاعنى
نبوته عليه السلام فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعنى انهم اتهموه عليه السلام بانه يتعلم هذه
الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه
بان قال لسان الذى يلحدون اليه اعجمى الاية واللسان وان كان اسم الجارحة التكلم الا ان العرب يطلقونه على
اللغة والالحاد فى اللغة يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة
والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء اى يميلون من الميل وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون
بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال لحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء و
الاستقامة فحفر فى شق منه ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل الحد فلان فى قوله والحد فى فعله
ودينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من لحد والحد متعديا وفسر
الاية الالحاد فى هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة فيقدر له
مفعول اى يميلون اليه القران او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة
لا يتضح المراد منها والاعجم الذى لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار المصنف اليه بقوله لغة
الرجل الذى ذكروه لسان اعجمى غير بين **قوله** ما تلقفه اى اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشئ بالكسر
القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المصنف بطلان ما زعم المشركون من انه عليه السلام تعلم
القرآن من بشر ثم ادعى انه اوحى اليه بواسطة الملك بوجهين الاول ان القران المبين كيف يكون ماخوذا
ممن لسانه اعجمى غير بين ومن المعلوم ان المعانى البينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه
والثانى انا سلمنا انه اخذ تلك المعانى باستماع الكلام الاعجمى الذى لا يفهم هو ولا انتم لكن لا نسلم انه اخذ منه لفظ
القران ايضا لان لفظه لكونه فى اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان
ذلك بوجوه اخر الاول ان تعلم ما فى القران من العلوم الكثيرة والمعانى الدقيقة لا يتأتى ان يحصل فى بعض
اوقات مرور المتعلم على المعلوم بل يحتاج الى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق

انه عليه السلام

انه عليه السلام تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك احد سواهم والثانى ان تعلم تلك العلوم الكثيرة
المتعلقة باحوال جميع المكلفين وفى النشأتين لا يتصور الا من معلم بلغ فى غاية الفضل والتحقيق والتدقيق
الى حيث يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها من غلام سوقى
يدعى بعبد فلان باستماع كلمات اعجمية لعلها لم يعرفا معناها **قوله** لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم ومكابرتهم
لانهم كانوا يعاندون بايات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها ايات الله وانها حق ويحتمل ان يكون
فى قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون عليه ممن علم الله منه ذلك لا يهديه **قوله** اولئك اشارة الى
الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم الذين قالوا
انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول وان كان متناولا لقريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه
دخولا اوليا ولما ورد ان يقال لما اثبت تعالى افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما يفترى الكذب الذين
لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون اليس هو مستدركا خاليا عن الفائدة وجه
الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم لما
نسبوا الكذب والافتراء اليه عليه السلام بقولهم انما انت مفتر قلب الله تعالى ذلك الامر عليهم وجعل قوله
انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود كانه قيل انهم لا يؤمنون بايات
الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه
اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بايات الله ان مضمون الجملة الاولى ان افتراء الكذب
لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بايات الله ولا يصدر عمن آمن بها لان خوف العقاب يردعه عنه ومضمون
الثانية حصر الجماعة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون فى الذين كفروا بايات الله على ان يكون تعريف
الكاذبين للعهد الخارجى واشار المصنف اليه بقوله هم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذى فيه
تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وحصوصيا تهم
يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما فى قولك عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة تبرز
الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة مختصة فيه لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداء بشجاعة غيره لقصورها
عن رتبة الكمال فكذا الحال فى قوله تعالى واولئك هم الكاذبون واليه اشار بقوله او الكاملون فى الكذب
وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين
عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه عبر عن المسند فى الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم
الدوام وفى الثانية عدل الى الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك ان
ما اثبت للذين كفروا فى الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم فى الثانية هو الكذب المخصوص الواقع فى
قولهم انما انت مفتر وانما يعلمه بشر وفى الاية دليل على ان الكذب من اكبر الكباير وافحش الفواحش لان كلمة انما
للحصر فدلت على ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان كافرا بايات الله تعالى وهذا تهديد عظيم روى الامام
محيى السنة فى تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن يزنى قال قد يكون ذلك قلت المؤمن
يسرق قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يكذب قال لا قال الله تعالى انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله
قوله بدل من الذين لا يؤمنون فان قلت كيف يكون بدلا منه مع ان قوله تعالى انما يفترى الكذب رد لقول قريش
انما انت مفتر وهم ما كفروا بعد الايمان اجيب عنه بان قوله تعالى من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان
كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بما لهم من الهدى
اذ لا هدى لهم بتمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ فى بطلان
مقالهم كانه قيل انما يفترى الكذب من كفر بالله عنادا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع

والبرهان الساطع واستثنى منه المكروه فلم يدخل تحت من افترى الكذب قوله او مبتدا خبره محذوف
تقديره فعليه غضب حذف لدلالة ما بعد من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية حذف جوابها اعتمادا على
دلالة ما بعد من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
اى فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت
الكلام المشكل اى بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره
فاسند الفعل الى المضاف اليه وانتصب صدرا على التمييز وقال الامام انتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير
ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة
يراد به المعرفة قوله استثناء متصل لان من اكره على كلمة الكفر داخل فى جنس من كفر لان الكفر لغة يعم
القول والعقد قوله وقلبه مطمئن جملة حالية هى الا من اكره فى هذه الحالة ووجه الاستدراك فى قوله ولكن
من شرح ان قوله الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا اى سواء اجرى كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد او مع اعتقاد
والعياذ بالله تعالى مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم وقوله وقلبه مطمئن لا ينفى ذلك الوهم فاحتيج
الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم روى عن مجاهد انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان الله عليهم اجمعين فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه
واخذ الاخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل
يشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة فى فرجها وقال الاخرون ما نالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه
ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذى ارادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال
خباب لقد اوقدوا لى نارا ما اطفأها الا ودك ظهرى قال الامام قوله تعالى فعليهم غضب معناه انه تعالى حكم عليهم
بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ لا اعظم من جرمه يعنى ان الغضب لكونه من الكيفيات
النفسانية المستحيلة فى حقه تعالى يراد غايته وهى العذاب فيكون فائدة قوله ولهم عذاب عظيم توصيف ذلك العذاب
بالعظيم قوله اى الكافرون فى علمه فالمعنى انه تعالى لا يهديهم الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصمهم عن الزيغ والميل
عن الحق من علم الله انه يختار الكفر وان يموت عليه واذا كان كل واحد من ايثار الامور الدنيوية وعدم هداية الله تعالى
الى ما يوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد تبين الحق وقبوله يكون سببا لما يترتب عليه من العذاب العظيم ثم انه تعالى
بين طريق عدم هدايتهم الى ما يوجب الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اى خلق فى قلوبهم و
مشاعرهم ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانها قد طبع عليها حقيقة فان القلوب والمشاعر لا تقبل
حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تجاوزهم الى غيرهم وذلك انما يكون بكونهم
كاملين فى الغفلة بحيث لا يعد غفلة غيرهم غفلة فى جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق بغضب الله تعالى
وعذابه العظيم وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الاخرة والحرمان عن هداية الله تعالى وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره
ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدايم فى الاخرة يكون غفلته اشد واكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب
السعادات الابدية ابعد فلا جرم يكون فى الاخرة اخسر ثم انه تعالى لما ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من
اكره على الكفر فاظهر الكفر حذرا عن الهلاك ذكر بعده حال من اظهر الكفر مكرها اذا هاجر وجاهد وصبر او حال
من اذى المسلمين واكثرهم وحملهم على الارتداد على القراءتين فى قوله من بعد ما فتنوا فقال ثم ان ربك للذين
هاجروا الاية قوله بالولاية والنصر اشارة الى ان قوله تعالى للذين هاجروا لخبر ان كما تقول ان زيدا لك اى هو لك
لا عليك بمعنى هو ناصر لك لا خاذل لك قوله تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص
وعينه وحقيقته والنفس الاولى عن جسد الشخص وجملته والا فليس للنفس نفس اخرى تضاف احديهما الى الاخرى
روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذى نفسى بيده لو وافيت القيمة

بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل الا وقع
جاثيا على ركبتيه حتى ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسالك الا نفسى وان تصديق ذلك قوله تعالى يوم تاتى
كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعى فى خلاصها قوله اى جعلها مثلا اشارة
الى ان ضرب عدى الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان ضرب المثل
اعماله وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد فلما عدى ههنا الى مفعولين احتيج الى
اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها بقرينة ما اسند اليهما من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا
يصنعون لما هدد الله تعالى الكفار بالوعيد الشديد الواقع فى الاخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهى الوقوع
فى الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشئ موجودا او لم
يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف فى الاتصاف بتلك الصفة او لتنفيره عنه ولا مدخل فى ذلك الترغيب
والترهيب لتحقق تلك الصفة فى شخص بعينه كما مر فى قوله تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها وقد يضرب بشئ
موجود معين فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا سواء كانت ترهيب كل قوم انعم الله عليهم بكفرها فانزل الله
تعالى بهم نقمته او ترهيب كفار مكة بخصوصهم لا يلزم ان يكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة
بما ذكر من الصفات بل يجوز ان تكون موجودة فى قرى الاولين قرية كانت حالها كذلك فضربها الله مثلا لاهل
مكة او لكل قوم شانهم كشان اهل مكة وان لا يكون موجودة فى قرى الاولين مثلها بل يقدر قرية على هذه
الصفة فيضرب بها المثل ثم ان اهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى بما ذكر من المحن فانهم كانوا امنين لا يغار عليهم والعرب
كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله مع انهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا
مطمئنين فى بلدهم من حيث ان هواء ذلك البلد كان ملائما لامزجتهم فاطمانوا اليه واستقروا فيه من
غير اضطراب وانزعاج وكان ياتيهم رزقهم رغدا من كل مكان وهذه النعم الثلث جمعها من قال ثلثة ليس لها نهاية
الامن والصحة والكفاية فقوله تعالى آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله ياتيها رزقها
اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المصنف ان يكون الاطمئنان اثر الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب
الانزعاج وينافى الاطمئنان ثم انه تعالى اذاد على هذه النعم المذكورة فى حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من
انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا فى ايذائه فسلط الله عليهم
البلاء وابتلاهم بالجوع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام
المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الدبر الذى يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى ايضا بالخوف حيث
كان عليه السلام يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لما كان فى الاية اشكال من حيث انه
تعالى اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم انه تعالى اضاف اللباس الى الجوع والخوف
وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المصنف الى دفع الاشكال المذكور بان جعل الذوق مستعارا
لادراك اثر الضرر بان يشبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساس طعم الشئ بالفم الذى هو الذوق فاطلق
على المشبه الذى هو امر عقلى اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من
الجوع والخوف بان شبه ما يغشى الانسان ويلتبس به اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقى والجامع بينهما كونهما
مشتملين على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة
صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم
اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة بالنظر الى المستعار له
يعنى ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملائمة للمعنى الذى استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى
الذى استعير له اللباس وهو اثر الخوف والجوع الذى يغشى الانسان كما يغشاه فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة

على اللباس بالمعنى المجازى بطريق التجريد لكونها ملائمة للمستعار له لما هو اثر الجوع والخوف فانّ الاستعارة
على ثلثة اقسام مطلقة ومجرّدة ومرشحة فالمطلقة مالم يقرن بصفة ولا تفريع كلام مما يلايم المستعار له او
المستعار منه والاستعارة المجرّدة ما قرن بما يلايم له كقوله غمر الرداء اى كثير العطا استعير الرداء للعطا من
حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرّداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذى يلايم العطاء دون المعنى
المستعار منه وهو الرّداء الحقيقى تجريدا للاستعاره والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلايم المستعار منه
كقوله ينازعنى ردائى عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر لى الشطر الذى ملكت يمينى ودونك فاعتجر منه
بشطر استعار الرّداء للسّيف والاعتجار لفّ العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار
على شطر الرّداء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملائما للرّداء الحقيقى ومعنى البيت يجاذبنى سيفى عبد عمرو
يريد ان يأخذه منى فقلت له رويدك فلى الشطر الاعلى من السّيف وهو طرفه الذى فى يمينى وخذ انت
الطرف الاخر منه فاعتجر اى لفّ برأسك **قوله** غلقت لضحكته رقاب المال اى بقيت رقاب الرهن فى يد
المرتهن ولم يتأت للممدوح فكه منه يقال غلق الرّهن اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يفتك فى الوقت
المشروط يقول اذا اضحك ضحكة ايقن السائل انه بذلك التبسّم استغلق رقاب ماله ويعطى بلا اخلاف **قوله**
بعد ان زجرهم عن الكفران اشارة الى انّ الفاء فى قوله تعالى فكلوا لتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل
وما حلّ بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبيّن لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم ان ما حلّ بكم
انما حلّ بسبب التباسكم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتّى تأكلوا وتشكروا وامتنعوا صنيع الجاهلية
ومذاهبها الفاسدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها **قوله** عدد عليهم محرّماته ليعلم ان ما عداها حلّ لهم
اعلم انه تعالى حصر المحرّمات فى هذه الاربعة فى هذه السّورة وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة
الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحى الىّ محرّما على طاعم وهاتان السّورتان مكيّتان وحصرها ايضا
فى هذه الاربعة فى سورة البقرة وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة المائدة فانه تعالى قال فى اول تلك السّورة
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكلّ الا ما يتلى عليهم واجمعوا على انّ المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو
قوله تعالى فى تلك السّورة حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهلّ لغير الله به فذكر تلك الاربعة
المذكورة فى تلك السّور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنّطيحة وما اكل السّبع الا ما ذكيتم
وهذه الاشياء داخلة فى الميتة ثم قال وما ذبح على النّصب وهو احد الاصناف الدّاخلة تحت قوله وما اهلّ
لغير الله به فثبت انّ هذه السّورة الاربع دالّة على حصر المحرّمات فى هذه الاربعة سورتان مكيّتان وسورتان
مدنيّتان فانّ سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمجموع ما نزل فى مكّة والمدينة دلّ
على ان انحصار المحرّمات فى هذه الاربعة شرع ثابت مقرّر لا يصح القول بزيادة المحرّمات عليها الا بدليل
شرعى يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرّمات على هذه المحرّمات تارة ونقصانها
عنها اخرى قول مزيّف فانهم كانوا يحرّمون البحيرة والسّائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما فى بطون
هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرّم على ازواجنا فتحريمها ذهاب الى زيادة المحرّمات باهوائهم وجهالاتهم
متجاوزا عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضا فى المحلّلات حيث حلّلوا الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهلّ به لغير الله فبيّن الله تعالى انّ المحرّمات هى هذه الاربعة واكد هذا البيان بالنهى
عن التحريم والتحليل بمجرّد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب قال الله تعالى حلالا طيبا قال
بعضهم الحلال والطيّب واحد كانه قال كلوا ما احلّ لكم فهو كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اى ما حلّ لكم وقال
بعضهم الطيّب ما تستطيبه النفس وتتلذّذ به لان من الحلال ما لا تتلذّذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى
جعل غذاء البشر ما هو طيب والذّ وجعل البهايم والانعام هو اخبث واخشن ولا تتناول الا ما هو طيّب والذّ

ثم نعمة وادعى الى الشكر فقوله تعالى فمن اضطر غير باغ اى فمن اضطر الى تناول ما ذكر الى تناوله وقيل
معناه غير باغ على الوالى ولا متعدّ على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لا يباح تناول شئ من المحرّمات
فى سفر المعصية **قوله** وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا فانّ
القول قد يتعدّى وقد لا يتعدّى فان تعدّى فهو مفعول به والا فمفعول مطلق فعلى هذا تكون ما موصولة
واللام صلة لقوله لا تقولوا كما فى قولك ولا تقولوا لما احلّ الله تعالى هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب لما تصف
السنتكم من البهايم وذلك الكذب هو ان تقولوا فى حقها هذا حلال وهذا حرام **قوله** او متعلق بتصف
عطف على قوله بدل منه اى ويجوز ان يكون قوله هذا حلال وهذا حرام متعلقا بتصف بان يكون مسوقا
لبيان الوصف الذى تبيّنه الالسنة فالفاء فى قول المصنف فنقول كالفاء التى فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا انفسكم فانّ الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتّبا على ما قبلها فى الذكر لا ان
مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى
المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوّء من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ ومدحه
انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال
رب ابنى من اهلى فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا
بياتا فان تجييء البأس تفصيل للاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول الالسنة هذا حلال
وهذا حرام تفصيل للوصف الذى اسند اليها فكلمة ما ايضا موصولة واللام لقوله ولا تقولوا **قوله** او مفعول
لا تقولوا عطف على قوله بدل منه ايضا وقوله لوصف السنتكم الكذب اشارة الى ان اللام فى قوله لما تصف
للتعليل والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اى لاجل قوله تنطق به السنتكم من غير
حجة فان قيل حمل الاية على هذا الوجه يؤدى الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قولك لاجل
وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله
لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان الزايد ونظيره فى القرآن كثير فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه
مع فائدة زائدة **قوله** ووصف السنتهم الكذب جواب عما يقال الكذب مصدر كالكذب والالف واللام فيه
لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصفها اى لا توضح ولا تبيّن حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما موصوفا بالكذب
فما وجه كون الكذب مفعول تصف وتقرير الجواب نعم انّ مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب
وتظهره الا انه جعل الظاهر المتبيّن بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب فان
اصل الكلام تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل
عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال مع
انّ وجهها انما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته الا انّ وجهها لما كان فى
غاية الحسن والجمال كان عين حقيقة الجمال فاذا وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال و
كذلك العين لما كانت شبه الساحر وتصفه كمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف نفس السحر
قوله وقرئ الكذب بالجرّ بدلا مما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء على البدل مما سواء
جعلتها مصدرية او بمعنى الذى انتهى ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب او للذى تصف السنتكم الكذب والمراد
من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع ما فى حيزها اى من المصدر المتسبك منها وهو وصف السنتكم
قوله والكذب اى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور
وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال المرء ينفعه
كذابه اى كذبه وقرئ الكذب بضمتين ونصب الباء بتقدير اعنى فقصد الذم الالسنة او بمعنى الكلم الكواذب

اى على انه مفعول به والعامل فيه اما تصف واما القول على ما مر اى لا تقولوا الكلم الكواذب ولما تصف السنتكم الكلم الكواذب **قوله** تعليل لا يتضمن الغرض يعنى ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا للتعليل الصريح اذ ليس الافتراء على الله غرضا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون انه تعالى امرنا بذلك فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين انما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم من قريب فقال متاع قليل اى ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شئ قليل فى ذاته ويجب مدة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل اى من قبل تحريمنا على اهل ملتك ما عددناه من المحرمات **قوله** كما يكون للمضرة اى لمضرة ما حرمنا لمن اكله فانما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا لما هو مضرة بخلاف اليهود فانه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى فى سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد المشركين على انواع قبايحهم من انكار البعث والنبوة وكون القران العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبايح لا يمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة اذا ندموا على ما فعلوا وامنوا واطاعوا ولم يقيد بالجهالة متعلق ليعم كل جهالة وكل من يعمل السوء فانما يفعله ملتبسا بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقدا تماهو عليه حقا لا يختاره ولا يثبت عليه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف فى هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ما احله الله تعالى ذكر الله تعالى فى اخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لدى ارباب العقول ليكون ذكره حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والاقتداء به فى الاتصاف بما له من الفضائل والكمالات فقال ان ابرهيم كان امة قانتا لله الاية الامة الجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراده وفى الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها جعل الله تعالى ابرهيم عليه السلام وحده امة تشبيها له بالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا مفرقة فى جماعة فان ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد يعنى ان الله تعالى قادر على ان يجمع فى واحد ما فى الناس من انواع الفضل والكمال والدامغة اسم لشجة بلغت نفس الدماغ والامة هى التى بلغت ام الدماغ وهى الجلدة التى تجمع الدماغ شبه المذاهب الزايغة باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه المذاهب الزايغة بالاشخاص المذكورة وهذا التشبيه المضمر فى النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقى **قوله** ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين اى ولاجل كونه عليه السلام رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عليه السلام بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثانى مفعولى عقب يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شئ اخره الذى يخلفه ويكون بعده وبالتضعيف يتعدى الى اثنين وان شئت قلت عقب ذكره تزييف بان تجعل عقب ثلاثيا وذكره مرفوعا على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا على المفعولية **قوله** او لانه كان وحده مؤمنا قسيما للامة الكافرة فلما كان وحده تمام الامة المؤمنة جعل امة والرحلة بالضم الوجه الذى تريده يقال انتم رحلتى اى الذين ارتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاءنى فى نخب من اصحابه اى خيارهم فان كان امة فعلة بمعنى المفعول يكون اما بمعنى المأموم اى المقصود الذى يؤمه الناس اى

يقصدونه

يقصدونه لياخذوا منه الخير الجوهرى الام بالفتح القصد يقال امه وامه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به اى المقتدى الجوهرى امتنا لقوم فى الصلوة امامة وائتم به اى اقتدى وصف الله تعالى ابرهيم عليه السلام تسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اى كالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا مفرقة فى الجماعة والثانية كونه قانتا لله تعالى اى مطيعا له قائما بما امره الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما فى قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون والثالثة كونه حنيفا اى مائلا عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان اكبر همته فى حال صغره وكبره مصروفا الى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شئ مثل قوله ربى الذى يحيى ويميت وقوله ربى ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى ال الامر الى ان القوه فى النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القران علم ان ابرهيم عليه السلام كان مستغرقا فى بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا لانعمه روى انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غذاءه فاذا هو بقوم من الملئكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الان وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافانى مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اى اصطفاه للنبوة واختاره للخلة والسابعة مدلول عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم فى الدعوة الى الله والترغيب فى الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة ما دل عليه قوله واتيناه فى الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فانه لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الاخرين حتى قال لكل من يصلى منا كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم والتاسعة قوله وانه فى الاخرة لمن الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه فى قوله رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وكونه من الصالحين لا ينفى كونه فى اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدايح التسع وصفه بخصلة عاشرة هى اشرف واجل من المدايح السابقة وهى ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه اجمعين مامورا باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى من منزلته عليه السلام وكون نبينا صلى الله عليه وسلم مامورا باتباع ملته لا ينافى اختصاصه بفضائل اخر يفضل بها على جميع الانبياء عليهم السلام واصل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين اى اهل دينين **قوله** حنيفا فى التوحيد اشارة الى ان قوله حنيفا حال من المضاف اليه وما قيل من امتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت الاية كانه جواب عما يقال انه عليه السلام لما امر بمتابعة ابرهيم عليه السلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابرهيم قد اختار فى شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى عليه السلام يعظمون يوم السبت ويدل ذلك على ان تعظيمه شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم عليهم السلام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى فى كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه

ان ابرهيم كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غذاءه فاذا هو بقوم من الملئكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام

اى يفتخرون بالانتساب اليه

تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوما اخر ومما يدل عقلا على ان يوم الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين فى يوم الاحد واتم فى يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود فنحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه الفريقين فى اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور الموجب للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل بالنسبة الى ساير الايام من هذه الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا لتخصيصه بجعل يوم العيد والعبادة الزائدة وقيل معنى اختلافهم فى السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعنى اهل ايلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه السلام باتباع ابرهيم عليه السلام بين فى اى شئ يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة الخ **قوله** بالمقالة المحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وبالدلائل الجدلية الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم والخامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثانى ما يكون مركبا من مقدمات فاسدة يعنى ان المستدل يوردها ويروجها دفعا لشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطرق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء فى هذه الاقسام المذكورة فى الاية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان يكون بالدلائل القطعية وهى الحكمة والقسم الثانى الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة بهم المجادلة التى تفيد الافحام والالزام فهاتان الطائفتان هما الطرفان الاول منهما هم الكاملون فى الاستكمال بحسب القوة النظرية والثانى هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هو المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا فى الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا فى النقصان الى حد المشاغبين بل هم قوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلائل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهى البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهى الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن ودلت هذه الاية الكريمة على ان الدعوة لا بد ان يكون بالدلائل القطعية التى هى الحكمة والا فبالدلائل الظنية وهى الموعظة واما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض اخر وهو الالزام والافحام واليه اشار المصنف بقوله وجادل معاديهم بالطريقة التى هى طرق المجادلة ثم انه تعالى قال ما معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق

بالجسمانيات

بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها الاجرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع فى حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله **قوله** لما امره بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها فان المحققين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين بالرجوع عن دين ابائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعى بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤدى المحقين الى تاديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك فلاجرم امر الله تعالى المحقين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة **فقال تعالى** وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اى ان رغبتم فى استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفى الاية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تاكله ثم انه تعالى عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان فى الماضى والاخر توقع ضرر يكون فى المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اى على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب الثانى بقوله ولا تك فى ضيق مما يمكرون اى اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى **قوله** وقرأ ابن كثير فى ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت وميت اى فى امر ضيق امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين لا تزيدوا فى الانتقام على قدر اعتدائهم ورمز فى هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم ترقى فى المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة **فقال** ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصى التى يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين هم محسنون فى اعمالهم التى يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام منهم ومن تأمل هذه الاية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب ان يكون على هذا الوجه وان القران العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لى ولكنى اوصيك بخواتيم سورة النحل **تمت** سورة النحل والحمد لله على جزيل الآية ∴

سورة بنى اسرائيل مكية وهى مائة واحدى عشر ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد يستعمل علما يعنى ان اكثر استعماله على انه اسم مضاف غير علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك اتفاقا وان استعماله علما شاذ نادر فيمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان فى اخره كعثمان والدليل على ان السبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاخر فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه العجب اذ يفخر واصل السبح المر السريع فى الماء او فى الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك كل فى فلك يسبحون ولجرى

الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب في العمل وان لك في النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله
واصله المر السريع في عبادة الله وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب نصب المصدر كانه قال ابرئ الله
من السوء براءة وهو في الآية على معنى الامر اى نزهوا الله وبرئوه من قول المشركون ومن العجز عما اراده ومن جملته
اسراء عبده في بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله قوله واسرى وسرى بمعنى يقال
سريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا والذى بالالف لغة اهل الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدى
في الآية بالباء في بعبده ولما ورد ان يقال الاسراء لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله ليلا اجاب عنه بقوله
وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعني ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يكون تنكيره اما للافراد
شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلا من الليالي او نوعا واحدا من انواعه فما دفعا لتوهم ان يكون الاسراء
في ليالي متعددة كما في قوله سيروا فيها ليالي واما للتعظيم والتهويل اى تعظيم زمان الاسراء كانه قيل اسرى
بعبده ليلا اى ليل ليل دنى فيه المحب الى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير والتقليل
فكان ليلا المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذى لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة
بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة واية عظيمة لا يقدر عليها
الا الله عز وجل فلما قيل بعدها ليلا تعين بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فان التبعيض قريب من التقليل
فكانه اسرى بعبده في بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد
تقليل مدة الاسراء والدلالة على الاسراء وقع في بعض الليل قوله ليطابق المبدأ المنتهى علة لكون المراد من المسجد
الحرام الحرم المحيط به على طريق تسمية احد المتلابسين باسم الآخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد
الاقصى بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمى بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام فمدلول قوله
الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه فلما كان
المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبدأ ايضا الحد الملتبس بالمسجد الحرام
ليطابق المبدأ والمنتهى قوله واستنعته اى طلبوا عليه السلام ان يبين لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى
تجلى اى ظهر له في الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم روى عنه عليه السلام انه قال سألتني قريش عن اشياء
لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لى انظر اليه ما تسألوني عن شئ الا انبأتهم به قوله
ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش
في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام ومما يدل على جوازه عقلا انه ثبت في الهندسة ان قرص
الشمس يساوى كرة الارض مائة وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف
سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه غاية ما في الباب انه يبقى
التعجب الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم الانكار
والبطلان وايضا كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك
يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله
عليه وسلم في ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبرائيل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة
ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج متفرع
على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمهم
القول بامتناع نزول جبرائيل عليه السلام في لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما
ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبرئيل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول
جبرائيل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه

من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبرائيل قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو
قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقرون بان جبرئيل جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك
الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا تقرير ما ذهب اليه الاكثرون من طوائف المسلمين و
ذهب الاقلون الى انه عليه السلام ما اسرى الا بروحه روى عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانما فقد
جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول عن عائشة رضى الله عنها وعن معاوية
والذى ذهب اليه اهل التحقيق انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى
واختلف العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء
وقع في اليقظة والمعراج في المنام وذهب آخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه مناما ومرة بروحه
وجسده يقظة وذهب آخرون الى تعدد الاسراء في اليقظة وقال انها اربع اسراءات لتعدد الروايات
في الاسراء واختلاف ما ذكر فيها فبعضهم يذكر شيئا لم يذكره الآخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الآخر وهذا لا
يدل على التعدد لان بعض الرواة قد يحدث بعض الخبر لعلمه به ونسيانه البعض الآخر او يذكر ما هو الاهم عنده
او يبسط تارة فيسوق الخطاب كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له قوله وصرف الكلام من الغيبة
يعني ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا ففيهما التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده
الى التكلم في باركنا وفي لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع ففي الكلام التفاتان وقرئ
ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الآية اربع التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذى اسرى
بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت
ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه ثم التفت
خامسا من هذه الغيبة الى التكلم في قوله واتينا موسى الكتاب وهو معطوف على الجملة السابقة الدالة
على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بانه اسرى
به وذكر في هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذى اتاه والضمير المنصوب في جعلناه يجوز
ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى عليه السلام قوله على ان لا تتخذوا اى على ان يكون ان مركبة
من ان المفسرة ولا الناهية على طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة للمفعول المقدر
للفظ كتبت اى كتبت اليه شيئا هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل تفسير للمفعول به المقدر
لكتبت الدال على معنى القول والمودى معناه فكذا ان التى في الآية مفسرة بمعنى اى تفسير ما تضمنه الكتاب من
التكاليف فانه نهى بنى اسرائيل عن يتخذوا من دونه تعالى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم في معنى تكليفهم بان
يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى به من الاوامر والنواهي ولا يلتفتوا الى ما يدعوا الى نفوسهم وطبايعهم
ورؤساؤهم الضالون وقرأ ابو عمرو ان لا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبنى اسرائيل والباقون بتاء الخطاب
التفاتا وكلمة ان في قراءة ابي عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اى وجعلناه هدى
لبنى اسرائيل وهديناهم به ولا وجه لان تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان في حيز المفسرة مقول
من حيث المعنى والذى يلقى اليه القول لا بد ان يكون مخاطبا فلا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان
بنى اسرائيل غيب قوله نصب على الاختصاص يتخذوا وكلاء من دون الله قوله او النداء فالمعنى لا تتخذوا من
دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة وهم مؤمنوا قومه وبنوا اسرائيل من نسل سام بن نوح
ويتجه انتصابه على النداء على قراءة ان لا تتخذوا بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر لا لمن عبر عنهم بقوله
ان لا يتخذوا بياء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على انه مفعول اول لتتخذوا وقوله وكيلا ثانيهما
قدم على الاول وهو ان كان مفرد اللفظ الا انه في معنى الجمع والمعنى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح

وكلاء ولا يأمركم ان تتخذوا الملئكة والنبيين اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم السلام
قوله او بدل من واو يتخذوا قال ابو البقاء هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعنى قوله ذرية لكونه اسما
ظاهرا منزل منزلة الغائب فلا يصح ابدالها من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب فى الكافية ولا يبدل ظاهر من مضمر
بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها فيجب ان
يكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسا وعقلا ابين واوضح
من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة
اقل تعينا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذا لا يجوز فلهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز مررتني المسكين
ولا عليك الكريم قوله وفيه ايماء اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله يعنى انه استيناف
لبيان علة ما ذكر قبله وبحث الذرية على الاقتداء به قوله واوحينا اليهم وحيا مقتضيا مبتوتا اشارة الى ان
القضاء اتمام الشئ على وجه البتوا لاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لاقتضائه كلمة الى لما ذكر الله تعالى انعامه
على بنى اسرائيل بانزال التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه ووقعوا فى الفساد فقال وقضينا الى بنى
اسرائيل اى اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول ليفسدون محذوف اى لتفسدن
ما كلفهم بارتكاب المعاصى ومخالفة احكام التورية ويجوز ان يقدر له مفعول لتوقعن الفساد وقوله لفسادين
اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر علا يعلو قوله وقتل شعيا قد كان عادة الله
تعالى انه اذا ملك الملك على بنى اسرائيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع
الاحكام التى فى التورية فملك الله تعالى فيهم ملكا يدعى صديقة فبعث معه شعيا وهو الذى بشر ببعثه عيسى ومحمد
بعده صلى الله عليه وسلم وعليهم فملك ذلك الملك بنى اسرائيل وبيت المقدس زمانا فلما انقضى ملكه عظمت
فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنجاريب ملك بابل معه ست مائة الف راية فاقبل سائرا حتى نزل حول بيت
المقدس والملك مريض فى ساقه قرحة فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى ان ائت ملك بنى اسرائيل فمره ان يوصى
وصية ويستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بنى اسرائيل فاخبره ما اوحى اليه فقال الملك
الملك لله رضيت بقضاء الله فاستقبل القبلة فصلى ودعا وبكى بكاء الانابة والتسليم فطلب الرحمة فى الدنيا
والاخرة وكان عبدا صالحا فاوحى الله الى شعيا ان يخبر الملك بان ربه قد رحمه واخر اجله عشرة سنة
وانجاه من عدوه سنجاريب فاتاه شعيا فاخبره به فخر الملك ساجدا متضرعا فشفى الله تعالى قرحته واصبح
عسكر العدو كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر من كتابه احدهم بخت نصر فصرخ رجل على باب المدينة
يا ملك بنى اسرائيل ان الله تعالى قد كفاك عدوك فاخرج سنجاريب ومن معه قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا
هل بقى منهم احد فلم يوجد سنجاريب فى الموتى فتفرق طالبوه فوجدوه مع اصحابه الخمس فى مغارة فجعلوهم
فى الجوامع ثم اتوا بهم ملك بنى اسرائيل فلما رآهم الملك خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع رأسه
فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم حول بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين يوما مقيدا
فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى ان قل لملك بنى اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا من وراءهم وليكرمهم
وليحملهم حتى بلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك بذلك ففعل فخرج سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث
سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى ملك بنى اسرائيل صديقة
فمرج امر بنى اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا ونبيهم شعيا معهم لا يقبلون منه فجمعهم يوما
وقام فيهم خطيبا بامر الله فالهمه الله تعالى خطبة بليغة ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعالى
ان اصروا على ما هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت
له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار فى وسطها فنشروها

حتى قطعوها وقطعوه فى وسطها واستخلف الله تعالى على بنى اسرائيل بعد ذلك رجلا منهم يقال له
ناشية بن اموص وبعث لهم ارميا بن حلقيا نبيا وكان من سبط هرون عليه السلام وذكر انه خضر واسمه ارميا
سمى خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهى تهتز خضراء فبعث الله ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده
ثم عظمت الاحداث فى بنى اسرائيل وركبوا المعاصى واستحلوا المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك من بنى
اسرائيل فاقصص عليهم ما آمرك به وذكرهم نعمتى وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه
الله تعالى فى الوقت خطبة بليغة بين لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال فى آخرها عن الله عز وجل
وانى حلفت بعزتى لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن عليهم جبارا قاسيا البسه الهيبة وانزع
من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله الى ارميا انى مهلك بنى اسرائيل بيافث
اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم واحرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين
الفا وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن فى يديه من
بنى اسرائيل ارأيتم هذا البيت الذى اخربت والناس الذى قتلت من هم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله و
هؤلاء اهله كانوا من ذرارى الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم ورب الخلق
اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك ببنى
اسرائيل قال فاخبرونى كيف لى ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكا فانى قد عرفت من فى الارض
قالوا ما يقدر عليها احد من الخلايق قال لتفعلن او لاقتلنكم من آخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته
بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بام دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوجأ له رأسه على ام دماغه فلما مات شق
رأسه فوجدوا البعوضة عاضة فى ام دماغه ليرى الله العباد قدرته ونجى الله تعالى من فى يديه من بنى اسرائيل فردهم
الى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد
من الله تعالى وكانت التورية قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام يبكى عليها
ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه رجل وقال له يا عزير ما يبكيك فقال ابكى على كتاب
الله وعهده الذى كان بين اظهرنا الذى لا يصلح دنيانا وآخرتنا غيره قال افتحب ان ترد اليك ما فات قال نعم
قال ارجع فصم وتطهر وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غدا فرجع عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد
الى المكان الذى وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه من ذلك الاناء
فمثلت التورية فى صدره فرجع الى بنى اسرائيل فوضع لهم التورية فاحبوه حتى لم يحبوا حبه شيئا قط ثم قبضه الله
وجعلت بنو اسرائيل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان آخر من بعث الله فيهم من انبيائهم زكريا ويحيى
وعيسى عليهم السلام وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا وقيل قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عليهم السلام
وهذا هو المرة الثانية من افسادهم فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا فى ان العباد الذين بعثهم الله
على بنى اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذى هو اول الفسادين من هم فقيل
هم بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطهم الله تعالى عليهم حتى اهلكهم وقهرهم الى ان رد الله
تعالى عليهم الكرة بتقوية طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقابله فقتله داود
وقيل سنجاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض فى معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود من هذه الايات بيان ان بنى
اسرائيل افسدوا فى الارض بكثرة المعاصى فسلط الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبى وتخريب الديار ثم
رد الله تعالى اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى
الافساد عاد الله تعالى اليهم بالقهر والتعذيب والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اى فتش وطلب
الشئ باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال هو الانفراج بين الشيئين والديار بيت المقدس

ثم انه تعالى لما بين ان افسادتهم الاولى ادت الى ان بعث الله تعالى عليهم قوما اولى باس شديد فضربوهم بالقتل
والاسر ونحوهما بين طريق الاستئناف ان ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال
انكم ان احسنتم واطعتم الله تعالى فمنفعة ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اساتم فمضرتها لا تتعدى عنكم
الى اخر كم روى عن على رضى الله عنه قال ما احسنت الى احد ولا اساءت اليه **قوله** فحذف لدلالة ذكره اولا
اى حذف جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذا حذف
موصوف الاخرة فان التقدير وعد المرة الاخرة للعلم به **قوله** اى ليجعلوها بادية اثار المساءة فيها
يعنى ان المساءة وهى الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عديت الى الوجوه
لكون اثرها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح فى القلب ظهرت النضرة والاشراق فى الوجه وان حصل الحزن
والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه فلهذا عديت المساءة الى الوجه فى هذه الاية
قوله ليسوءن على الاوجه الاربعة بنون العظمة وبنون التاكيد المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التاكيد
واللام مكسورة فى الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا ولكن على حذف الفاء اى فليسوءن لما تقرر فى
النحو من ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا ومعنى ولم يكن المضارع مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول
الفاء فى الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى افائن مت فهم الخالدون او امرا كقوله تعالى قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعونى او نهيا كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار او غير ذلك وقرئ
ليسوءن على الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى
فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على ليسوءن بل يتعلق بحذف
معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف على جواب الشرط وبالجملة من جعل
اللام الاولى لام كى جعل اللام التى فى قوله وليدخلوا ايضا لام كى معطوفة عليها عطف علة على علة اخرى ومن
جعلها لام امر او لام قسم جعل اللام فى ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر
يجوز ان يكون الثانية ايضا كذلك وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف **قوله** ما غلبوه على ان
يكون ما موصولة منصوب المحل على انها مفعول بها اى ليهلكوا الذى علوه وغلبوا عليه وظفروا به وقوله
مدة علوهم على ان تكون مصدرية قائمة مقام الوقت كما فى قولك آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فيكون عدم
ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم هو يعطى ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد كما فى
قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اى حقا لا شك فيه **قوله** وذلك بان سلط الله يعنى بعث العباد اولى الباس الشديد
عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم السلام وقع بان سلط الله تعالى عليهم الفرس
مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم فذلك قوله تعالى ليسوءوا وجوهكم الاية وقوله تعالى عسى
ربكم ان يرحمكم من جملة ما قضاه الله تعالى الى بنى اسرائيل فى التورية والمعنى لعل ربكم يا بنى اسرائيل ان يرحمكم
ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد عادوا
بتكذيب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب على ايدى العرب فجرى على بنى النضير
وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم
ولا سلطان ابدا **قوله** محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابدا جواب عما يقال اى قوله حصيرا فعيل بمعنى
فاعل وقد اجرى على جهنم وهى مؤنث سماعى فينبغى ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل
يلزم تأنيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يجب تأويله وتقرير الجواب ان جهنم مؤول
بالسجن والمحبس وقيل انها فى معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تأنيث جهنم مجازى فلذلك ذكر صفته ثم انه
تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو اسراء سيد المرسلين وايتاء التورية لموسى عليهما الصلوة

والسلام

والسلام وبين ما فعله فى حق العصاة بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تعالى توجب
كل خير ومعصيته توجب كل بلية وقهر لا جرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدى الاية قوله
للتى صفة لمحذوف اى للطريقة التى هى اقوم الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن
السامع كل مذهب مما يهدى القران من وجوه الخير فان ابهام الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة او الطريقة
او الحالة او الخلصة يؤدى الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما يشاكلها فكانه قيل يهدى لما لا يدخل تحت الوصف
والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من الامور المذكورة فان ذلك يتعين ح وصيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة
كما فى قولنا الله اكبر لان ما هدى اليه القران من الملل والشرائع لا يشاركه ساير الاديان والملل فى اصل الاستقامة
حتى يقال لحصولها فى غيرها وصف الله تعالى القران بثلثة اوصاف اولها انه يهدى للتى هى اقوم وثانيها انه
يبشر المؤمنين الذين اهتدوا بما هدى اليه القران من الطرق بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطرق لا بد ان يفوز
باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان يكون تقدير قوله تعالى ان لهم اجرا كبيرا بانهم وحذف
حرف الجر من ان وان كثير شايع والصفة الثالثة قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون اه فانه ان كان معطوفا على
قوله ان لهم اجرا كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر
يكون المعنى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان
قيل هذه الاية فى شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله
وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون
الثواب والعقاب الجسمانى والثانى انهم يؤمنون بالاخرة على خلاف ما هى عليه كقولهم لن تمسنا النار الا
اياما معدودة فمثل هذا القول ايمانا بحقيقة الاخرة ثم انه تعالى لما بين شان القران وكونه مدار المنافع
الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة له
فيه **فقال** ويدع الانسان بالشر فى الموضعين متعلقة بالدعاء اى يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر او بما يحسبه
انه خير وهو شر له مثل دعائه بما هو خير فى نفسه وعجلته والقياس ان يثبت واو يدعو لانه فى موضع الرفع الا انه
لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت فى الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية وسوف
يؤت الله المؤمنين **قوله** صبرا اى مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل **قوله** تدلان
على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه انتظام الاية بما قبلها فانه لما سبق ان هذا القران يهدى للتى هى
اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا العالم لا بد له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون
هاديا ودليلا يؤدى الى هذا الاعتقاد **قوله** مضيئة لما كان الابصار عبارة من ادراك الشئ بحاسة
البصر وذلك لا يتصور فى النهار جعل الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب
حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار ويجوز ان يكون بناء ابصر لتعدية بصر يقال بصرت بالشئ اذا
علمته قال الله تعالى بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشئ بمعنى رايته بل بمعنى بصرته وعرفته
فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه **قوله** او مبصرا اهله على ان يكون
تركيبا بصر الرجل لاسناد الفعل الى فاعل والمراد اسناده الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال اضعف الرجل
اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان اهله جبناء فقولك ابصرت النهار معناه ابصر اهلها وهذا
على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار ايتين واما من الثانى او وجعلنا الليل والنهار ذوى ايتين
فعلى هذا لا يكون اضافة اية الليل واية النهار بيانية بل يكون بمعنى اللام وقوله تعالى وكل شئ فصلناه
منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذا كل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله
تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا واليه اشار المصنف بقوله بيانا غير ملتبس

لما بيّن الله تعالى من اول السورة الى هنا ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته منوطة بالعصيان وبيّن ايضا شان القرآن وانحطاط شان الانسان وان من جملة ما فى القرآن من البيان بيان ان الليل والنهار آيتان اتبعه بقوله وكل شئ فصلناه تفصيلا ثم صرح بان من جملة ما بينه الله تعالى ان كل ما قدره الله تعالى على الانسان وحكم عليه فى سابق علمه لازم له اى يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه طائره اى عمله وسائر ما قدر له من السعادة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر او قصيره سليم الاعضاء او معيبها ونحو ذلك **قوله** كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة الى ان الطائر مستعار لعمل الانسان وما قدر له لتشبيها له بالطائر الحقيقى فى وصوله الى الانسان من المقر الاصلى فكما ان الطائر الحقيقى يأتى الى كل ما يأتى اليه منتقلا من عشه ووكره فكذلك الحوادث تنتهى الى الانسان بعد ثبوتها فى علم الله تعالى وعالم الغيب ووكر الطائر عشه حيث ما كان من شجر او جبل وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها فى افنان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة فى قوله عش الغيب ووكر القدر بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمى **قوله** لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون اى لما جعلوا الطائر سببا للخير والشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان الله تعالى ونعمته يترتب على كل واحد من تقديره الازلى وعمل العبد فكان سببى الخير والشر وسنوح الطائر عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثانى شبه المصنف المقدرات المكتسبة والتقدير الازلى بالطائر على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطائر عليها بعدما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطائر من وجه آخر وهو المجئ من المقر الاصلى **قوله** لزوم الطوق فى عنقه الظاهر ان ليس المراد به تقدير متعلق قوله فى عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعدى بان بكلمة فى بل المقصود الاشارة الى ان قوله فى عنقه جئ به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة فى الزام الشئ لاحد يقال جعلت هذا الشئ فى عنقك اى قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته فى حفظ الشئ يربطه على عنقه ويجعله فى موضع العلادة قال اهل المعانى انما خص العنق من بين سائر الاعضاء بكونه محل الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لان الذى عليه اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى وما يشين يكون كالغل وكل واحد منهما يلازم صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جئ بكلمة فى للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطائر كانه شئ حال فى عنقه لا امر معلق عليه **قوله** ونصبه اى نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه مفعول به لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اى نخرج الطائر ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اى يخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء وفتح الراء اى يخرج الطائر كتابا قال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى يخرج لك يوم القيمة فعلى هذا قوله تعالى ونخرج له معناه نخرج من قبره **قوله** لقيته كذا وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشئ فيتعدى الى اثنين قال تعالى ولقيهم نضرة وسرورا **قوله** لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة نفسه المنتقشة بآثار اعماله فان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه فى جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالحق كان ذلك من موجبات الشقاوة

والخذلان

والخذلان وان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تعالى كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبا بحجاب البدن فح زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا منتقشا باثار الاعمال الصادرة فى الدنيا ويكون قوله اى كفى نفسك فعلى هذا ينبغى ان يؤنث الفعل لتأنيث فاعله كما فى قوله تعالى وما تأتيهم من آية الا انه ذكر لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وفى مثله يجوز الامران ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية مغمورة فى ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الاثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة واعلم انه تعالى جعل كل ما صدر من العبد باختياره من قول وفعل ولمحه وفكرة ونحو ذلك مما تعلق به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذى يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد فى الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الازلى لا بد وان يصل اليه فذلك الحكم الآتى كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علم الانسان ان كل ما حدث من ذلك بمنزلة طائر طيره الله تعالى على منهج معين وطريق مخصوص وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة السابقة ثم ان كل طائر وصل اليه من عالم الغيب محفوظ فى صحيفة عمله وانتقش منه اثر فى جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما فى كتابه ثم انه تعالى بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل الشئ يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا فهو وازر ومعناه اثم يأثم اثما فهو آثم عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة قال اتبعونى وانا احمل اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه من اختياره المعاصى واتباعه الشهوات ما لم يعمل به اى لا يجعل علمه حجة على من علم منه انه اذا امره عصاه بل يبعث اليه رسولا يمهد له الشرائع فاذا خالف ما امر به من الطاعة وظهر عصيانه للناس فح يعذبه لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة ثم بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة فى الازل وعلم منه اختيار الضلالة فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اى قرية قضى الله تعالى باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء عبارة عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها لانفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها اى عظماءها الذين ابطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذى بعث اليهم حتى اذا عصوه عنادا او مكابرة فعند ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة فمعنى الاية اذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المفتخرين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرائع دينى على ما يبلغهم عنى رسولى ففسقوا اى خرجوا عما امرهم الله فاستحقوا العذاب فح يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ يدمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق فح توقع العذاب الموعود به وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وكم

بحث القضاء والقدر

ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم
الله تعالى فى هذه الايات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لاجرم ذكرههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر
فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اى اهلكنا
اهلاك الاستيصال والدمار هلاك الاستيصال فقول لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال
انه تعالى كيف يريد اهلاك قوم ابتداء اى من غير ان يسبق منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه مع انه تعالى قال
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى
دفعه بوجه آخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيها لدنو وقت الشئ بارادته فى كونه
كالسبب المؤدى اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر
اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة والتاجر يريد ان يفتقر حقيقة بل
الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة فى التادى الى الموت والفقر فكذا الحال ههنا **قوله** ويدل
على ذلك ما قبله وما بعده يعنى انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بماذا امرهم فاختلف العلماء فى ان المامور
بهم ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به الفسق وان المعنى
امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعم صبا ويجعلوها ذريعة
الى المعاصى واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مامورون بالفسق والا فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة
بان يقال لهم افسقوا وشدد النكير على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شئ لا دليل
عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم
بالفسق ففسقوا فانه قيل امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه
لا يفهم الا ان المامور به هو الفسق لا امر آخر فتقدير الطاعة تقدير شئ لا دليل مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع
المصنف كونه تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه
فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة الخ واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما بعث ليطاع ويعمل
بالشرايع التى يبلغه الرسول عن الله تعالى اليهم فيطيعوا ربهم فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان
المعنى امرنا مترفيها فان يطيعوا الرسول الذى بعث اليهم **قوله** او للتسبب له لا معنى لكلمة او ههنا لان
الحمل على الفسق لا محل له سوى السببية **قوله** وقيل معناه كثرنا قرأ الجمهور امرنا بالتخفيف والقصر
وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذى هو ضد النهى وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا
بمعنى كثرنا قال الواحدى العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد
يعنى ان امر الثلاثى يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى آمر بالمد اى كثروا استعمل فى
الاية متعديا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المصنف يقال امرت الشئ وآمرته فامر اذا كثرته
واستدل على استعمال الثلاثى متعديا بقوله عليه السلام خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة اى
مكثرة كثر الله ولدها فلولا ان الثلاثى متعدية لما بنى منه اسم المفعول وقرئ أمرنا بكسر الميم بمعنى امرنا
بالفتح روى عن ابى زيد امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية حكى الجوهرى
عن ابى عبيدة ان آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مأمورة او سكة مأبورة
اى كثيرة النتاج والنسل وأمر هو اى كثر فخرج على تقدير قولهم علم فلان ذلك واعلمته انا ذلك قال يعقوب
لم يقله احد غيره قال الحسن امر ماله بالكسر اى كثر وامر القوم اى كثروا وآمر الله ماله بالمد وانما قيل
مهرة مأمورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال عليه السلام للنساء ارجعن مأزورات
غير مأجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مأزورات للازدواج بقوله مأجورات وقرئ ايضا

امرنا

امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف
العين والثانى ان يكون بمعنى جعلناهم امراء وفى الصحاح امر فلان وامر ايضا بالضم اى صار اميرا والمصدر
الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات
وفرس ممهر اى ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مابورة اى ملقحة يقال
ابر فلان نخلة اى لقحه واصلحه وتابير النخل تلقيحه **قوله** وهو ايضا مجاز من معنى الطلب اى كما ان امرناهم
بالفسق مجاز من الحمل عليه والتسبب له فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل
على السبب وارادة المسبب فانك اذا قلت امر الله المهرة او امر الله المترفين واردت معنى كثرهم فقد
استعملت الامر الذى هو ضد النهى فى لازم معناه فانه تعالى اذا قال للمهرة كونى كثيرة النتاج او قال
للمترفين كونوا كثيرة الاعوان والاموال وكثرة العدد والعدد تكون كثرتهم لازمة له متفرعة عليه لا محالة
قوله بحلوله او بظهور معاصيهم الاول على ان يكون قوله فحق عليهم القول لتفريع الحكم على السبب
المؤدى اليه والثانى على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس حكما
متفرعا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقى فان كلمة الفاء فى مثلهما لتفسير ما قبلها وتبيينه فيكون
تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة فى العلم الازلى او القضاء السابق
وهذا على ان يكون امرنا من الامر الذى هو ضد النهى وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانهماكهم
فى المعاصى لان تكثير المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماك الجميع فى الفسق
ثم انه تعالى لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك وهو ترتيب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة
فى العلم الازلى بين ان الاهلاك على الطريق المذكور كادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا
بعد نوح عليه السلام تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الاية قوله كم منصوب باهلكنا ومن القرون
تمييز لكم ومن فى من بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معنيهما جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة
وبعث رسول الله صلى الله عليه فى اول قرن آخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون
سنة **قوله** بذنوب عباده متعلق بخبيرا اقدم على عامله والخبير هو الذى لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى
فى الملك والملكوت شئ ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا يضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى
العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمى خبرة وصاحبه خبيرا كذا فى المقصد الاقصى للامام الغزالى
رحمه الله ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون البواطن منه مقدمة
بالشرف على الظواهر **قوله** مقصورا عليها همه انما قيد به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد
الدنيا والاخرة معا لا يكون حكمه كذلك ومن فى من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل
بعض من كل من ضمير له باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم جعل ههنا تصييرية
ومفعولاها له جهنم لانعقاد الجملة عنهما وقيل ثانيهما محذوف اى مصيرا ومأوى ويصليها حال اما من الضمير
فى له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصليها **قوله** وقيل الاية فى المنافقين فيكون المعنى من كان يريد العاجلة
بعمل الاخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف من حيث المعنى على قوله مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافق
والكافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الاخرة قيل هذه الاية مرتبطة بقوله تعالى وكل انسان الزمناه
طائره اى ما قدر له وما طير اليه من عش الغيب بين اولا ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لا محالة ثم
بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه مكتوبا يوم القيمة فهو يجازى على حسب عمله وبين ههنا ان العمال فى الدنيا قسمان
منهم من يريد بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فحاله انا نعجل له القدر الذى نشاء تعجيله فى الدنيا لا القدر الذى
يشاؤه العامل لمن نريد ان نعجل له شيئا فيها الا ان عاقبته جهنم ندخله فيها فيصلى بحرها مذموما اى ملوما

مدحوراً اى منفيا مطروداً عن رحمة الله تعالى اشار الله تعالى به الى ان عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة وان تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصليها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله تعالى وذلك يستلزم ان يكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة **قوله** حقها من السعى اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنى مستفاد من اضافة السعى الى ضمير الاخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم انما يسعون فيما عملوه طلبا للمنافع الاخرة ويقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكواكب ونحوهما ثم ان ذلك يشتغل بعبادة الله تعالى فانهم لا يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب يخترعون بآرائهم الفاسدة واللام فى لها لام العلة اى سعى لاجل الاخرة وهو يدل على ان الساعى انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الاية ان القسم الثانى من العمال من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الاخرة اى ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا وثانيها ان يسعى سعيا يليق بالاخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كمن هاجر لاجل ان ينال منفعة الدنيا والاخرة ورابعها ان يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعى مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه وجنانه ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد بجنانه ان المنعم محسن فيما انعم عليه ويثنى عليه بلسانه ويأتى بافعال تدل على كون المنعم معظما عند ذلك الشاكر كما قيل افادتكم النعماء منى ثلثة يدى ولسانى والضمير المحجبا والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الاعمال وانه يثنى عليهم بكلامه القديم وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله تعالى ولما اتصف الله تعالى بهذه الامور الثلثة بالنسبة الى المؤمن المطيع وصف الله تعالى بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله تعالى ثم انه تعالى لما بين ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذى شاء الله تعجيله ومن يريد الاخرة يثاب على سعيه وطاعته بين ان كل واحد من الفريقين يعطى ما قسم له من الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به فى الدنيا على وجه يكون انفه مددا السالفة ولا يحرم عن العاجلة من اراد الاخرة وان كان يحرم من الاخرة من قصر همه على العاجلة فان العطايا الدنيوية لا يمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق فى دار التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل بايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذى تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امره عليه السلام بان ينظر ويرى تفاوت اهل الدنيا فى متاعها ويعلم ان تفاوت درجات الاخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها فان نسبة المتفاوت فى درجات منافع الاخرة ودركات عقابها الى التفاوت فى امور الدنيا كنسبة نفس الاخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بين ان سعادة الاخرة منوطة بارادة الاخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وبان يكون مؤمنا شرع فى تفصيل هذه الامور المجملة فبدأ بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه وهو التوحيد والتبرى عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التى يكون من عمل بها ساعيا سعى الاخرة **قوله** او لكل احد قيل هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبى صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان **قوله** او فتعجز يعنى ان قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذى هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى فى تحصيلها والسعى انما يتأتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز من تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى

جالساً قاعداً

جالساً قاعداً عن السعى والطلب فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله تعالى فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهى كقولك لا تنقطع فتجفوك اى لا يكن منك انقطاع فيحصل ان تجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المقدمة بحرف الفاء التى هى حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء فى ان الثانى مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك فكذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها اخر صرت مذموما بكل لسان مخذولا من قبله تعالى لانه تعالى لا ينصر من اتخذ شريكا له ولا نصر عنده ولا عون وعجزت عن دفع ما توجه اليك من المكاره لانه تعالى لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النصر والشفاعة **قوله** وامرا مقطوعا به يعنى ان القضاء فى اصل اللغة اتمام الشئ والفراغ عنه وما تم وفرغ عنه يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغيير واذا استعمل القضاء فى موضع الامر والالزام كما فى هذه الاية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل وان استعمل فى مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون الاخر امر مقرر موافق للحكمة كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها فى المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر فى الاية ما هو الركن الاعظم فى الايمان وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو الشرائع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة بالله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره **قوله** ويجوز ان يكون ان مفسرة ولا ناهية اى لا تعبدوا لوقوعها بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها فحينئذ يكون لا نافية لان صلة ان المصدرية لا تكون شيئا مما فيه معنى الطلب على الاصح وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك فقال يجوز ان يقال فى تقدير امرته ان قم امرته بان قم اى بالقيام واختاره المصنف فى بعض المواضع **قوله** وبان تحسنوا على ان قوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله الا تعبدوا وعلى تقدير ان يكون كلمة ان فيها مصدرية عطف للجملة المثبتة على المنفية وقوله او احسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف على التقديرين ويكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله الا تعبدوا وعلى ان يكون فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهى ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقى لوجود الانسان هو الله تعالى والسبب الظاهرى هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقى ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهرى **قوله** او بدل على قراءة حمزة والكسائى فانهما قرآ يبلغان بالف التثنية قبل نون التأكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادفا للالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول بدلا والثانى تأكيدا معطوفا على البدل لان عطفه على البدل يدل على ان تأكيد التثنية غير مراد والحاصل ان بين ابدال الاول بدل البعض وبين تأكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا لان فائدة التأكيد دفع توهم ارادة احدهما واما الاعتراض بانه لا تدافع بناء على ان المعنى اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتأكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ ذاك يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما الى عطف الجملة على الجملة وهو معنى قول المصنف ولذلك لم يجز ان يكون تأكيدا للالف اى ولاجل ان يكون كلاهما معطوفا على البدل الذى هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تأكيدا للالف لان التأكيد يجب ان يكون معمولا للعامل المؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تأكيده بالكل وان قدر فعل آخر مسندا الى ضمير التثنية وكان كلاهما تأكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن المبحث لان المفروض كونه تأكيدا الفاعل الفعل المذكور **قوله** وقيل هو اسم الفعل الذى هو

انفجر عطف على قوله وهو صوت اى قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو انضجر
وهو قليل فان الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد فانه اسم لامهل وبله اسم لدع وقد
يكون اسما للفعل الماضى نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال فى
الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضى نحو رويد زيدا اى امهله وهيهات ذاك اى بعد **قوله**
وهو مبنى على الكسر لانه لو بنى على السكون لاجتمع ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراءات
ثلث فى المتواتر واربع فى الشاذ فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين
كثم والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقرأ نافع فى رواية اف بالرفع والتنوين
وقرئ بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين واف بالسكون **قوله** قياسا بطريق الاولى اى بواسطة القياس
الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وقيل النهى عنه يدل على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة
لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان
لا يملك النقير والقطمير فانه يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيئا النقير النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة
الرقيقة التى تكون على النواة **قوله** ولذلك اى ولكون النهى عن التافيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء
اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او لكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف الشرس والشراسة
سوء الخلق يقال رجل شرس اى سيئ الخلق شديد الخلاف **قوله** تذلل لهما وتواضع فيهما يريد ان خفض الجناح
استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان الطائر اذا قصد الجو بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض
الجناح فشبه ما يتصور من الانسان فى حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من
الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل وليس له جناح
فكونها دليلا على الاستعارة بالكناية تخييلا كون الذل من جنس الطائر ويسمى اثبات المختص بالمشبه به للمشبه
استعارة تخييلية فانه شبه الذل بالطائر تشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرح من اركان التشبيه شئ سوى
المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو
الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شئ يجرى عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة شبيهة بالجناح فاثبت
تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية ونظيره قول لبيد وغداة ريح قد كشفت
وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلائم الانسان وقت اشتغاله
بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذا شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو
الزمام على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فيكون
الاستعارة بالكناية هى التشبيه الغداة بالناقة والقرة والقر البرد يكون كم من غداة تهب الشمال وهى
ابرد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهى فى قبضتها متصرفة على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية
البرد عن الناس فيه فعلى هذا يكون اضافة الجناح الى الذل تفيد غاية المبالغة فى التذلل لان خفض الجناح
عبارة عن التذلل وتذلل الذل الصادر منه غاية التذلل **قوله** او اراد جناحه عطف على قوله جعل للذل جناحا
فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل
ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته
الى الذل من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لوالديك جناحك الذليل كما يقال حاتم الجود
ويقال حاتم الجواد **قوله** وقرئ الذل بالكسر قيل الذل بالكسر فى الدابة ضد الصعوبة وبالضم للانسان ضد
العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر وقعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولا منقادا لصاحبها
فرقوا بينهما فاختاروا الضم التى هى اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى

ما بينهما من الفرق **قوله** من فرط رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم
اغرقوا اى واخفض جناحك من اجل الرحمة وقوله رحمة مثل رحمتهما على اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على
انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة مثل تربيتهما الى مع ان المذكور فى القران هو التربية للاشارة الى ان
التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين الرحمة **قوله** وان كانا كافرين اشارة الى رد ما قيل من ان الاية
منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغى للمسلم لوالديه اذا كانا مشركين
ولا يقول لهما رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب
الرحمة لهما بعد حصول الايمان **قوله** وفاء بوعدك مفعول له لقوله تعالى ارحمهما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم
الرحمن وقال عليه السلام رضى الله فى رضى الوالد وسخطه فى سخط الوالد وقال لا يدخل الجنة منان ولا عاق
ولا مدمن خمر قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر للوجوب وانه لا يفيد التكرار فيكفى فى العمل
بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول فى العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه افى اليوم مرة
او فى الشهر او فى السنة فقال نرجوان يجزئه اذا دعا لهما فى اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزئ من الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم وقال تعالى واذكروا الله
فى ايام معدودات يكبرون فى ادبار الصلوة **قوله** وفيه تشديد عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة ما فرط
منهم على سبيل المبادرة فى حق من كان اوابا وهو صيغة مبالغة فتقتضى الكثرة والمداومة كما روى عن سعيد بن
المسيب ان الاواب هو الرجل الذى كلما اذنب بادر بالتوبة **قوله** تعالى وات ذا القربى نوع اخر من انواع السعى
الموافق لطلب الاخرة المدلول عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى لا تعبدوا الى
هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب
ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل وذوا القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان
الرجل موسرا حقهم ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابى حنيفة رحمه الله وقال الشافعى لا يجب الانفاق
الا على الوالد والولد الوالدين فحسب وان كانوا مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة
وحسن المعاشرة والموالفة فى السراء والضراء ونحو ذلك **قوله** امثالهم فى الشر يعنى ان الاخوان مستعمل بمعنى
الامثال يحاذى كما روى ان الشيخين رضى الله عنهما كانا يكلمانه عليه السلام كاخ السرار اى يكلمانه كلاما مثل الكلام
الذى يسار به وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء والاتباع تشبيها لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة بعلاقة القرابة
واياما كان لفظ الاخوان استعارة **قوله** تعالى لتعرضن عنهم الاية قيل انها نزلت فى مهجع وبلال وصهيب وسالم
وخباب رضى الله عنهم وكانوا يسألون النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد عليه
السلام ما يدفعه اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت يعنى انه عليه السلام لما كان يعرض عنهم بوجهه
الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح بردهم قال تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن لترتيب قوله فقل
لهم قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترقب منه عليه السلام فى المستقبل وجه لانه فى قوة قولك ان لم تجبهم
فاجبهم بقول فيه لين قال فى توجيه الاية وان اعرضت عنهم اى فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور فيكون
قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل **قوله** ويجوز ان يراد بالاعراض الخ اى يجوز
ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه
من لوازم عدم النفع فح يكون ترتب الجزاء المذكور عليه ظاهرا **قوله** لانتظار رزق من الله يعنى ان قوله ابتغاء
رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه يصلح ان يكون علة حاملة
على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع الحال من فاعل تعرضن او من ضمير عنهم **قوله** وقيل
معناه لفقد رزق اى قوله تعالى ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره

لانّ الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله تعالى بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغاء فهو
من قبيل اطلاق المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى
فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبنى على قول من يجوّز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله وقد
ثبت ذلك فى قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الاية فان اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد فاء الجواب قوله
والميسور من يسر الامر يعنى انه مفعول من يسر كما ان المسعود والمنحوس كذلك يقال سعد الرجل فهو
مسعود ونحس فهو منحوس ثم ذكر احتمال ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا
يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر لهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفى الصحاح المجلود مصدر
بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف اى اقسم يحلف حلفا ومحلوفا
وهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجلود والمفعول والمعسور قوله تمثيلان لمنع الشحيح
اى لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج مثل حاله بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شئ
من التصرف وحال من يسرف بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شئ فى كفه ثم استعمل الفاظ الممثل
به فى الممثل والمعنى لا تجعل يدك فى الانقباض عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع
فى الانفاق توسعا بحيث لا يبقى فى يدك شئ وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا فى كتب الاخلاق ان لكل خلق
طرفى افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل افراط فى
الامساك والتبذير افراط فى الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط قوله نادما او منقطعا
بك الجوهرى حسر على الشئ بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن على الشئ الغايت
وحسر البعير يحسر حسورا اعيى واستحسر وتحسر مثله وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان
فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت واتاه
امر لا يقدر بسببه على ان يتحرك قوله حسره السفر اذا بلغ منه المرض اى اذا اثر فيه تاثيرا بليغا قوله
فقال من ساعة الى ساعة فغد الينا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف اى اخر سؤالك من ساعة ليس لنا فيها
درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المرأة قميصها وهذا القول مبنى على رواية الكشاف وهى كذا
من ساعة الى ساعة يظهر فغد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون متعلقة بيظهر قوله ثم سلاه
بقوله ان ربك يبسط الرزق الظاهر انه ليس مقصوده ان الاية نازلة لتسليته عليه السلام بخصوصه
عما غشيه من الاعسار والاضافة بل المراد بها نازلة لتسلية المعسر مطلقا وحصل له عليه السلام
التسلى فى ضمن هذه العامة وذلك لان الخطاب فى قوله تعالى وات ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا
على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان قيل انه خطاب له عليه السلام بخصوصه امره الله تعالى ان
يؤتى اقاربه الحقوق التى وجبت لهم فى مال الفئ والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يؤتى حق المساكين
وابناء السبيل من هذين المالين كما اشار اليه المصنف بقوله وقيل المراد بذا القربى اقارب الرسول صلى
الله عليه وسلم ولما كان الخطاب فى هذه الايات يعم الكل وامر الله تعالى الموسرين منهم بالانفاق سلى المعسرين
بان الله يبسط الرزق ويقدر اى يضيق بحسب مشيئته وهى تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة
وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر لكونه مهانا عند الله ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته
فيه وفى ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسليته عليه السلام ايضا فقوله بمشيئته التابعة للحكمة
ليس معناه ان افعال الله تعالى ومشيئته معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ما هو الاصلح فى حق العبد واجبة
عليه بل المراد ان مشيئته تعالى موافقة للحكمة ولا تخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة
قوله ويجوز ان يريد الخ اشارة الى وجهين اخرين لانتظام هذه الاية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين يكون

هذه الاية تعليلا للاية الناطقة بالنهى عن القبض المفرط والامر بالاقتصاد وتقرير الاول ان القبض المفرط
والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله فاقتصدا انتم واتركا ما هو مختص به تعالى وتقرير الثانى انكم اذا
تحققتم وتاملتم فيما بسط الله وقبض وامعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا بقبض تارة وبسط اخرى فاقتصدوا
واستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا من حيث انه يدل على انه تعالى متكفل لارزاق العباد على حسب مشيئته المتضمنة
للحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه النهى عن قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب كانوا يقتلون البنات
لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقرا
لبنات ينفر اكفاؤهن عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى انكاحهن من غير الاكفاء وفى ذلك عار شديد قوله
الخطاء بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطأ بمعنى اثم يأثم وكلاهما من باب علم يعلم
وهو قراءة الجمهور وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر خطأ بفتح الخاء والطاء من غير مد وفيه وجهان الاول ان
يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ اخطاء اذا اتى ما ليس بصواب فهو مغاير للخطاء الذى يقابل العمد والثانى
ان يكون لغة فى الخطاء بمعنى الاثم كمثل ومثل وحذر وحذر فالمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب
وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان الاول ان يكون لغة بمعنى الاثم مثل دبغ
ودباغ ولبس ولباس والثانى ان يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء قاتل يقاتل قتالا وخاطاء وان لم يسمع
لكنه جاء تخاطأ ومجيئه يدل على وجود خاطأ لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته الشئ
فتناول وتخاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه فى منقع الماء راسب القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح
الموضع الذى يجتمع فيه الماء ان تعده الصياد فزمنه وخاطأه فعلى هذا معنى الاية ان الذين يقتلون
اولادهم كان قتلهم لاولادهم خطاء اى عدولا عن الحق والصواب وقرئ خطاء بالفتح والمد وهو اسم
مصدر اخطأ كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطا بفتح الخاء والطاء المنون اصله خطاء كقراءة ابن ذكوان
الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا ثم حذفها للساكنين كعصى وقرئ خطا بكسر الخاء كزنا قوله الا باحدى
ثلاث اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التى عصمها الله تعالى وحقن دمها
بالاسلام او بالعهد بسبب من الاسباب الا بان يستحق القتل بارتكاب شئ مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى
الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وان الشئ الذى يستحق المرء بسببه لان يقتل اى شئ هو فبينه
عليه السلام بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس
بغير حق وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
ادل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التى يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الاخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل
النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعى ترك الصلوة عمدا مجانة معتقدا بفرضيتها
وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحرى والقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابى حنيفة
فى الجميع وبالجملة الاصل فى الدماء الحرمة والحل انما يثبت باسباب عارضة بين الشارع كونها محللة لها
وقوله تعالى الا بالحق بين على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح بسبب ما وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص
القران وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله تسلطا بالمواخذة بمقتضى القتل على من عليه لما جعل ثبوت التسلط
لولى القتيل متفرعا على مجرد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا وعدوانا موجبا
للقصاص او خطاء موجبا للدية جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمواخذة بمقتضى
القتل سواء كان ذلك المقتضى ثابتا على القاتل ان قتل عمدا وهو ان يقتص منه وان يعطى دية القتيل فان اولياء
المقتول مخير بين امرين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية فى ماله او كان ثابتا على القاتل ان كان القتل خطاء

ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل مظلوما ان يقتل عمدا عدوانا فح يكون المراد بالتسلط
المتفرع عليه التسلط على القاتل بان يقتص منه **قوله** فلا يسرف القاتل اى اذا تقرر انه تعالى جعل لولى
المقتول ظلما تسلطا على القاتل فى الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل فى القتل بان يقتل من لا يحق قتله
فيقتل فيكون قد اسرف فى القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك غيره وفى الارتداع عنه سلامة
نفسه وسلامة نفس الغير فعلى هذا يكون الضمير فى قوله انه كان منصورا للمقتول اى لا يسرف القاتل المبتدئ
لان من قتل مظلوما كان منصورا فى الدنيا بايجاد القود على قاتله يقتص له وليه فان لم يكن له ولى فالسلطان
وليه وفى الاخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله **قوله** او الولى بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله
القاتل يعنى يحتمل ان يكون المنوى فى قوله فلا يسرف ضمير الولى واسراف الولى يكون على وجهين احدهما ان لا
يكتفى بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفى بقتل القاتل بل يقتل به جماعة
غيره وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل
بواء له وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما **قوله** والضمير اما للمقتول واما للولية على تقدير ان يكون
الحكم المعلل فلا يسرف القاتل **قوله** واما للذى يقتله الولى اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولى
بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذى قتله الولى اسرافا منصور بايجاب القصاص على المسرف ان كان اسرافه بقتل
غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر عليه ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه
بالنهى عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال اليتيم الاية وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم
ضرره باتلاف ماله ونظيرها قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مخافة ان يكبروا فيأخذوا
اموالهم منكم ومبادرة فى اكله **قوله** غاية لجواز التصرف لا للنهى عنه اذ لا يجوز للولى ان يتصرف فى مال الصبى بعد
بلوغ اشده اى بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه
وذلك حد البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه قيل اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان لفظهما واحدا
لان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده اتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلثون سنة واشد الغلام ان يشتد خلقه
وذلك ببلوغه ثمانى عشرة سنة **قوله** بما عاهدكم الله على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر
الله به ونهى عنه فهو من العهد **قوله** او ما عهدها عاهدتموه وغيره على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام
كالنذر والشروع فى النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد يجرى بين
انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد **قوله** يطلب من المعاهد
ان لا يضيعه يعنى ان قولك سألت الشئ معناه طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسؤلا كون ذاته مطلوبا بل
المعنى ان عدم تضييع العهد كان مطلوبا من المعاهد وان وفاء المعاهد كان مسؤلا مطلوبا منه فحذف المضاف
والمضاف اليه وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد **قوله** او مسؤلا
عنه فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت العهد وما وفيت به يكون العهد مسؤلا عنه فحذف الجار واوصل مسؤلا
الى الضمير **قوله** او يسأل العهد لم نكثت بان يكون ضمير مسؤلا راجعا الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة
التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده واستعمل عبارة المشبه به فى المشبه او يشبه العهد
بمن نكث عهده تشبيها مضمرا فى النفس ويجعل نسبة السؤال اليه تخييلا للاستعارة بالكناية والاستشهاد
بسؤال الموؤدة باى ذنب قتلت فى مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق
وسؤال العهد على التخييل ولا تبكيت فى الكلام على الوجه الاول وانما هو فى الوجه الثانى والثالث **قوله** ولا تتبع
فان قوله تعالى لا تقف مأخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوه قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر
قافية لانها تقفو البيت وسمى القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه يتبعه ويقفوه والقافة جمع قائف

والوفاء بالعهد

وهو من يتبع آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان فمعنى الاية لا تتبع ما لا علم لك به من قول
او فعل وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوما كحكم المشركين فى باب الالهيات والنبوات بما يعتقدونه
بسبب تقليد اسلافهم او اتباع اهوائهم رجما بالغيب **قوله** واحتج به من منع اتباع الظن اى العمل بالقياس
بان قال القياس لا يفيد الا الظن والظن يغاير العلم فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز
بمقتضى هذه الاية واجيب عنه بان الظن قد يسمى علما كما فى قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن
بناء على اقرارهن وامارات تدل عليه وذلك لا يفيد الا الظن وقد رأيت انه تعالى سمى هذا الظن علما وقيل انه
مخصوص بالعقايد فالمنهى عنه هو اتباع الادلة الظنية فى الاعتقاديات فلا ينافى جواز اتباعها فى العمليات كيف
وقد ثبت ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد تكلموا فى الحوادث بآرائهم وشاوروا فى امورهم وولى ابو بكر
وعمر رضى الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلى الله عليه وسلم وجعلها عمر شورى ولم يرو
ذلك عن النبى ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مخالفين لمقتضى هذه الاية تاركين اياه فدل ذلك
على ان قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ليس يدخل فيه الاجتهاد فى الاحكام وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص
عليها فان الامة قد اجمعوا على ان العمل بالظن جائز فى صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل
بالشهادة فانه عمل بالظن ومنها توجه المصلى الى جهة تحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها تعيين
قيم المتلفات واروش الجنايات فانه لا سبيل اليه الا بالظن ومنها الصلوة على الميت ودفنه فى مقابر المسلمين وتوريث المسلم
منه بناء على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وسند الاجماع
فى مثل هذه الصور قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح فى ان الظن معتبر فى
باب العمل فلذلك يخص هذه الاية بالعقايد وقيل انها مخصوص بالرمى وشهادة الزور ومعناها لا ترم ولا تقل
ما ليس لك به علم نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك
وسمعته اذناك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما فان بعض الناس يذكرون مثالب
الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون فيه فالمقصود النهى عنه وعن امثاله ويؤيد كون الاية مخصوصة بالرمى
قوله عليه السلام من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله فى ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها وبالغين
المعجمة الماء والطين والوحل الشديد وفى الحديث الخبال عصارة اهل النار وهو فى الاصل الفساد وقوله حتى ياتى
بالمخرج ويروى حتى يخرج مما قال اى حتى يخرج من عهدة ما قاله وقول الكميت ولا ارمى البرئ بغير ذنب ولا اقفوا
الحواصن ان قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهى المرأة العفيفة قفينا اصله قفين **قوله** فى ثلاثتها
وهى كان وعنه ومسؤلا ولا يبعد ان يخلق الله تعالى الحيوة والعقل والنطق فى هذه الاعضاء ثم تعالى يوجه السؤال
اليها ويسألها ان صاحبها فى اى امر استعملها فى الطاعة او فى المعصية ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع
والبصر والفؤاد هو المسؤل بناء على ان السؤال لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح ليست كذلك
بل العاقل الفاهم الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما
لا يحل لك العزم عليه **قوله** اى ذا مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح
شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الاية النهى عن ان يمشى
الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة اى لا تمش فى الارض مختالا فخورا وقراءة مرحا بكسر الراء وان كان ابلغ فى
الدلالة على المعنى المراد وهو نهى المخاطب عن المشى بالتكبر والتعظيم الا ان المصدر اكد اى اكثر تقريرا للاتصاف
بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون اكد للاتصاف اذا ترك على حاله كما فى رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله
ذا مرح كما فعله المصنف فح لا يكون فرق بين القراءتين وكانت مشية المرح مشتملة على شدة الوطاءة والتكبر

على الارض بمشيه عليها وعلى التطاول والتعظيم قال تعالى تعليل النهى عنهما كيف تتكبر على الارض ولن تقدر على ان
تجعل فيها خرقا وشقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد من الجمادين
فكيف يليق بك التكبر قوله يعنى المنهى عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قرؤا سيئه بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة
من غير تنوين باضافة شئ الى الضمير الراجع الى قوله كل ذلك مشيرا بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن
حكم على شئ ما تقدم وهو المنهى عنه بانه كان عند ربك مكروها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح
الهمزة وتاء التأنيث منصوبة منونة ترجح يكون ذلك اشارة الى ما نهى عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى
ما نهى عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى المصدرى قوله تعالى لا تقف ولا تمش وهما قفو ما ليس له به علم و
المشى فى الارض مرحا على طريق قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عن استدلال
المعتزلة بهذه الاية على ان هذه الامور المنهية ليست مرادة ومخلوقة لله تعالى وتقريره ان هذه الاية دلت على
ان هذه الاعمال لا يكون مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل فى الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت
انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا يكون مخلوقة لله تعالى لان كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له
قوله ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة وهى الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهى فالتوحيد
من القسم الاول وباقى التكاليف من القسم الثانى فانها خيرات بتعليم لاجل العمل بها قوله ورتب عليه اى
على قوله ولا تجعل مع الله الها آخر ما هو عائدة الشرك فى الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم
والخذلان يحصلان فى الدنيا والقائه فى جهنم ملوما مدحورا يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لا يتضح
الا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر
ان الفعل الذى اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر ذلك له يقال له فعلت مثل هذا
الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت
ان اوله هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول
عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اى ضعفت واما المدحور الذى هو المطرود فهو عبارة
عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه
الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره
ان يصير مدحورا ثم انه تعالى لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك لله تعالى وعد عليه اتبعه بذكر
فساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى لا سيما ان يكون ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفيكم ربكم
بالبنين اى تزعمون انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس بان اختاركم بالبنين واتخذ من
الملئكة اناثا وتقولون ان الملئكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتوضيح باختيار مذهب
ظاهر الفساد قوله تعالى واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا فى حيز الانكار ويجوز
ان يكون الواو فيه للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعدية الى اثنين قال ابو البقاء
اناثا مفعول اول لاتخذ وثانيهما محذوف اى اولادا واختاره المصنف ايضا حيث قال واتخذ من الملئكة اناثا
بنات لنفسه فيكون من الملئكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده وفيما ذهب اليه ابو البقاء
نظر اليه لانه يستلزم ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لان ما يقع مفعولا اولا فى هذا الباب يجب ان يصح وقوعه
مبتدأ وما لا يصح ان يكون مبتدأ لا يصح كونه مفعولا اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثانى هو من الملئكة
قدم على الاول كما فى قولك فى الدار رجل ويقال ان اتخذ ههنا متعدية الى واحد كما فى قوله تعالى وقالوا اتخذ
الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا محذوف وهو قوله
هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تعالى والمراد من تصريفه صرف تقريره من وجه الى وجه

وتسميتها حكمة لان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به قاضى

آخر وتلخيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة فى مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن
ابطال اضافة البنات اليه تعالى بان يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وح
يقدر لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا لتغيير القول وصرفه
من اسلوب الى اسلوب آخر قوله من الذكر الذى بمعنى التذكر والتفكر والتأمل فان الذكر قد يجئ بهذا
المعنى كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والتذكر الاعتبار والاتعاظ قال الواحدى
التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان
ثم ان التذكر والاتعاظ ان يطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذى كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله
وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول فى هذا المعنى وكررنا هذا المعنى
فى القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيد الا نفورا وفيه تعكيس لما ينبغى من حيث ان حق هذا
التكرير ان يزيدهم اتعاظا وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا والكاف فى قوله تعالى كما تقولون
فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى كونا مثل قولكم وقوله تعالى عطف على ما تضمنه المصدر
تقديره تنزه وتعالى عن متعلقه به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته
هذا التعليل مبنى على ان قوله تعالى يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز
عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل كما فى قولهم نطق الحال بما يبطل
الله تعالى قول الذين قالوا الملئكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه بقوله يسبح له السموات السبع
دلالة على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لا تفهمون دلالتها عليها
لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل التسبيح الخ عطف على ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقى
وهو ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح
اولا على الدلالة على وحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق بالالوهية تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقى
والتسبيح بهذا المعنى المجازى حاصل فى جميع الموجودات والحى المكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح المجازى
يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة سواء كانت
دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ وهو الملئكة والثقلين والى ما لا يتصور منه
ذلك وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة فى حالة
واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز قوله وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة
من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث والباقون
بتاء التأنيث قوله حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وبركم جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل خطاب
لا تفقهون للمشركين ولا يخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون وتقرير الجواب ان قوله تعالى انه كان حليما
استيناف فى موضع التعجب كانه قيل ما احلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه
لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا ذا ستر على ان مستورا بناء النسب كقولهم مكان مهول وجارية
مغنوجة اى ذا هول وذات غنج ورجل مرطوب اى ذو رطوبة ووعده تعالى مأتيا بمعنى ذو اتيان لا انه
يؤتى اليه وسيل مفعم بفتح العين الجوهرى المفعم الممتلى يقال ساعد فعم وافعمت الاناء ملأته وافعم المسك
البيت ملأه بريحه والحجاب ليس بمستور بل المستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون
توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير مرئى على طريق اطلاق الملزوم وارادة لازمه لان
ما يكون مستورا يلزمه ان لا يرى قوله او بحجاب آخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم ما يقرؤه
عليهم وبالحجاب الثانى حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم ما تلى عليهم وهو قوله لا يفقهون ولا يفهمون

انهم لا يفقهون **قوله** نفى عنهم ان يفهمون اما انزل عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وذلك انه تعالى
ابطل مقالة المشركين ونزه عما نسبوا اليه تعالى ثم قال يسبح له السموات السبع الاية على معنى ان جميع الكائنات
يدل على تنزهه عن جميع لوازم الامكان والحدوث ولكن لا تفقهون الدلالات المنصوبة فى الانفس والافاق ثم قرر
ذلك بقوله واذا قرأت القران الاية وقوله تعالى ان يفقهوه اما مفعول له بتقدير المضاف او مفعول به على تقدير
ومنعناهم ان يفقهوه لدلالة الجملة على قوله ومنعناهم **قوله** واصله يحد وحده فحذف الفعل الذى هو الحال
واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قيل واحد الكاف وجها **قوله** هربا ونفرة او تولية الاول
على ان يكون انتصابا نفورا على انه مفعول له اى تركوا مجلس الذكر هربا عن استماعه والثانى على انه مفعول مطلق
من غير لفظ الفعل لان التولى والنفور بمعنى وان كان جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا فالكفار كانوا عند استماع
القران على حالتين فاذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا
سمعوا ايات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين مدبرين ثم ان القوم لما وصفوه
عليه السلام بكونه مسحورا فاسد العقل ذكروا ما يدل على فساد عقله عليه السلام بحسب زعمهم وهو قولهم
انه عليه السلام يدعى ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا طريا كما كان فحكى الله تعالى عنهم ذلك
تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون الهمزة الثانية للانكار
نفس البعث واستبعاده والاولى لانكاره وقت كونهم عظاما ورفاتا قال الواحدى الرفت كسر الشئ بيدك
يقال رفته وارفته على وزن ضربه واضربه بكسر العين فى المضارع اذا كسرته كما يكسر المدر والعظم البالى
والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شئ يقال رفت فهو مرفوت مثل حطم حطما فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام
اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات **قوله** وخلقا مصدر على غير لفظ الفعل اى ائنا لمبعوثون
بعثا جديدا وحال بمعنى مخلوقين فالقوم لما استبعدوا ان يردوا الى حال الحيوة بعد ان صاروا عظاما
ورفاتا بناء على ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحيوة لغلبة اليبس عليها اجابهم الله تعالى بما
معناه تحولوا بعد الموت الى اى صفة تزعمون انها اشد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية
ونحوهما مما هو ابعد عن قبول الحيوة بالنسبة الى حال كونكم عظاما مرفوتة فانه تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها حيا
عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم يكن قابلة لهما لما قبلت اياهما
فى اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصى
وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن فى نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع
المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت
شيئا ابعد من العظام المرفوتة فى قبول الحيوة نحو ان تصير حجارة او حديدا فقوله تعالى كونوا حجارة ليس المراد منه
الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما عجزتم الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمعنى وتغلظ
على وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقى فكذا ههنا كونوا على اى صفة كانت
فاعادة الحيوة اليكم ممكنة **قوله** فسينغضون يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا او استبعادا
واما نغض ثلاثيا ينغض بفتح الغين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى قوله وان اسم عسى وخبره والاسم
مضمر اعلم ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر نحو كان تقول عسى الغوير ابؤسا وعسيت صائما الا ان خبرها
فى الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان زيد فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج منصوب المحل
على انه خبرها والتقدير عسى زيد الخروج اى ذا الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن
الجثة ويستعمل على وجه اخر وهو ان يتم بمرفوعها الذى هو ما كان منصوب المحل فى الاستعمال الاول وتستغنى
عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالاية التى نحن فيها يحتمل ان يكون عسى

فيها تامة

فيها تامة بمرفوعها واسم يكون ضمير البعث المستتر فيها وقريبا خبرها ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون اسمها مستترا
فيها راجعا الى البعث ويكون كلمة ان مع ما فى حيزها خبر عسى كما فى قولك عسى زيد ان يخرج والظاهر ان يكون
لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى البعث ان يقع او عسى ان يقع البعث فى زمان قريب وان يكون قوله يوم
يدعوكم بدلا من قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة ويحتمل ان يكون منصوبا
باذكر جعل قوله تعالى يدعوكم فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما فى قوله كن فيكون لان حقيقة الدعاء
والاجابة غير معقول فى حق الاموات فالظاهر انه لا دعاء هنا ولا اجابة ولا خطاب ولا مخاطب شبه بعث المكلفين
من لدن ادم عليه السلام الى يوم النفخة الاولى ومطاوعة الجميع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص
واحد منقاد لامر الامر المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به والاستجابة
فى الاصل موافقة الداعى فيما دعى اليه وهى الاجابة الا ان الاستجابة تقتضى طلب طلب الموافقة فهو اوكد من
الاجابة وقد ورد فى الاخبار ان اسرافيل عليه السلام يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو اهل القبور فى
قرن ايتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المنقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره
يدل على ان الدعاء دعاء بالقول والاجابة اجابة القول والعمل فلا ينبغى لنا الا ان نقول امنت بالله وبما جاء
من عند الله على مراد الله وامنت برسول الله وبما جاء من عنده على مراده وقوله بحمده حال من فاعل تستجيبون
اى تجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شئ قدير حين عاينتم عظيم قدرته فتقولوا اليوم ما
تقولونه فتتذكرون ما اقول لكم **قوله** وتستقصر ومدة لبثكم فى القبور ينبغى ان يراد من اللبث فى القبور
لبثهم فيما بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى هذه الوقت كما روى ذلك عن ابن عباس فانهم
لما بعثوا وعاينوا اهوال القيمة استقصروا امدة لبثهم فى القبور فيما بين النفختين استقصار من اماته الله
مائة عام ثم بعثه وقال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا هذا لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول
متى هو فلا جرم يكون هو فى العذاب الشديد من حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذى مر على
قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد فى القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فينبعث الا ان يقال يوم
البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذى قاسا فيه شدائد عذاب النار واهواله فان من عاينها وابتلى
بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه فى القبر ويستحقر ما ابتلى به فيه بالنسبة الى ما ابتلى به بعد البعث فان من
كان فى بلاء وشدة اذا نزل به ما هو اشد منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك فكذا المشرك اذا عاين عذاب
القيمة واهوالها استقصر ما كان به من العذاب فى القبر ونسى ذلك ثم انه تعالى لما بين صحة المعاد بقوله قل الذى
فطركم اول مرة امر النبى صلى الله عليه وسلم بان يقول للمؤمنين اذا اردتم ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد
على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا بالشتم والسب
اذ لو اختلط بذكرها شئ من السب لقابلوكم بمثله كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله
عدوا بغير علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجة
بالطريق الاحسن الخالى عن الشتم والايذاء فان ذكرها على الوجه يؤثر فى القلب تاثيرا شديدا **قوله** تفسير
التى هى الاحسن فيكون المراد بقوله قل لعبادى المؤمنين ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا مع الكفار على انه
مقول لقوله يقولوا وقوله التى هى احسن توطئة وتمهيد له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله وما
ارسلناك عليهم وكيلا تذييل للمجموع مجادلته مع المشركين وامر المؤمنين بها من لدن قوله وقالوا ائذا
كنا عظاما الى هنا ويكون المعنى ايها المشركون ان يشاء ربكم يرحمكم بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشأ
يمتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا وانتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الجهل
والباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر

والمفسّر ثم انه تعالى لما قال ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن فى السموات والارض بمعنى ان علمه غير
مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذرات الكائنات فيعلم حال كل احد ويعلم
ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التورية وداود
الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا منهم بما يقتضيه علمه ومشيته فيه فلم يبعد ايضا ان يؤتى خاتم النبيين
القران ويفضله على جميع افراد نوع الانسان وان يخص اصحابه العراة الجوع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل
انه تعالى لا ينظر الى الصور وظواهر العلايق الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلى بالفضائل
النفسانية والمعارف الذوقية الربانية والحاصل انه تعالى ردّ اولا على المشركين فى استبعادهم البعث بقولهم
ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبى صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الذى امره
به ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التى هى احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود ثم قال
فى اخرهم كيف تخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقسرهم على الايمان ثم انه تعالى ردّ على المشركين
فى استبعادهم امر النبوة بعد الرد عليهم فى استبعادهم البعث بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابى طالب نبيا
ويكون العراة الجوع اصحابه فقال وربك اعلم بمن فى السموات والارض على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون
وجه استحقاقك للنبوة واستحقاق اصحابك التقدم فى اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم ان ربك
اعلم باحوال من فى السموات والارض وبما يستأهل كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب
الانبياء فبعضهم افضل من بعض وليس ذلك التفاضل مبنيا على كثرة الاموال والاتباع والاتصاف بالملك وتشييد
القصور والبقاع حتى ان داود عليه السلام مع كونه ملكا عظيما لم يذكر الله تعالى ما اتاه من الملك وذكر ما
اتاه من الكتاب للتنبيه على ان المراد مما ذكره من تفضيل بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم والدين
والفضائل النفسانية والتبرى عن العلايق الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر بما ذكر من التقرير ان ليس المراد
بالبعض فى قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام مسوق
لتقرير ما اجمل فى قوله وربك اعلم بمن فى السموات والارض فان علمه بمن فيهما عبارة عن انه تعالى انما يفضل
منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيته فى حقه وقوله واتينا داود زبورا انما ذكر فى هذا المقام
للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضائل النفسانية والعلوم الدينية
لا بالملك وسعة المال حتى انه تعالى لم يتعرض من فضائل داود عليه السلام بما سوى ما شرّفه به من
ايتاء الزبور **قوله** قيل هو اى قوله تعالى ولقد فضلنا الاية اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعنى قيل ان المراد بالبعض البعض المعهود وان قوله واتينا داود زبورا تنبيه على وجه تفضيله
عليه السلام ووجه دلالته عليه انه تعالى عطف واتينا داود زبورا على قوله فضلنا ولما لم يكن وجه
تفضيل ذلك البعض المعهود مبينا وذكر هذا المعطوف فى مقام تبيينه وكان الزبور مشتملا على وجه تفضيله
وهو انه عليه السلام خاتم الانبياء وان امته عليه السلام خير الامم فان ذلك مكتوب فى زبور داود عليه
السلام قال الله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون والمراد بهم
نبينا صلى الله عليه وسلم وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله **قوله** وتنكيره ههنا يعنى ان
الزبور علم لكتاب داود عليه السلام فكيف عرّف تارة ونكّر اخرى والتعريف العلمى يغنى عن التعريف اللامى
واجاب عنه اولا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم
وعباس او عن اسم معنى كفضل لانه فى الاصل فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعد ما نقل
الى العلمية جاز تعريفه تلميحا واشارة الى اصله وجاز تنكيره اعتبارا للعلمية كعباس والعباس وفضل
والفضل وثانيا بانه ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود

المعين

المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما فى قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر وان اريد به فرد من
جنس المزبور عظيم الشان كامل فى كونه كتابا يستعمل نكرة كما فى قوله تعالى واتينا داود زبورا وكذا ان
اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبور اسما مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على
الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القران قرآن فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى
قطعة من الزبور نكر كما فى قوله تعالى وجاء من اقصا المدينة رجل يسعى **قوله** انها الهة اشارة الى ان
كل واحد من مفعولى زعمتم محذوف لدلالة المقام عليه اى زعمتموهم الهة او زعمتم انها الهة **قوله**
كالملئكة والمسيح وعزير لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال فى صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم
الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة فينبغى ان يكون الاية نازلة فى قوم عبدوا
الملئكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نتعبد بعض المقربين
من عباد الله تعالى وهم الملئكة فاتخذوا للملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال
على زعم انه تمثال الملك فانزل الله تعالى هذه الاية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الاله المعبود هو
القادر على ازالة الضرر وايصال النفع والاشياء التى تعبدونها لا يقدرون على كشف الضرر ولا على
تحصيل النفع وغاية شان الملئكة انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع
بان شيئا منها ليس باله وروى عن ابن عباس ومجاهد انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملئكة
والشمس والقمر والنجوم وفى الوسيط قال المفسرون ان المشركين من قريش واهل مكة اصابهم قحط شديد
سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم فانزل الله تعالى
هذه الاية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين ادعيتم زعمتم انها الهة من دون الله **قوله** اولئك الالهة يبتغون
اشارة الى ان اولئك مبتدأ اشير به الى الذين زعمهم المشركون انهم الهة من دون الله وقوله الذين يدعون
صفة للمبتدأ وفاعل يدعون ضمير المشركين وعائد الصلة محذوف والمعنى اولئك الالهة الذين يدعوهم المشركون
لكشف ضرهم ويدعونهم آلهة فمفعولها ومفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتدأ والوسيلة القربة وايهم
موصولة بمعنى الذين حذف صدر صلتها وهى بدل من الضمير فى يدعون والتقدير ما ذكره بقوله يبتغى من هو
اقرب الى الله الوسيلة اى التقرب اليه تعالى فكيف بغير الاقرب **قوله** بالموت والاستيصال فان الهلاك قد
يستعمل فى الموت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اى مات عن قتادة انه قال هذا قضاء من الله تعالى كما تسمعه ليس منه
بدّ اما ان يهلكها بموت كقوله كل نفس ذائقة الموت او يهلكها بعذاب مستاصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل
الاهلاك على الاماتة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال
وقال الزجاج ما من اهل قرية الا وسيهلك اما بموت واما بعذاب يستاصلهم وقال مقاتل اما الصالحة
فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المصنف عنها لانه تعالى جعل التعذيب قسيما
للاهلاك فلا بد ان يكون ادنى حالا من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال بخلاف قتل
الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه حالا من الاهلاك والله اعلم لما قال تعالى فى الاية المتقدمة ان عذاب
ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها لا بد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما
التعذيب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما
الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين
عليهم بالسبى واغتنام الاموال واخذ الجزية فيصير القرى كلها فى حكم اهل الاسلام على ما قال بعض
اهل التاويل فى قوله تعالى او لم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها قالوا هو ان يهلك اهل الكفر
فيجعل ملك اهل الكفر لاهل الاسلام فذلك نقصانها من اطرافها لا يزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية

وبلدة فبلدة حتى تصير الارض كلها لاهل الاسلام وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها فذلك والله اعلم
تأويل قوله تعالى الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اي نهلك اهل الكفر ويشبه
ان يكون المراد من الاية انه يفني جميع من كان على وجهه ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع
حيث قال كل من عليها فان وقال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل
على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء فيصير كلها صفصفا لا عوج فيها ولا امت فذلك هلاكها وتعذيبها والله
اعلم كذا في شرح التأويلات **قوله** واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تعالى قد انزل لاثبات رسالة
كل رسول من الايات والحجج ما لا تحتاج الامة بعدها الا انزال اية اخرى فاذا سألوا اشياء من الايات بعد ذلك
يكون ذلك لسؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال استرشاد واستهداء وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل من
سأل تعنتا وتمردا شيئا من الايات واظهر الله تعالى ما سأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها
يحل بهم عذاب الاستيصال الا يرى ان قوم عيسى عليه السلام سألوه ان يسأل ان ينزل عليهم
مائدة من السماء تكون لهم اية فسأل له فاخبره تعالى انه ينزلها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم بعد انزالها
عليهم فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد والعناد وروي
ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال
التي في حوالي مكة حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب عليه السلام ذلك من الله تعالى فقال تعالى ان شئت فعلت
ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال عليه السلام لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية وكانت كفار
قريش يقترحون منه عليه السلام اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وقولهم له عليه السلام انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا
بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون
اي ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الاخرين يكذبون بها كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب
عذاب الاستيصال على ما جرت عليه السنة الالهية وقد سبق من وعده ان لا يهلك هذه الامة بعذاب
الاستيصال رحمة منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذي ارسله رحمة للعالمين بل اخر جزاءهم الى يوم القيمة
وقوله بينة ذات ابصار اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازي لان الابصار قائم
بمن اعتبر بها واستدل والناقة سبب لابصار الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة بناء النسبة اي
ذات ابصار على معنى ان فيها ابصارا لمن تأملها يبصر بسببها الحق او بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى
الحجة الواضحة فان الحجة يسمى بصيرة على الاسناد المجازي لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت
شيئا واحدا لكنها مشتملة على ايات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء وظهور سقيها عقيب خروجها
وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك **قوله** او جاعلتهم ذوي بصائر على ان يكون همزة ابصر للصيرورة
فيكون مبصرة بمعنى بينة مصيرة اياهم ذوات بصائر وحجج **قوله** وقرئ بالفتح اي بفتح الميم والصاد
بمعنى محل ابصار كقوله عليه السلام الولد مبخلة مجبنة على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على
طريق ارض مسبعة **قوله** اي الايات المقترحة فان اصل الايات يظهرها الله تعالى لان يستدل بها على
صدق مدعي النبوة واما الايات التي اقترحها القوم بعد ظهورها يكون كافيا في الدلالة على صدق المدعي
فليس ارسالها لاجل ان يهتدي بها القوم لكونهم متعنتين غير طالبين للرشاد وانما يرسلها الله تعالى لاجل
ان يخافوا من نزول العذاب المستأصل ويعدوها كالمقدمة للجيش وطليعته من حيث معاينتهم كما قدر الله

تعالى حال

تعالى لتعنتهم ومخالفتهم امره **قوله** او بغير المقترحة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان
يستدل بها على صدق المدعي فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا التخويف فالجواب ان ظهور الاية الخارقة
للعادة انما يؤدي الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها على الصدق
يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحمله على التفكر والتأمل في تلك المعجزة والباء في قوله بالايات
اما مزيدة في المفعول او للتقدم وما نرسل الرسل ملتبسين بالايات والمعجزات وقوله تعالى واذ قلنا لك كانه
جواب عما خطر بباله عليه السلام من عدم ارساله ما اقترحه القوم من الايات وهو ان يزداد عنادهم الى
حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه قيل لا يتوهم ذلك واذكر ما اوحي اليك من ان الناس في قبضة
قدرتي انصرك واعصمك فكن على ما انت عليه **قوله** او عام الحديبية عطف على قوله ليلة المعراج اي
المراد رؤياه التي رآها في حق عمرة الحديبية فانه عليه السلام رأى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه
فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد
اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في
هذه السنة سنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق وكون الوقعة مدنية لا ينافي كون رؤيتها كما ان رؤياه ليلة المعراج كان فتنة للناس من حيث
انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبه وكفر به كثير ممن كان قد آمن به وازداد المخلصون ايمانا **قوله**
ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية والسورة مكية تجوابه ما ذكرنا من ان كونها
مدنية لا ينافي في ان تقع رؤيته ما يتعلق بها في مكة **قوله** ان من قدر ان يحمي وبر السمندر وهو دويبة تكون في
بلاد الترك لا تؤثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل فاذا اتسخت المنديل القيت في النار فيذهب الوسخ وتبقى المناديل
قوله ولعنها في القرآن جواب عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة في القرآن اجاب
عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازي من قبيل اسناد وصف طاعمها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا بان
اللعن في اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها اصل
اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان تسميتها ملعونة مبنية على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار
انه ملعون وقد وصفها الله تعالى في القرآن بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن **قوله**
وقد اولت بالشيطان عطف على قوله وهي شجرة الزقوم اي وقيل المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان الخ
روي عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية الحكم بن ابي العاص قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما
فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء
سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة
والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التأويل قول
عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله قيل في وجه ارتباط ذكر الرؤيا
وذكر الشجرة التي جعلهما الله تعالى فتنة للناس بهذا المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان
بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل الله تعالى عليهم عذاب الاستيصال وقد
رفع ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة لهم في انه عليه السلام ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع
عن اظهارها وكانت شبهتهم هذه مظنة ان تورث نوع اضطراب في قلب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية تسلية
له عليه السلام كانه قيل هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا
صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك

ولا فتورا فى اجتماع المحققين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورا فى حالك ولا ضعفا فى امرك ثم انه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادى فى الغى والطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الايات والمعجزات فان من لم يتأثر من التخويف بمخاف الدنيا والاخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الايات تعنتا وعنادا قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم الاية متصل بقوله ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تعالى بين به انه عدو لهم من قديم الزمان وبين ههنا سبب عداوته وانه من اى وقت كان عدوا لهم قوله وفيه اى من قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عايد الموصول او من نفس الموصول ايماء الى علة الانكار المدلول عليه بقوله أأسجد مبنى على كون اصله اشرف من اصل آدم عليه السلام كانه قال كيف اسجد له ويسجد الاشرف للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرنى اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر مجازا مع الطلب واطلق الرؤية التى هى سبب للاخبار واريد الاخبار المسبب عنها ففى لفظ ارايت يجوز من وجهين قوله مع التقرير اى مع انه تعالى قرر قولهم هذا ولم ينكر عليهم فى ذلك القول قوله او تفرسا من خلقه فانه عرف انه مركب من بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلثة اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية هى المستولية فى اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل فى اخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة ان اغواءه يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعنى ان قوله تعالى اذهب ليس من الذهاب الذى هو ضد المجئ وانما معناه امهلتك واخرتك الى يوم القيمة امض لشانك الذى اخترت والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه قوله باضمار فعله اى تجازون جزاء او حال موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة وذلك الاسم كانه وطاء وطريق لما هو حال الحقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقرآنا فى قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا قوله واستخف ولو قال واستخفف بفك الادغام لكان اوفق للمفسر يقال استفزه الخوف والفرح اى استخفه وافززته انا اى افزعته وازعجته وطردته فؤاده ورجل فز اى خفيف ومن فى من استطعت موصولة فى محل النصب على انها مفعول استفزز اى استفزز الذى استطعت استفزازه منهم قال ابن عباس صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل المراد بصوته الغناء واللهو واللعب ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك قوله من الجلبة وهى الصياح وقيل نعل وافعل بمعنى هنا يقال اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول والمعنى اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والباء فى قوله بخيلك زائدة على هذا القول قوله والخيل والخيالة اى اصحاب الخيول يعنى ان الخيل يطلق على الفرسان كما فى قوله عليه السلام يا خيل الله اركبى اى يا اصحاب خيل الله وقد يقع على نفس الافراس كما فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل ابليس ورجله كل راكب فى معصية الله تعالى وراجل ويدخل فيهما كل من شاركه فى الدعاء الى المعصية من راكب وماش قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى ان يكون قوله استفزز من استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان فى تسلطه واغوائه من غير ان يكون هناك استفزاز وصوت وخيل ورجل مغوار قدر فيه هذه الامور المذكورة فاستعمل فى حال الشيطان ما استعمل فى حال المغوار اى كثير الغارات اثبت لابليس اولا صوتا يستفز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال

ابليس بحال المغوار الذى يجتهد فى امره بالصوت والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تعالى ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يأمر بالفحشاء فالجواب انه ليس امر تكليف بل امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجرى على الجهال الذين قد اخرجهم الله تعالى عن جملة من شرفهم بعبوديته قوله اعتراض اى هو كلام وقع فى اثناء ما خوطب به ابليس لبيان حال مواعيده وليس من جملة ما خوطب به ابليس والا لقيل وما تعدهم انت قوله والغرور تزيين الخطاء فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب ان تقدير الكلام ما يعدهم الا وعدا ذا غرور او جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما فى رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اى ما يعدهم شيئا من الامانى الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتى اقصى ما يقدر عليه فى باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تعالى على ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هواه واسترقه الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباع على ابتغاء رضاء الرحمن وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه فى جميع اموره فانه تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستيناف قوله ربكم الذى تعليلا لكفايته وبيانا لقدرته على عصمة من توكل عليه فى اموره وورد فى الخبر ان الله تعالى لما لعن ابليس وطرده قال يا رب اسألك ان تعيننى على ادم قال يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدنى قال تجرى فيه وفى ذريته مجرى الدم قال يا رب زدنى قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث ادم بالله تعالى وقال انك جعلت بينى وبين ابليس عداوة وقويته على فاعنى عليه يا رب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال يا رب زدنى قال لا اغلق باب التوبة على احد من ذريتك حتى يغرغر فقال يا رب زدنى قال اغفر ولا ابالى فقال ادم حسبى يا رب والخطاب فى قوله ربكم وفى قوله انه كان بكم رحيما عام فى حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا والازجاء سوق الشئ حالا بعد حال والمعنى ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله قوله وقيل اتسعتم على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم اعرض الشئ وعرضته اذا جعله عريضا او صار ذا عرض كما فى قوله فاعرض فى المكارم اى صار عريضا فيها واتسع قوله او يقلبه الله وانتم عليه اى يقلب الله تعالى جانب البر مصحوبا بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله نخسف كالارض فى قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير مصحوبا بكم وقوله او بقلبه بسببكم على ان تكون الباء سببية متعلقة بنخسف قوله معقل اى ملجأ قوله ريحا يحصب وفى الصحاح الحاصب الريح الشديدة التى تثير الحصباء وهى الحصا يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اى رميته بالحصباء والقصف الكسر يقال قصفت الريح السفينة وريح قاصف اى شديدة ورعد قاصف شديد الصوت قوله مطالبا يتبعنا بانتصار او صرف يعنى انه تبيع من يلازم الغير لمطالبة حق اى لا تجدوا لكم من يتبعنا بانكار ما نزل بكم وانتقامه منا بسببه ولا من يتبعنا بصرفه ومنعه ايانا من انزاله بكم قوله بحسن الصورة فان صورة الانسان احسن من صور جميع الحيوانات قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانه تعالى خلقه الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم والمزاج الاعدل ويدل عليه انه تعالى جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ما خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة

مطلب

اى بالنسبة الى ساير الحيوانات فان فى الاشجار من يماثله من جهة القامة والتميز بالعقل فان الانسان
يشارك ساير الحيوانات والنباتات بما ثله فيما لها من القوى فان النفس النباتية لها قوى بثلث قوة الاغتذاء
والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان زائدتان على هذه الثلث وهما القوة الحساسة سواء كانت
ظاهرة او باطنة والقوة المحركة بالاختيار فهذه القوى الخمس اعنى قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس
والحركة الاختيارية حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة متميزة بقوة اخرى وهى القوة
العاقلة المدركة لحقايق الاشياء كما هى وهى التى تتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه فهذه القوة
لا نسبة لها فى الشرف والفضل الى القوى النباتية والحيوانية والافهام بالنطق والاشارة والخط فان ما سوى
الانسان من الحيوانات عاجزة عن تفهيم ما حصل فى باطنها من لذة او لم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه
تعريفه كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك
التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما فى الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة
ومن كرامات الانسان ان اتاه الخط وذلك لان ما استنبطه كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع ما علمه فى الكتاب
وجاء انسان اخر واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون
يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرة العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية
والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تتاتى الا بواسطة والكتبة
ولهذه الفضيلة الثابتة فى الخط والكتبة تعالى اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والتسلط
على ما فى الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفتنا احياء وامواتا وننتفع بالماء العذب
بالشرب وسقى الاشجار والبساطين وبالبحر ايضا كما قال تعالى وسخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا
منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حيوتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى
النتن على هذه العمارة وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها فى الليالى المظلمة وهى
الدافعة لضرر البرد هذا وجه انتفاعنا بالبسايط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات
فالانسان هو المستولى عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه
كالرئيس المخدوم والملك المطاع وساير الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تعالى خصه
من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم جعل الشخص مكرما باعطائه ما يكون مكرما بسببه ولا يعتبر
فى مفهومه الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل **قوله** بالغلبة والاستيلاء فاللازم ان لا يكون الانسان مفضلا
على طائفة قليلة من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء ولا شك ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن
والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذى لا يكون
الانسان مفضلا عليهم بالشرف الملئكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملئكة بل يكون الملك افضل
من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى فى البسيط **قوله** المستثنى جنس
الملئكة او الخواص منهم يعنى ان المخرج بقوله تعالى على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذى لا يكون الانسان مفضلا عليهم
اختلف فى تعيينه فقيل انه جنس الملئكة وقيل انه خواصهم كجبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام
قال الامام محيى السنة وفى تفضيل الملئكة على البشر اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملئكة
كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال الله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون
الى كلهم وفى الحديث عن جابر رفعه قال لما خلق الله تعالى ادم وذريته قالت الملئكة ربنا انك اعطيت بنى ادم
دنيا ياكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك فى الاخرة فقال وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقته
بيدى كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملئكة الذين عنده كذا اورده الواحدى

في البسيط

فى البسيط وقال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الاية قال الامام الرازى وهو فى الحقيقة تمسك
بدليل الخطاب لان تقرير الخطاب ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل
الخطاب وذهبت الائمة الحنفية الى ان خواص بنى ادم وهم المرسلون افضل من جملة الملئكة وعوام بنى ادم من الاتقياء
والزهاد افضل من عوام الملئكة وخواص الملئكة افضل من عوام بنى ادم وقال الكلبى فضل بنو ادم على الخلايق كلهم
الا على طائفة من الملئكة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام محيى السنة والاولى ان يقال
عوام المؤمنين افضل من عوام الملئكة وخواص المؤمنين من خواص الملئكة قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية وروى عن ابى هريرة انه قال المؤمن اكرم على الله من الملئكة وقال الامام ابو منصور الماتريدى
الكلام فى تفضيل البشر على الملئكة والملئكة على البشر فانا نتكلم فيه لما لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فالامر
فيه الى الله **قوله** ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اى جنس بنى ادم يعنى سلمنا ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان
جنس بنى ادم ليسوا مفضلين على جنس الملئكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعبر به عن الكل وان المراد بالتفضيل
بالشرف والكرامة لكن اللازم منه ان لا يكون جميع افراد بنى ادم مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافى ان يكون بعض الافراد مفضلا
عليه وذلك لان الاضافة فى بنى ادم ليست للعهد الخارجى ولا الذهنى لان الكلام ليس فى تكريم بعض الافراد وتفضيله
ولا للتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بنى ادم فى مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة فى مقابلة الفرد غير معقول فتعين الجنس
عدم تفضيل بعض افراده ثم انه تعالى لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى وانه كاف
فى عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته من انجاء الفلك لهم فى البحر لابتغاء منافع الدنيا وان تكريم لبنى
ادم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم فى البر والبحر ورزقهم
من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد فى اكتساب الخيرات المؤدية الى سعادة الاخرة **فقال**
يوم ندعوا الاية قراءة الجمهور بنون العظمة وقرئ يدعوا بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل
اناس على القراءتين منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعا مبنيا للمفعول ورفع كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ
يُدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو ونقل عن الفراء انه قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل
القارى قرأ يُدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوى انه قرأ يُدعو والمصنف ذكر لها وجهين الاول ان الاصل
يدعا على بناء المفعول الا ان القارى قلب الالف واوا على لغة قوم يقولون افعو والعصو وحبلو فى
الافعى والعصى والحبلى ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثانى ان الفعل مفرد
واصله يُدعا ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده كما فى قولهم اكلونى
البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف يجئ بها لتدل على ان الفاعل
جمع كما يؤتى بالتاء لتدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل **قوله** او ضميره اى ويحتمل
ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل يدعون فحذفت نون الرفع لقلة المبالاة بها فان علامة الرفع قد يكون مقدرة
كما فى نحو يغزو ويرمى ويُدعى فان رفعها بالحركة التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو
التى هى ضمير الجمع وجعل الواو ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام
الفعل من غير سبب وذلك غير معهود فى قواعد العربية والباء فى قوله تعالى بامامهم متعلقة بقوله ندعوا اى ندعوهم
باسم امامهم الذى ياتمون به ويقتدون فيقال يا امة فلان او يا اهل القران مثلا ويجوز ان يكون بامامهم فى موضع
الحال والباء متعلقة بمحذوف اى ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل
كتابهم السماوى الذى نزل عليهم فان كل امة يقتدى بنبيهم وقيل رئيسهم الذى كان يدعوهم فى الدنيا الى هدى او الى
ضلالة فيقال يا اصحاب عالم كذا وفاضل كذا او اتباع نمرود ويا اتباع فرعون من رؤساء كل قوم فى امر الدين محقين كانوا
او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام الامتياز بحسب الاعمال مقام الامتياز

مطلب اعلى مقصد اقصى

بالاسباب وقيل القوى الحاملة على عقايدهم وافعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء
كانت شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة
والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة وما يدعوا اليهما من القوى النفسانية فان كل ذلك بمنزلة
الامام للناس والملك المطاع والرئيس المتبوع لهم فيوم القيمة يدعى كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له
وقيل امامهم امهاتهم والمعنى ان كل اناس يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم دون اسماء اباءهم والحكمة في ذلك ثلثة
امور منها اجلال عيسى عليه السلام اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم امه فدعى سائر الناس ايضا باسماء
امهاتهم اتباعا لهم به عليه السلام واجلالا له وتعظيما **قوله** ولا ينقصون من اجورهم ادنى شئ يعنى ان المراد من
المظلومية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بازاء عملهم وان الفتيل مستعار للشئ التافه الحقير وهو في
الاصل اسم للقشرة الرقيقة التي تكون على ظهر النواة كالقطمير وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت
وقيل الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول **قوله** وجمع اسم الاشارة
والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله كتابه بيمينه فلم افرد الاول
وجمع الثاني وتقرير الجواب انه حمل اولا على لفظ من اوتي فافرد الضمير الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة
عنه **قوله** وتعليق القراءة بايتاء الكتاب باليمين مع ان من اوتي كتابه بشماله يقرأ كتابه ايضا مبنى على ان اصحاب
الشمال تثقل السنتهم ويعجزون عن القراءة الكاملة المبينة بسبب ما غشيهم من الخجلة والحيرة حين معاينتهم ما في
كتابهم من القبايح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على العكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه و
ابينها ثم انهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه تظهرا للفرح **قوله** ولذلك
لم يذكرهم اى ولكون قوله تعالى فاولئك يقرؤن كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على
طريق الابتهاج والتبجح استغنى عن ذكر حال مقابليهم **قوله** اعمى القلب اى ليس المراد بالاعمى في قوله ومن كان في
هذه اعمى عمى البصر لما روى انه لما نزلت هذه الاية جاء ابن ام مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى افاكون في الاخرة اعمى فانزل الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى في قوله فهو في الاخرة اعمى على الجهل بالله تعالى وبحقية
ما جاء من عنده لان اهل الاخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة من النار وقيل
المراد بالعمى الثاني عمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى قال لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك
اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى من
جملة عقوبتهم **قوله** لزوال الاستعداد يعني انه وان كان في الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله
في الاخرة اشد واقوى بالنسبة الى ضلالة الكائن في الدنيا لانه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج
عن جهله وعماه بالتفكر في الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله في الاخرة فانه
لا يمكنه الخروج عنه لما ذكره من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذي كلف به ولزوال الالة والمهلة **قوله**
وقيل الثاني للتفضيل يعني ان لفظ اعمى في قوله تعالى فهو في الاخرة اعمى ليس افعل التي للصفة بل هي صيغة التفضيل
بمعنى اشد عمى ولذلك عطف عليه قوله واضل سبيلا من عمى بقلبه يقال رجل عمى القلب اى جاهل وامرأة عمية القلب
على فعلة واختلف في تقرير المعنى قيل هذه اشارة الى النعم المذكورة في الايات المتقدمة من قوله تعالى هو الذي يزجي
لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان في هذه النعم التي رأها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعما الهية وصلت اليه
بقدرة الله تعالى ورحمته فهو في الاخرة التي لم يرها ولم يعاينها اشد عمى وضلالا وقيل هذه اشارة الى الدنيا والمعنى
من كان في الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد من السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب اثر قدرة
الله تعالى والاستدلال به عليها فهو في الاخرة اى في امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى القولين

يكون العمى

يكون العمى عن الامرين حاصلا في الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة احوال الاخرة والمفضل عليه هو عمى
القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم اثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد وقيل
هذه اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل
توبته وفي الاخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدى الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر
في الدلائل المنصوبة وفي الاخرة لا تهتدى الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله في الاخرة لا سبيل له الى
الخروج عنه بخلاف ضلاله في الدنيا **قوله** ولذلك لم يمله اى ولكون الثاني للتفضيل قرأ ابو عمرو ويعقوب
وابو بكر عن عاصم من كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الاخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر
في رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح
والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق بينهما فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا
والاطراف محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا اخر الكلمة موضع الوقف والالف تخفى
في الوقف فاذا املت نحي بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت في وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف
فابقيت الالف فيه على اصل حالها واما الثاني فانه للتفضيل فالفه في حكم المتوسطة لان تمام افعل التفضيل
بمن الداخلة على المفضول فهي في حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما قبلها فلما لم يكن الالف واقعة في
الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه بانهم امالوا قوله ولا ادنى من ذلك مع التصريح
بمن فلان يميلوا اعمى مقدرا معه من اولى واحرى **قوله** لا تحشر ولا تعشر ولا تجبى في صلوتنا اى اشترطوا ان لا
يؤخذ عشر اموالهم وقيل ارادوا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر
عاشرا الاضافة ما يؤخذ منهم الى العشر ونصف العشر وقد يؤخذ العشر بتمامه وهو زكوة ما سقته السماء واشترطوا
ان لا يحشروا اى ان لا يبعثوا الى المغازي وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في
ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين قال ابو عبيد التجبية يكون في حالين
احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الاخر ان يكب على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولا نجبي يريدون
به ولا نصلي تسمية للصلوة باسم جزئها والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة وان كل ربوا
يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربوا استحقه غيرهم عليهم فهو موضوع وان يأذن لهم في عبادة الاصنام سنة بشرط
ان لا يعبدوها بعد تمام السنة وبشرط ان لا يكسروها بايديهم عند رأس الحول وان يقدروا على منع من قصد واديهم
المسمى بوج فيعضد شجرها ويقلع حشيشها كما حرم حرم مكة شرفها الله **قوله** ولو اتبعت مرادهم اشارة الى ان اذن حرف
جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دلالة على تضمنها معنى المجازات وقوله لاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره
اذن والله لاتخذوك وليس مراد المصنف ان كلمة لو مقدرة في النظم وان لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى تقديرها
وانما المراد تفسير المعنى لا توجيه الاعراب واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه
ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشئ عن حده وجهته فقال لوا فتنه اى خدعه وصرفه عما هو
عليه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اى يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك
وهو القران اى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما ارادوا مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري علينا غيره اى بان
تقول الله امرني بذلك **قوله** عذاب الدنيا وعذاب الاخرة اضمر العذاب وجعل الحيوة والممات عبارتين عن الدنيا والاخرة
لان العذاب قد يوصف بالضعف كما في قوله تعالى فاتهم عذابا ضعفا من النار اى عذابا مضاعفا وقوله من قدم
لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف اى عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو مكنت خواطر
الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والاخرة
ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم

الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر
ونظيره قوله تعالى يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله فى حق الاماء
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لان الرق منقص للنعمة قوله وان كادوا اهل مكة اى وان الشان
قرب اهل مكة ليزعجونك من ارض مكة على ان ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة جعل اسم
كادو مشركى مكة وحمل الارض على ارض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة لان الاية وما قبلها اخبار عن احوال
اهل مكة ولقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وامره عليه السلام بالهجرة فخرج بنفسه
فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هى اشد قوة من قريتك التى اخرجتك يعنى مكة والمراد اهلها وهو صريح
فى انهم اخرجوه منها وذكرههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما على قول من قال المراد
بالارض هنا ارض مكة اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى سببه فانهم هموا باخراجه منها الا انه
عليه السلام ما خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض قوله وقرئ لايلبثوا بحذف النون قرأ الجمهور
لايلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذن ولم يعملوا اذن لكونها متوسط بين المعطوف والمعطوف عليه
فان لايلبثون معطوف على قوله يستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب واقع موقع خبر كان فيكون
واقعا موقع الاسم واذا كان لايلبثون عطفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع الاسم فلا يعمل اذن فيه وايضا
اذا كان خبر كاد يكون معتمدا على اسم واذا اعتمد ما بعد اذن على ما قبلها لا يعمل فيه لاختلاط ما بعدها على ما
قبلها فيصير اذن لغوا واذا قرئ لايلبثوا بغير النون لايكون معطوفا على خبر كاد ليلزم الغاء اذن بل يكون
جملة قوله اذن لايلبثوا معطوفة على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذن جواب وجزاء للشرط
مقدر اى وان كان كذا اذن لايلبثوا قوله عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا
عفت اى اندرست وخلافهم اى بعدهم والشواطب النساء اللواتى يشققن الجريد ليعمل منه الحصير والشطبة السعفة
الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المرأة الجريد شطبا اذا شققته لتعمل منه الحصير يصف دروس ديار
الاحباب بعدهم وانها غير مكنوسة شبه ما يبقى بعد ترحل الاهل فى الديار بالشطب التى تفترحال نسج الحصير فقال فكانما
بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير نسجه لانهن يبسطن نفس الحصير للجلوس عليه فانه لايناسب
الاسناد الى الشواطب ثم انه تعالى لما قال له عليه السلام يوم ندعوا كل اناس بامامهم الاية امره بالمواظبة على الطاعات
التى اشرفها بعد الايمان الصلوة قال اقم الصلوة الاية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك
من الارض الاية فكانه قيل له لاتبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة
على اداء الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى
فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف
النهار لعلك ترضى وقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها
غروبها روى عن على رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى هذا القول عن جماعة من الصحابة رضى الله
عنهم والقول الثانى ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل
على صحة هذا القول وجوه الاول ما روى عن جابر انه قال طعم عندى رسول الله صلى الله عليه واصحابه ثم خرجوا
حين زالت الشمس فقال عليه السلام هذا حين دلكت الشمس والثانى ما روى عنه عليه السلام انه قال اتانى جبريل
عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر والثالث قول اهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب
الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها فى الحالتين زائلة هكذا
قاله الازهرى وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى

الاولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اى ادها من وقت زوال الشمس الى غسق
الليل وعلى هذا التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على
الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الاية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهى المغرب والعشاء
والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال قوله وكذا
كل تركيب من الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلج اى مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه
ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومسح
بها من رأس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول
الليل ودلع الرجل لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدله التحير
وذهاب العقل من الهوى يقال دله الحب تدليها اى حيره وادهشه ودله هو بنفسه بدله اى تحير والمصنف فسر
دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب للانتقال
يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال من حال الى حال وهو حاصل فى كل واحد من الغروب و
الزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع الدلوك فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكل على كل واحد من افراده
وجزئياته ثم نقل ما يرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من ذلك والدلوك بهذا المعنى
صفة الناظر الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك عينه ليدفع تاثيرها من شعاع الشمس وذلك التاثير
انما يحصل فيها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان ان
الدلوك بمعنى الزوال قوله وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان قوله وقرآن الفجر معطوف على الصلوة
فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اى صلوتها تسمية لها باسم بعض اركانها قوله يشهده ملئكة الليل وملئكة
النهار يعنى ان ملئكة الليل وملئكة النهار يجتمعون فى صلوة الصبح خلف الامام ينزل ملئكة النهار عليهم وهم
فى صلوة الغداة قبل ان تعرج ملئكة الليل لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملئكة
الليل ومكث ملئكة النهار ثم ان ملئكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك ويقول
ملئكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى لملئكته اشهدوا انى قد غفرت لهم قوله او شواهد
القدرة عطف على قوله ملئكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع
فى اداء صلوة الصبح فى اول وقتها الذى هو وقت بقاء الظلمة القوية فى العالم واطالها فيها من القراءة بالتدبر و
الترتيل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو فى اثناء الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء
مناسب للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثناء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء فكانما
تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير
باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين قوله او كثير من المصلين اى يشهده كثير من المصلين فى العادة وقوله
او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب فى ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق
بينها وبين ساير الصلوات ان تاثير هذه الصلوة فى تصفية القلب وفى تنويره اكثر من تاثير ساير الصلوات فاذا حضر
جمع من المسلمين لاداء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله تعالى
ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار
الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخر فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم
اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا قوله بيان لمبداء الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام فى
قوله لدلوك الشمس للتاقيت وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى للانتهاء غاية الاقامة وغسق الليل تراكم
ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا

قبل حصول تلك الغاية منتهيا عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان لمبدا الوقت ومنتهاه
وقوله من الليل متعلق بتهجد اى تهجد بالقران بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض الليل فاتى الهجود والاظهر
ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لا بد لها من المعطوف عليه والتقدير وقم من الليل
اى فى بعض الليل فتهجد بالقران والمراد منه الصلوة المشتملة على القران عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف
فى كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما راينا فى عرف الشرع انه
يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه القى
الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم ومتخوف اذا القى
الحرج والاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية والعاقبة منصوب بفعله المقدر اى تنفل
نافلة لك على الصلوات المفروضة او بتهجد لانه فى معنى تنفل او على انه حال من ضميره اى حال كون صلوة نافلة لك
والنافلة فى اللغة الزيادة على الاصل ومعناه فى هذه الاية ايضا الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان
على ان صلوة الليل هل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم ام لا فمنهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله
تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرايض وقال آخرون ان صلوة
الليل كانت واجبة عليه عم ومعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زائدة له عليه السلام على الصلوات
الخمس واختار المصنف هذا القول لان فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان
صلوة الصلوة ليست بواجبة عليه بل هى تطوع فى حقه كما هى تطوع فى حق امته قال فى وجه قوله نافلة لك بلام الاختصاص
انه تعالى غفر للنبى صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها
فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت
نافلتها لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم
يحتاجون الى النوافل ليكون الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة المثوبات فللاشارة الى هذا المعنى جعل تطوعاته
عليه السلام زوايد ونوافل فى مثوباته بخلاف تطوعات الامة قوله ولاشعاره عطف على قوله لما روى فهو
وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث هو مقام محمودا يشعر
كون القائم فى ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على الحامد لان الحمد يكون على الانعام وذلك الانعام لا يجوز
ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الان وقوله
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع ولا معنى لتطميع الانسان فى الشئ الذى حصل عنده الان فوجب ان يكون
ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه عليه السلام الى الناس بعد ذلك وما ذلك الا الشفاعة
عند الله تعالى فظهر بهذا ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة
واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل فيما هو قطعى الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا
فى شئ ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا فى شئ ثم لا يعطيه قوله اى فى القبر وقدم
هذا الوجه واختاره لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم فى قوله مدخل
ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعى وجعلهما المصنف مصدرين ميميين وان جاز ان يكونا اسمى مكان وقرئ بفتح
الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمى من الفعل الثلاثى منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل
مدخل واخرج مخرج والاضافة فيهما للتبيين مدحا للمضاف كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا مرضيا واخراجا
حسنا لا يرى فيه ما يكرهه وان كان المعنى ادخلنى مكة ظاهرا عليها يكون المأمور به ان يسال الله تعالى
ان يفتح مكة ويدخله فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة يكون الاية مرتبطة
بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه عليه السلام من مكة

امر الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال رب ادخلنى مدخل صدق وهو ادخاله المدينة واخرجنى مخرج صدق وهو اخراجه
من مكة او ادخاله الغار واخراجه منه قوله ومن للبيان فان قيل من البيانية لا بد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لا
ان تتقدم هى عليه وهنا قد تقدمت هى عليه فكيف يكون بيانية فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه بل يكفى تقدمه
رتبة وهو حاصل ههنا فان قوله من القران بيان لمفعول ننزل وهو قوله ما هو شفاء وحال منه كما ان من
الاوثان فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على
الحال وان كانت تبعيضية يكون من القران مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم
فى تقوية دينهم وعقايدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم ويصلح شانهم فى البابين وشبه القران بالدواء
الشافى من حيث كونه قالعا ومزيلا لضعف العقايد والاخلاق الذميمة ويصلح شان المؤمن فى باب العقايد والاعمال
والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل ما هو شفاء ثم المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله
من القران وان شئت قلت ذكر طرفى التشبيه مانع من حمل الكلام على الاستعارة بل هو من باب التشبيه البليغ
وجعل كون القران بمنزلة الشفاء بالنسبة الى المؤمنين تخييلا للاستعارة المكنية التى هى تشبيه المؤمنين
بالمرضى ثم انه تعالى لما وصف القرآن بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خسارا بين ان شان
ندع الانسان انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسى ذكر الله وان حرم عنها اشتد عليه الحزن والاسف
ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون محروما عن ذكر الله تعالى والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل
يعمل على شاكلته اى على حسب طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه
طريقته من الاعراض عن الشكر عند الانعام ومن اليأس من روح الله عند الشدة والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته
من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اى المؤمن الذى
لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون المراد بشاكلته ما يشاكل جوهر روحه والمعنى
كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه
افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة قال
الامام اختلف العقلاء فى ان النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية ام لا فمنهم من قال انها مختلفة
بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية فى الماهية
واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندى هو القسم الاول والقران مشعر بذلك وذلك
لانه تعالى بين فى الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الاخر
يفيد الخسار والخزى ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان
يظهر فيها من القران آثار السعادة والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القران آثار الخزى والضلال
كما ان الشمس يعقد الملح ويلين الدهن ويبيض ثوب القصار ويسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه
اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور على نور و
بعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القران ضلال ونكال على نكال انتهى كلامه والمصنف اشار الى القول
الاول بقوله او جوهر روحه والى الثانى بقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين
على الاخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف
جوهر الروح بالماهية انما يقتضى اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيرها فى مادة بدنه قوله وقد
فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا كل من خلق على طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال
ما يوافق تلك الطبيعة وعلى الثانى كل من تعود بعادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال عقله
واتباع الادلة القاطعة وتدبر القران والاستشفاء به فانه يعمل فى دينه بما يقتضيه الادلة والحجج ومن

اعتاد ان يرخى عنان نفسه الامارة ان يتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى الثالث كل من
اختار دينا ومذهبا على حسب دينه ومذهبه **قوله** من الابداعيات اى من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال
عن الروح وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال اى شئ ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز او حال فى المتحيز او
موجود غير متحيز ولا حال فى المتحيز وثانيها ان يقال الروح هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت
الاجسام او يفنى ونحو ذلك من احوالها الا ان الظاهر انهم سألوه عليه السلام عن حقيقة الروح وانه عليه السلام
اجابهم بان بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تعالى قل الروح من امر ربى يعنى انه موجود بامر
الله تعالى وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر البين فانه لا يتجاوز ادراكهم من عالم الحس
وما يدركونه من المعانى المعقولة ليست الا صورا منتزعة عن جزئيات عالم المحسوسات على حسب الاستعدادات المختلفة
بل هو من عالم الامر اى الابداع الذى هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون
والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراككم عنه فالجواب المذكور اشارة الى ان الروح
مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه السلام فى
جواب وما رب العالمين بذكر بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب
بانه امر ربى معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اى بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما فى قوله تعالى
وما امر فرعون برشيد اى وما فعله بسديد وقوله فلما جاء امرنا اى فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربى اى من فعل
ربى وانه حادث حصل بفعل الله وتكوينه وايجاده **قوله** وقيل مما استأثر الله بعلمه الظاهر ان يقال مما استأثر
الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله متعديا غير معهود فى اللغة ومعنى الجواب حينئذ قل معرفة
الروح من شان الله تعالى لا من شان غيره على ان يقدر المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشان وهذا التوجيه
يطابقه قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المص بهذا الوجه لان معرفة الروح ليس اعظم شانا من معرفة
الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فاى مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها اواسط
العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذى هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول انا لا اعرف
هذه المسئلة وانما علمها من امر ربى وشانه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه
وانه عليه السلام اجاب عن ذلك السؤال بان بين لهم ما سألوه **قوله** وقيل الروح جبرئيل بدليل انه تعالى سمى جبرئيل
بالروح فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفى قوله فارسلنا اليها روحنا فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم
كيف جبرئيل فى نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحى فقال تعالى قل الروح من امر ربى اى انه من عالم الامر وموجود
بامره وتكوينه او يتنزل ويبلغ بامر ربه كما قال جبرئيل عليه السلام وما نتنزل الا بامر ربك **قوله** وقيل خلق اى الروح
المسؤل عنه فى هذه الاية ملك من ملئكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح
والملئكة صفا روى عن على رضى الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان
لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملئكة الى
يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع
وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملئكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم
يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تعالى اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة
وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملئكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره **قوله** وقيل
المراد بالروح المسؤل عنه فى هذه الاية القران لانه تعالى سمى القران فى كثير من الايات روحا قوله تعالى وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا وقوله تنزل الملئكة والروح من امره ولان القران تحصل به حيوة الارواح والعقول اذ به
تحصل معرفة الله ومعرفة ملئكته وكتبه ورسله واحوال الاخرة والارواح انما تحيى بهذه المعانى مع ان الالائق بهذا

مطلب

الموضع القران لان تقدمه قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولئن شئنا لنذهبن
بالذى اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها فى وصف القران ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور
فى هذه الاية ايضا القران ولما استعظم القران امر القران وسألوا انه هل هو من جنس الشعر او الكهانة اجابهم
الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح
من امر ربى اى القران انما ظهر بامر ربى ووحيه **قوله** ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس جواب عما يقال
سلمنا ان علم الانسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة حواسه لكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيئا قليلا
نزرا بالنسبة الى معلومات الله تعالى ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشى الجسمانية واشار
بقوله المعرفة لذاته الى ان الانسان يجوز له ان يعلم شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده
فى عالم الشهادة كما يعلم الملئكة واحوال الاخرة بهذا الطريق **قوله** ومحوناه عن المصاحف والصدور
اشارة الى جواب من زعم ان هذه الاية تدل على ان القران مخلوق لان القديم لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر
من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش
الدال عليه عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بهما عليه محدثا روى محيى السنة فى تفسيره
عن عبد الله بن مسعود انه قال اقرؤا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف
ترفع فكيف بما فى صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما فى صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون
فى المصاحف شيئا ثم يفيضون فى الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القران من
حيث نزل له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الرب تعالى ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بى اتلى ولا يعمل بى
قوله بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب يعنى انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا يكون
استدراكا عن قوله ولئن شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا بناء على ان الرحمة
من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اى حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اى لكن رحمناك
رحمة **قوله** ولولا هى اى لولا اللام الموطئة فان القسم مقدرة معها لجاز ان يكون قوله لا يأتون جواب الشرط غير مجزوم
بناء على ان حرف الشرط اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل فى الابعد اولى كما فى البيت فانه رفع يقول فيه مع انه جواب
الشرط لما ذكر **قوله** ولعله لم يذكر الملئكة الخ يعنى ان هذه الاية دلت على وقوع التحدى مع الجن والانس فلما ظهر
عجز كل واحد من الفريقين عن اتيان مثله ظهر ان القران ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز
كونه من نظم الملئكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملئكة ووقع التحدى مع جميع الفرق الثلث فلو لم يذكر الملئكة اجاب عنه
اولا بان المقصود من تحقيق اعجاز القران شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر والجن ولم يذهب احد منهم الى احتمال
كونه تأليف الملئكة ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملئكة فلذلك لم يذكر الملئكة فى مقام التحدى
وثانيا بانه اوجه لذكر الملئكة فى هذا المقام من حيث كونهم وسايط فى اتيانه ونزوله الى البشر **قوله** ويجوز ان
يكون الاية تقريرا لا تيانا لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق **قوله** كررنا بوجوه
مختلفة من كل معنى اشارة الى ان قوله تعالى من كل مثل مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة فى المفعول وتجويز الكوفيين
والاخفش زيادتها فى الاثبات والمعنى ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ
وتقرير الدلائل الدالة على حقية ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه الى وجه آخر
وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويرجعوا الى الحق فابى اكثر اهل مكة الا جحودا للحق واصرارا على الكفر والعناد
قوله وانما جاز ذلك يعنى ان قوله الا كفورا مستثنى مفرغ فى الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه
انما يجوز فى غير الموجب ولا يجوز فى الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان يقال الى اكثر الناس الا كفورا الا انه

قوله ومن يتوكل علينا اى من يعتمد علينا ويكل امره الينا
علينا باستمداده فالتوكل والعمل بمعنى
صح

جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس فى قوة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا وفسر الكفور بالجحود لانه تعالى اثبت نبوة
النبى صلى الله عليه وسلم ببيان كون القران معجزا وانه عليه السلام اظهره على وفق دعواه وح يتم الدليل على
كونه نبيا صادقا لان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبى صادق فينتج انه عليه السلام
نبى صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهى الامر فيه
الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه كلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا اخر لا الى نهاية فكفار مكة
بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا منه عليه السلام ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس الا تعنت وتحقق
قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى
بجسته فانبجس ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدا وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة
مضارع فجر للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها **قوله** لا ينضب ماؤها بضم الضاد
اى لا يغور فى الارض ولا يستقل ونبع الماء نبوعا اى خرج والعيوب الغرب الكثير الجرى والنهر الشديد الجرية
وعب الماء اذا زخر وكثر وارتفع يقال زخر الوادى اذا امتلأ وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم
الماء وكثرته وارتفاعه اقترح القوم وقالوا له عليه السلام ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا
امر الزراعة والحراثة ثم قال هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع لنا
الخير فاظهر الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اى قطعا جمع كسوة وهى القطعة مثل قربة وقرب وانتصابا
على الحال من السماء **قوله** وحفص فيما عدا الطور الظاهر انه معطوف على ابن كثير كما ان قوله وابن عامر وقوله نافع
وابو بكر معطوفات عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازى فى تفسيره
وهو قوله قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفى سائر القران بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفى
الروم بفتح السين وفى باب القران بسكونها وقرأ حفص فى سائر القران بالفتح الا فى الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو
وحمزة والكسائى فى الروم بفتح السين وفى سائر القران بسكون السين هذا عبارة الامام فى الكبير وفى تفسير
الامام ابى الليث وحاشية الطيبى وتيسير القراءة هكذا قرأ نافع وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون
باسكانها والله اعلم فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن
فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا كما خفف سد راصله سدر بفتح الدال جمع سدرة او جعله فعلا بمعنى
المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف فى قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اى اسقاطا مثل مزعومك على
ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بمزعومه عليه السلام ما حكى عنه تعالى من قوله ان نشأ نخسف
بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اى
لا يصدقوا انها كسف ساقطة للعذاب فعلم منه ان ما حكى عنهم فى هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت
علينا كسفا انما يقولون عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين **قوله** كفيلا او مقابلا او جماعة فسر القبيل بثلثة
اوجه الاول الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل قبالة والثانى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث
الجماعة يكون من الثلثة فصاعدا من قوم شئ كالروم والريح والعرب والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل
ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا اى قبيلا قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تأتى بالله
قبيلا وبالملئكة قبيلا واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تأتى بالله مقابلا وبالملئكة مقابلين وعلى الوجهين
يكون قبيلا حالا من الله وحال الملئكة محذوفة لدلالة المذكورة عليها كما حذف خبر قيار فى قوله فمن يك امسى
بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب اى فانى لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان يكون
حالا من الله والملئكة معا وان يكون حالا من الملئكة فقط اى فوجا بعد فوج وكل جند من الجن والانس قبيل **قوله**
فى معارجها قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدى بكلمة فى انما يعدى الى ما هو آلة الارتقاء يقال رقى فى السلم

و فى الدرجة

و فى الدرجة والرقى الصعود يقال رقى بكسر العين يرقى بالفتح ورقيا على وزن ضربا ورقيا على وزن فعول
اصله رقوى فادغم بعد قلب الواو ياء ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله بن ابى امية انه قال لن نؤمن
لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك تأتيها ثم تأتى معك بصك منشور معه اربعة
من الملئكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال تعالى له عليه السلام قل سبحان ربى **قوله** حتى تتخيرونها على اى
تتحكمون على باختيارها يقال تخير عليه اى اقترح عليه فى اختيار الخير **قوله** باظهار المعجزة على وفق دعواى متعلق
بقوله تعالى شهيدا فانه تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواه عليه السلام كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه صادقا فى
دعوى الرسالة ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكل من قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا
يكون كلامه تحكما محضا لا يلتفت اليه **قوله** لا يبصرون ما يقر اعينهم اشارة الى جواب ما يقال كيف يحشرون عميا
وبكما وصما وقد قال تعالى ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتى
كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون
وينطقون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه المص اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث لا يرون شيئا يسرهم
صما لا يسمعون شيئا يلتذون بسماعه بكما لا ينطقون بحجة ثم اشار الى الجواب بقوله ويجوز ان يحشروا الخ يعنى انهم
يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة
الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله تعالى عميا وبكما وصما **قوله** مؤوف فى القوى
من الافة يقال ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى اصابته افة فهو مؤوف **قوله** توقدا اشارة الى ان السعر
مصدر بمعنى التسعر وهو التوقد والتلهب كالنذير والنكير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير
بمعنى النار المسعورة يقال سعرت النار بمعنى هيجتها والهبتها وقد يشدد العين للتكثير والمبالغة فان قيل
قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف عنهم فى ذلك الوقت اجيب بان قوله
كلما خبت يقتضى سكون لهب النار وفى بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل كلما خبت معناه كلما
ارادت ان تخبو زدناهم تسعرا وتلهبا **قوله** تعالى ذلك جزاؤهم مبتدأ وخبر والباء فى قوله بانهم كفروا باء السببية
اى ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب انهم كفروا بالايات المذكورة وقولهم ائذا كنا عظاما
الخ يعنى انهم كما انكروا النبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما
ورفاتا واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعنى ان من خلق السموات والارض كيف يستبعد
منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم واراد بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشئ لما كان مساويا له فى جملته
جاز ان يعبر به عن الشئ نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا ويراد انت لا تفعله وقيل المراد انه قادر على ان يخلق
عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المصنف انسب
بالمقام وتم الجواب عند قوله قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهى قوله اولم
يروا الخ فانه فى قوة قد راوا فليس هو داخلا فى حيز الانكار بل هو معطوف على جملة برأسها وقوله لا ريب فيه صفة
لاجلا اى اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل القيمة فوجه الافراد واضح وان اريد به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم
جنس والا فكل انسان له اجل يخصه فان اريد به اجل الموت يكون هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استعجلوا من
العذاب فكما ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان ان
لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه فى نفسه امر ممكن الوجود وبناء على ان اعادتهم
اهون فى عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء **قوله** وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وليس بمرفوع على الابتدا
لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه لا بد ان يكون من الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق
الحكم بنفس الذوات فكان من حقها ان تختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على المعانى

ثانيا بالذات ثالثا على صدق مدعى النبوة
ومكابرة وعنادا وعطف على حكم

والاحوال فلا بد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها فى الاية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع
بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو
اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره فى وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين اى وان استجارك
احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتنى اى لو لطمتنى ذات سوار لان لو طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل
مقدرا والمعنى لو لطمتنى من كان كفوا لى لهان على ولكن لطمنى من هو دونى وقيل اراد لو لطمتنى حرة فكنى بكون
اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب فلما يلبسون الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف على وذكر
للعدول عن ظاهره الى طريق الحذف والتفسير فائدتين الاولى المبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط لان تكرر الشرط
يتضمن تكرر تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذلك ان انتم وان كان فاعلا لفعل مقدر
الا انه لما كان عبارة عن تملكون المتأخر ومتحدا معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدم عليه وقد تقرر
فى علم المعانى ان تقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون بهذه
الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزائن الله تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق
لمن ملكها واستبد بها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون فى غاية الشح
ونهاية البخل قوله لبخلتم اشارة الى ان امسكتم لا يقدر له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز
ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اى لامسكتم المال والخزائن التى ملكتموها الا انه لما حصل المقصود بدون
التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر فى موضع الحال اى
لامسكتم خاشين الانفاق وفيه نظر لان المصدر المعرف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهد وطاقتك وارسلها
العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر انفق اى اخرج المال وجعله المصنف مصدر انفق بمعنى نفد وفى
الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اى نفد وانفق الرجل اى افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه
خشية الفاقة قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانسان خطابا
عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان فى الانسان من هو جواد كريم وتقرير الجواب وصف
كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا الى من ينتظم به احواله والمحتاج لا بد
وان يحب ما به يدفع حاجته وان يمسك لنفسه ولا يؤثر به غيره وان انفق ان يؤثر به انما يفعل ذلك لطلب عوض
يفوق ما انفق به مثل ان يحمد ويذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب ويتقرب به الى الله تعالى فلما لم ينفق
الا لعوض فائق يصل اليه كان فى الحقيقة بخيلا فان الجود هو العطاء تفضلا من غير داعى يدعو اليه سوى
الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى وجه آخر وهو انه وصف الكل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء
اغلب منهم وقيل الخطاب فى قوله تعالى قل لو انتم تملكون الاية ليس للكل بل هو خطاب الذين قالوا لن نؤمن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون فى بلدهم ليكثر اموالهم فاجابهم الله تعالى بانكم لو
تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على ايصال النفع الى احد فلا فائدة فى اسعافكم
بما طلبتموه قوله تعالى قتورا اى بخيلا ممسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا اى ضيق عليهم فى
الانفاق وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلث لغات قوله فعلى هذا المراد بالايات الاحكام العامة للملل
اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسؤال لان الايات
المذكورة فى الجواب عشرة والسؤال عن تسع كانه عليه السلام قال اعلموا معاشر اليهود ان الايات التى اوتى
موسى عليه السلام ولم ينسخها شريعة وتكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورات لكن له اية اخرى تختص بكم
وهى هذه الاية العاشرة فى ارتباط هذه الاية بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه
المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال انا قد اتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التى طلبتموها بل اقوى

منها واعظم

منها واعظم ولو حصل فى علمنا ان جعلها فى زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا فى زمان موسى لكن لما علمنا انه
لا مصلحة فى فعلها فى زمانك لم نفعلها وقوله تعالى بينات يجوز ان يكون منصوبا على انه صفة للعدد وان
يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون قوله تعالى فاسأل خطابا
لموسى عليه السلام اذ لو كان الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم لما احتيج الى تقدير القول فالمسؤل هو فرعون
والمسؤل عنه انقاذ بنى اسرائيل من ايدى القبط فانهم كانوا بمنزلة الاسراء فى يد فرعون وقومه والمعنى
ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بنى اسرائيل من فرعون اى قل
له معى بنى اسرائيل وحلهم وشانهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم سألته الشىء لا من قولهم سألته عن الشىء واذ
جاءهم متعلق بقلنا المقدر قوله وسلهم من حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عليه السلام بتقدير
القول الا ان المسؤل حينئذ بنو اسرائيل والمسؤل عنه شان دينهم والمعنى قلنا لموسى سل بنى اسرائيل اذ جاءهم
عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة ابرهيم عليه السلام ام دخلتم فى دين فرعون واذ متعلقة بقلنا
المقدر ايضا قوله ويؤيده اى يؤيد كون الخطاب عليه السلام بتقدير القول ووجه التأكيد ان تلك
القراءة صريح فى ان السائل هو موسى عليه السلام لان ضمير سأل عايد اليه والمعنى فطلب موسى بنى اسرائيل
من فرعون او سألهم عن حال دينهم واذ جاءهم فى هذه القراءة متعلقة بسأل قوله او فاسأل يا محمد صلى الله
عليه وسلم عطف على فقلنا له سلهم من فرعون اى ويجوز ان يكون السائل سيد المرسلين والمسؤلون مؤمنى
اهل التوراة من بنى اسرائيل والمسؤل عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى اياه ما آتاه الله تعالى من
المعجزات التسع اى سلهم ان فرعون هل قبل ايات موسى وآمن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلى نفسك ولا
تضطرب من تعنت المشركين او سلهم من الايات العامة الغير المنسوخة التى اتاها الله تعالى موسى فانه امر محقق
عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونهم اعنى المسؤلين من اهل علم ولهذا يؤمر مثله
عليه السلام بالسؤال عنهم قوله وعلى هذا كان اذ نصبا فاتينا ظرفا له ويكون قوله فاسئل بنى اسرائيل
معترضة بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمانينة القلب او
هو من باب التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمانينة على اسلوب قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا
اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بنى اسرائيل
او فرعون وملائه فاسأل ذلك عن مسلمى اهل الكتاب يخبروك كما اخبرت قوله او باضمار يخبروك الذى هو
جواب قوله فاسئل بنى اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا ليخبروك اذ لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الايات
التسع لنبينا صلى الله عليه وسلم فى زمان مجئ موسى عليه السلام الى بنى اسرائيل يكون مفعولا به ولخبارهم
اياه عليه السلام ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه ما وقع فى ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل
بنى اسرائيل عن حال الايات التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجئ موسى من مدين الى مصر عند
ايابه اليهم وهم اسراء بيد فرعون وملائه ثم ذهابهم الى فرعون وطلبه منه ارسال بنى اسرائيل معه وادعائه
النبوة واظهار تلك الايات القاهرة باسرها وعجز فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى
اذ جاء اباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ما جاءهم بل جاء اباءهم وان كان
اذ جاء منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا من اسئل
لما سبق من ان المقصود من السؤال بيان كون المسؤلين من اهل علم والفاء فى قوله فقال له فرعون على هذه
الاوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهبا الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة وكيت فقال قوله وقرأ
الكسائى بالضم والقراءة بفتح التاء اجود لان احتجاج عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج
بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون كذب بحت فانه وصف موسى بكونه مسحورا مؤف العقل ولا شك انه كذب

محض لا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف بكونه مثبورًا اى مصروفًا عن الخير او هالكًا وتصدقه الامارات التظاهرة
وهى ان موسى عليه السلام اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التى لا يرتاب العاقل فى انها من عند الله تعالى وانه تعالى انما
اظهرها على يده تصديقًا له فى دعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانها الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا
ومن كان كذلك يكون عاقبته الهلاك والثبور **قوله** وقرئ وان اخالك مضارع قولك خلت الشئ خيلًا
وخيلة ومخيلة اى ظننته وفى المثل من تسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول فى مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو
الافصح وبنواسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القران وكفايته فى الدلالة على
صدق مدعى النبوة عاد الى تعظيم القران وبيان شانه فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما اردنا
بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه فكما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون
بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية وعلى ما ذكره المصنف يكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور فى
محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله والحق
الثانى هو الثابت الذى لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من
دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملئكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر
والنشر ونحو ذلك امور ثابتة لا تقبل الزوال **قوله** الا محفوظا بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه
منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظى الحق على هذا عبارة عن الثابت المقابل للباطل والذى يكون
انزاله ونزوله الا حال كونه ثابتا غير باطل لا يكون كذلك الا بان يكون بتلك الحالين محفوظا بالرصد وهو جمع
راصد كالحرس جمع حارس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القران وعظم شانه قال فمن آمن بك واتبك دينك بما
اظهرته من المعجزات فقد اهتدى ومن عاندك واحتج معجزات اخر فلا عليك من كفرهم شئ لانك ما ارسلت
الا مبشرا ونذيرا لبس لديك وراء ذلك شئ من اكراه على الدين ونحو ذلك وقرانا منصوب على الاشتغال
اى على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اى وفرقنا قرانا فرقناه فان قيل النصب على الاشتغال انما يجوز
حيث يجوز فى الاسم المذكور الرفع بالابتداء وقرانا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال
فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكان فى حكم المخصص بالوصف فكانه قيل وقرانا اى قرآن بمعنى قرآن عظيم فرقناه
اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار فقال قل امنوا به او لا تؤمنوا اى فقد انذر الله تعالى
وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو فى معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال له اتركهم ولا تبال بهم والفرق بين كون
قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله امنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل هو ان المقصود بقول
ان الذين اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عليه السلام بايمان العلماء انما
يحصل فى ضمن هذا المقصود والمقصود على الثانى انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم
انما يحصل تبعا وضمنا **قوله** وذكر الاذقان جواب عما يقال المقصود من قوله تعالى ويخرون اى يسقطون حكاية
الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القران التى هى هيئة السجود وهى انما تحصل بالسقوط على الجبهة والانف فالظاهر
ان يقال ويسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان هنا واجاب عنه بان
الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد هو
الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من ساير
ما يلقى الارض من اجزاء وجه القائم الذى يقصد السجود فالاولية بمعنى الاقدمية فعبر عن خرور الساجد بخروره
اقرب اجزاء وجهه الى الارض واقدمها **قوله** واللام فيه لاختصاص الخرور به فيه بحث لان اختصاص الخرور
بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب
الكشاف فى قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ومن المعلوم انه

لاختصاص

له اختصاص الخرور للساجد بالذقن الذى هو مجتمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الاية بيان انهم يسجدون
حقيقة اذا تلى عليهم القران بل المقصود بيان انهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج
الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص
الخرور بالذقن من حيث ان هيئة الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شئ من الارض
من اجزاء وجه من خر على وجهه اذا خص الخرور به كان وصول سائر اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر عن
الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويرا لغاية خضوعهم ونظيره فى كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة
قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم **قوله** وهو اجوبا كون المراد من الاية انه لا رجحان
لاحد الاسمين على الاخر بل هما سيان فى حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر بعده وذلك لان اعتراض
اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح الاسمين على الاخر واعتراض المشركين تعييرا على الجمع اللفظين فقوله اياما
تدعوا مطابق على اليهود لان المعنى اى اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الاخر فى الحسن
ولا يظهر كونه ردا على من يقول كيف تعبدون الهين وتمنعون عنها **قوله** فحذف اولهما فى الموضعين لان المفعول
الاول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثانى وهو الاسم والتقدير سموا معبودكم الله
او سموه الرحمن اى هذين الاسمين تدعوه وتسموه فهو حسن فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له
والظاهر ان قوله واو للتخيير مبنى على كون الاية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن
فطعنوا المسلمين بتقليلهم ذكر هذا الاسم فان الجواب بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية
باحد الاسمين ولو كانت الاية مسوقة للرد على المشركين الذين حظروا الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة
او على الاباحة فانها وان كانت لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين او
الافعال فضيلة وشرف فى الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت
حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمروا ولا شك انها اذا وقعت فى جواب من منع الجمع
بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب فى الجميع بينهما ففيه ايذان بان
المصنف مال الى كونه ردا على اليهود كما اشار اليه بقوله وهو اجوب ذكر فى شرح الرضى انا واذا كان فى
الامر فله معنيان التخيير والاباحة فان حصل للمأمور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف فى الغالب فهى للاباحة
نحو تعلم الفقه او النحو والا فهى للتخيير نحو اضرب زيدا او عمروا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين
الفعلين والاقتصار على احدهما وفى التخيير يحتم احدهما ولا يجوز الجمع **قوله** بقراءة صلوتك بتقدير
المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر
والمخافتة عن عوارض الصوت يقال خفت صوته يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اى ضعيف
خفى روى انه عليه السلام كان يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوا القران ومن انزله ومن
جاء به فانزل الله تعالى هذه الاية **قوله** وفيه تنبيه وجه التنبيه انه تعالى امره عليه السلام بان يخص الحمد
والثناء بالاله المنزه عن جميع سمات النقصان المتفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره بان يصفه بصفة
الكبرياء المطلق فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غنى عن كل ما سواه
ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد من تلك الصفات
ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة منها متعلقة بما لا نهاية له
من المتعلقات ويعتقد ان كل ما يجرى فى ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيته وقالت
المعتزلة انا نكبر الله تعالى ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته
تقتضى التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له القاضى عبد الجبار الهمدانى

حين راى الاستاذ ابا اسحق الاسفرائني سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشاء ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من
احكامه ثم انه تعالى اكد التكبير المامور به فقال تكبيرا اى اقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف اى يجتهد ويسعى
في تعظيمه وتقديسه جسما يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفي بشكره
وثناءه وجوارحه واعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عز وجل عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزه ومجده قوله اذا افصح
الغلام اى فهم ما يقوله في اول ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الاية قوله تعالى وقل الحمد لله الى اخر السورة
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال قول العبد الله اكبر من الدنيا وما فيها قيل افتتحا التوريت بفاتحة سورة الانعام
واختتمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الكهف مكية وهي مائة وخمس ايات

قوله رتب استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله اه بل هو جملة اسمية لا محل لها
من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد وجميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق لها لانه الذي وصلت
الى كل احد نعمته وان الذي وصلت النعمة على يده طريق لوصولها الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد ايضا في
مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء حاجة المحتاج الا ان التمكين والاقدار على ذلك السعي ليس الا منه تعالى وبتوفيقه
فما يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه تعالى وانه تعالى مستعمل لذلك الغير في ايصال النعمة الى
العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار
اليه بقوله في اخر السورة السابقة ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات
ويدل عليه ايضا انه تعالى ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد لله الذي
لم يتخذ ولدا وقوله الحمد لله فاطر السموات والارض وما يدل على انعامه وافضاله كقوله الحمد لله رب العالمين
وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قوله وهو في المعاني قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط
والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض ودين او معاش يقال في دينه عوج كذا في
الصحاح قوله قيما بمصالح العباد يقال فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح المسجد مقيما لشانه و
كذا قيم الاطفال فالقران لما كان سببا للهداية قائما لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق القائم
بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التأويل فسر القيم بالشاهد
وقال القران قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان وفي التغيير والتحريف مبين ما زادوا
فيها وما نقصوا وما حرفوا وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما ويكون ذكره بعد
قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون له عوج يكون مستقيما وكل ما يكون مستقيما لا يكون غير
ذي عوج الا ان من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على التاكيد كقوله تعالى محصنات غير مسافحات فانهن
اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن مسافحات لم يكن محصنات فهما يؤديان معنى واحدا الا انه كرر
بناء على عادة العرب وكذا قوله تعالى لينذر باسا شديدا فان الباس هو الشديد والشديد هو الباس
وكرر للتاكيد هذا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على كما في قوله
تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اى رقيبا حفيظا شهيدا فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى
ح انه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا في الاستقامة حدها او يقدر له الباء على نحو قولهم فلان قيم
بهذا الامر اى قائم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم في نفسه قيم بامور غيره قوله تقديره جعله

قيما بزيادة بل ايضا اى ولم يجعل له عوجا بل جعله قيما وقوله قيما سواء كان منصوبا بمضمر او على انه حال من الضمير
في له يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصلة بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه ح لا
يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي
فان الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف اجنبي فاصل بينهما ولا يجوز الفصل بين الحال وذي
الحال باجنبي قوله ولذلك اى ولكون قيما حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي على تقدير
ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل الكلام على التقديم والتاخير اى انزل على عبده
الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوفا على
انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة وحمل الكلام على التقديم والتاخير من غير نكتة
بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا عنه العوج مستقيما بعيد خلاف الظاهر
واعلم ان حفصا وقف على تنوين عوجا مبدلة الفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا
بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وفعل حفص في مواضع
من القران مثل ما فعله هاهنا من سكتة لطيفة نافية لوهم فاسد فمنها انه يقف على مرقدنا ويبتدئ هذا ما وعد
الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا ويتبين بالوقف ان كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده كلام غيرهم
قيل هم الملئكة وقيل المؤمنون ومنها انه يقف على من في قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقي وقيل من راق ويبتدئ
راق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم مبني للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على
لام بل في قوله تعالى بل ران ويبتدئ ران لما تقدم قوله صادرا من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق
بمحذوف منصوب على انه نعت لباسا او حال من الضمير في شديدا وان لدن بمعنى عند قوله وقرا ابو بكر
لدنهي باسكان الدال واشمامها شيئا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء ووجهه انه سكن
الدال تخفيفا كتسكين عين عضد وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين وكان
حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه ثم لما كسرت النون كسرت الهاء
ايضا اتباعا ووصلها بياء واشم الدال شيئا من الضم اشارة الى اصلها وقرا الباقون لدنه بضم الدال واسكان
النون وضم الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقرأ لدنهو نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشيء قوله استعظاما
لكفرهم فان الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مزية الخاص وتنزيل تلك المزية منزلة التباين فكما لا يعلم
حكم احد المتباينين ببيان حكم المباين الاخر بل لا بد من ذكر الاخر بعده والتنصيص على حكمه فكذا يعطف الخاص
على العام ويبين حكمه قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل
التغاير في الوصف منزلة التباين في الذات وقوله تعالى ما لهم به من علم لا يستدعي تحقق المعلوم في نفسه لان
انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وما
نحن فيه من قبيل الثاني وهذا معنى قوله يقولونه عن جهل مفرط لا يحكم به عقولهم ولا يؤدي اليه فكرهم البتة
لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو مجرد لقلقة لسان يجري على السنتهم ليس في قلوبهم من معناه شيء الكلمة بالخرجي
الذي هو قوله فانهم كانوا يطلقون الاب الخ لعل هذا الاطلاق كان جائزا في شريعة من قبلنا كما يجوز في شريعتنا
نسبة الغضب والرحمة ونحوهما اليه تعالى على ما ارادة غاياتها الا انه لم يجز في شريعتنا اطلاق الاب عليه تعالى ولا
اطلاق الابن على بعض عبيده لايهامه معاني فاسدة من صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات
المركبة منها انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف ما يكون سببا لحدوثها
والا فالاعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال قوله وكلمة نصب على التمييز لانها رافع الابهام المستقر عن ذات
مقدرة وهي النسبة الملحوظة في قولك كبرت المقالة او الكلمة فانها لان من سمع تلك الجملة يجوز ان يكون المراد

ان تلك المقالة كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قيل كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة فاعل كبرت
مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع الكلمة على الفاعلية فانه لا يضمر فيه شيء على طريق قولك عظم فلان وعلى
تقدير الاضمار يكون ذلك الضمير راجعا على مقالتهم المفهوم من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا اى كبر مقالتهم ذلك
كلمة ومعنى الكلام التعجب اى ما اكبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تؤذن استعظامها لان بعض
ما يخطر بالبال لا يجسر الانسان على اظهاره باللفظ قوله وقيل صفة محذوفة يعنى ان كبر بمعنى بئس وفاعله مضمر
مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما فى قولك بئس رجلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت كلمة
خارجة من افواههم وقرئ كبرت بسكون الباء واشمام الضم وهى لغة تميم قوله فانك باخع الاهلاك
يقال بخع الرجل بخعا وبخوعا اى اهلكها غما ووجدا والمقصود من الاية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم
والمعنى لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم
فلا قدرة لك عليه والفاء فى قولك فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه
التأخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك قيل كلمة لعل هنا للاشفاق على بابها وقيل
للاستفهام الانكارى اى لا تبخع بقرينة قوله تعالى فى اية اخرى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والظاهر انها
للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتاسف ثم قيل الاسف هو النهاية فى الغضب لقوله
تعالى يا اسفى على يوسف اى يا حزنا فانه عليه السلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم واشفاقا من ان
تتلف انفسهم فى النار بتركهم الايمان وفيه دلالة على انه عليه السلام لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف وانما
يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الابدى فان من كاد يباخع نفسه اشفاقا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم
للاهلاك وقوله تعالى على اثارهم متعلق بقوله باخع نفسك من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اى مات
ما بعده فى زمان قريب من زمان موته حال بقاء آثار الميت الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فانه يصح
ان يقال مات الثانى على اثره اى حال بقاء اثره قوله وقرئ ان بالفتح قرأ الجمهور ان لم يؤمنوا بكسر الهمزة
على انها شرطية فعلى هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعمل لان ان الشرطية للاستقبال كانه قيل لعلك تبخع
نفسك الان او غدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار اى لان لم يؤمنوا فعلى هذه
القراءة المناسب ان يكون باخع للمضى لان لم يؤمنوا ماض ولا ضرورة تدعوا الى صرفها عن معناها فلا يعمل
الا اذا جعل حكاية حال ماضية كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل ان لم يؤمنوا فجئ باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة
فى ذهن السامع واستحضارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده قوله وفيه
تسكين اى تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الاية لما دلت على ان اهل الارض لم يعط
لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تعالى ان ذلك
يكون منهم فيجازى كل واحد ممن اثر الحيوة الدنيا وزينتها ومن آثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته
ظهر له عليه السلام ان شانه وما يليق به ليس الا بشارة المطيع وانذار العاصى وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم
ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه والزهد خلاف الرغبة
يقال زهد فى الشئ وعن الشئ بمعنى واحد اى لم يرده ولم يرغب فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوى
من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز الذى لا نبات به ولا ماء قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة
مقدرة ببل والهمزة وبل هى التى للانتقال لا لابطال ما سبق والهمزة للانكار ذكر الله تعالى اولا من الايات الكلية تزيين
الارض بما خلق فوقها من الاجناس التى لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعله كان لم يكن اضرب عنه وقال
ام حسبت كانه قيل تتعجب من قصة اصحاب الكهف ولا تتفكر فى سائر الايات فان تزيين الارض بانواع المعادن
والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعد ما اخذت زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف لان الانسان

عادته ان يتعجب من شئ قل ايناسه به وان كان الذى يحضره اعجب منه قال الامام القوم تعجبوا من قصة
اصحاب الكهف وسألوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم
كانوا عجبا من اياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض
ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف
يستبعد من قدرته حفظ طائفة مدة ثلاث مائة سنة واكثر فى النوم روى ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا
وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم
ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا الى المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد صلى
الله عليه وسلم فقال احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا فى الدهر الاول ما كان من امرهم
فان حديثهم عجيب عن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان
اخبركم عن اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبى والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما
بيننا وبين محمد واخبروا ما قالت اليهود فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال عليه السلام اخبركم
بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة
ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء
جبريل عليه السلام من عند الله عز وجل بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تعالى اياه على حزنه
عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف وعجبا فى قوله تعالى كانوا من اياتنا عجبا خبر كان
ومن اياتنا حال منه لانه فى الاصل صفة فلما قدم صار حالا قوله قال امية بن ابى الصلت وليس بها الا
الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم فى الكهف همدا استشهد به على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة
اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمها على وجهها والوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا
والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعنى ان اصحاب الكهف كانوا رقودا فى الغار وكلبهم مجاور لوصيدهم
كما قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله او لوح رصاصى فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب
قال تعالى كتاب مرقوم اى مكتوب قوله تعالى اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت
لانه كان بين النبى صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلا يجوز ان يقع حسبانه عليه السلام فى
ذلك الوقت الذى اووا فيه الى الكهف اى صاروا اليه وجعلوه مأوى لهم وكانوا فتية اى شبانا من
الاسنان من اولاد عظماء الروم امنوا بربهم وكان ذلك الايمان عبرة وتفكرا منهم فى عظمة الله تعالى
وملكه وقدرته لم يأتهم بذلك وحى ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان نبوة وكانوا فى زمن فترة
قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام ثم بعثه الله تعالى وهم فى الكهف راقدون ولبث فى امته
ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله تعالى وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم
ليعلموا ان وعد الله تعالى بالبعث حق وان الساعة اتية قوله اوجعل امرنا كله رشدا على ان يكون كلمة من
من امرنا تجريدية كما فى قولك رايت من زيد اسدا جرد من الامر رشدا وهو الامر بعينه مبالغة فى رشاده
ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان ينتزع من امر ذى صفة
امر آخر مماثل له فى تلك الصفة لاجل المبالغة فى كمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى
الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة فان
جعلت كلمة من فى الاية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم فى الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان
يستخلص منه آخر مثله فى الرشد وفى الوجه الاول تكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى
الكهف وفارقوا الناس طلبا للسلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة فى الدين من مفارقتهم

الكفار **قوله** بمعنى انمناهم انامة لا تنبههم الاصوات يعنى ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات
الموقظة الى اذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صلح كناية عنها لان الصوت والتنبيه طريق من
طرق ازالة النوم وسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الاذان دون العيون مع ان النوم يتعلق
بها دون الاذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة فى النوم لان سد الابصار انما يدل على
ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون ما هو طريق لازالته مؤثرا فى زواله
قوله بنى على امراته اى بنى عليها القبة ونحوها فان المعرس كان يبنى على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله
كناية عن دخوله عليها **قوله** ظرفان لضربنا الاول ظرف مكان والثانى ظرف زمان والمعنى انمناهم فيه سنين
ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا **قوله** ليتعلق علمنا
تعلقا حاليا لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثنا دل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا مترتبا على
ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى ازلى سرمدى لا يجوز عليه التغير فى المعلومات وانه
تعالى عالم بها فى الازل على ما ستكون عليه فى اوقات حدوثها وبقائها وكلما تجددها حال من الاحوال يتعلق
علمه تعالى بتلك الحال بتجددها والتجدد والتغير انما هو فى تعلقات العلم لا فى نفسه وقال هشام انه تعالى
لا يعلم الحوادث قبل وقوعها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الاية **قوله** المختلفين منهم او من
غيرهم اشارة الى ان اهل التاويل اختلفوا فى الحزبين قال مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب الكهف
لما انتبهوا اختلفوا فى انهم كم ناموا ويدل قوله تعالى وقال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين استقل احدهما مدة لبثهم واستطالها اخرون وهم
الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء اى طائفتين من المسلمين اختلفوا فى مدة لبثهم فى الكهف بعد
خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تعالى ليتبين ذلك ويظهر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله تعالى
بيانه **قوله** ولما لبثوا حال منه اى من قوله امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له فلما قدم عليه صار
حالا والمعنى ضبط امدا كائنا لزمان لبثهم فى الكهف وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى لنعلم اى
الحزبين احصى للسبب الذى لبثوا فيه لاجله **قوله** وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا
لا يبنى من باب افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير وما اعطاه للمال من الشواذ النادرة لا يقاس عليه
والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بنى عبد الشمس وابوه وجداده يعرفون بالافلاس
قال الشاعر فى حقه فانك اذ ترجو تميما ونفعها كراجى الندى والعرف عند المذلق **قوله** وامدا انتصب بفعل
دل عليه اى دل احصى الذى هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل
التفضيل لا يعمل فى مظهر واول البيت ولم ار مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى
للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل
والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذنى الفرس
ايضا يمدح كلا الفريقين اعداءه واصحابه يقول لم ار مثل اعليهم مثل الذين صبحناهم ولا مثلنا يوم تقيناهم
وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل لشجاعة من غلب عليهم فالقوانس فى البيت منصوب بفعل مقدر من
جنس افعل التفضيل اى نضرب القوانس لا بنفس افعل التفضيل لانه لا يعمل فى المظهر فكذا فيما نحن بصدده فان
قيل انما يعمل فى مظهر فاعلا او مفعولا به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على التمييز ويعمل فيه احصى كما فى اكثر مالا
واحسن وجها اجيب بان التمييز فى امثال ذلك انما هو فاعل فى المعنى لان المال هو الذى اكثر والوجه هو الذى
حسن وليس الامد هو الذى احصى **قوله** وقويناها بالصبر يعنى ان قوله تعالى وربطنا على قلوبهم استعارة
تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التى تحلوها بربط الدابة وشدها بالرباط

وهو الحبل

وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالرباط والمربط هو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه بمعنى صبره
ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه الا انه نزل منزلة
اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم
مستقرا عليها كما فى قوله يخرج فى عراقيبها نصلى **قوله** تعالى امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ
جاء على نسق قوله نحن نقص لقيل امنوا بنا وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا
وقوله اذ قاموا منصوب بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس حين عاتبهم
على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تعالى بين يدى ذلك الجبار
بتقوية الله تعالى اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا
وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم انى لاجد فى نفسى شيئا وهو ان ربى رب السموات والارض
فقالوا نحن كذلك نجد فى انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض **قوله** والله لقد قلنا
قولا ذا شطط يعنى ان قوله تعالى جواب قسم مضمر وشططا مصدر شطت الدار تشط اى بعدت وشط
الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر فى كل شئ وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف
اى قولا ذا شطط او جعل القول نفسه شططا مبالغة ولا بد من ان يقدر فى الكلام بشرط لان اذن جواب
وجزاء اى لقد قلنا قولا ذا شطط ان دعونا من دونه الها **قوله** لولا يأتون تحضيض فيه معنى الانكار **قوله**
عليهم تقديره على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء
وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا برهانا قطعيا يدل على صحته بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنون
ان الحكم بان له تعالى شريكا وولدا مع فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تعالى بحيث لا احد اظلم منه **قوله**
تعالى وما يعبدون ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان يكون ما بمعنى الذى والعائد محذوف اى واعتزلتم الذى يعبدونه
اشار اليه بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى متصل من الذى يعبدونه والثانى ان يكون مصدرية
وان يكون الا الله مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف اى واذ اعتزلتموهم اى تركتموهم وعبادتهم الا عبادة
الله والثالث ان تكون نافية وان يكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم
والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره **قوله** مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح
الفاء وقراءة نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو ما يرتفق به اى ينتفع به من الامر
وليس شئ منهما بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفق اليد وبفتحها الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما فى
موضع الاخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط وقوله من امركم متعلق بالفعل قبله
ومن لابتداء الغاية او للتبعيض وقيل هى بمعنى بدل كما فى قوله تعالى رضوا بالحيوة الدنيا من الاخرة ويجوز ان
يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف **قوله** لنصوع يقينهم اى الخلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص
من كل شئ **قوله** لو رايتهم يعنى ان قوله تعالى وترى ليس المراد به الاخبار ان المخاطب يرى هذه الصورة بل المقصود
بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات نعش فيكون الشمس يميل عنهم طالعة وغاربة لا تدخل عليهم
فتؤذيهم حرها وتغير الوانهم فالمعنى انك لو رايته رايته على هذه الصورة ثم اخبر انهم كانوا فى متسع من
الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم فى فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع فى مكان الراعى
فجوة اى فى ساحة واسعة **قوله** لان الكهف كان جنوبيا كانت ساحة الغار وداخله فى جانب الجنوب وذلك
انما يكون بابه فى جانب الشمال **قوله** او لان الله تعالى ازورها عنهم يعنى ان للمفسرين فى تفسير الاية قولين الاول
ان من باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند
الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب شماله فضوء الشمس

ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلاجرم بقيت اجسامهم مصونة
عن العفونة والفساد والقول الثانى ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند
غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واحتج
قاله الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان
ذلك امرا معتادا مألوفا ولم يكن من ايات الله واما اذا حملنا الاية على الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة
من ايات الله **قوله** واصله تتزاور وذلك لانه اختار قراءة من قرأ تزاور بفتح الزاى المشددة والف
بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت فى الزاى وقرأ الكوفيون تزاور بحذف التائين
للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاى وتشديد الراء من الازورار وهو العدول عن الشئ والزور
بالتحريك الميل يقال ازور عنه ازورارا وازاور عنه ازويرارا وتزاور عنه تزاورا كله بمعنى عدل عنه
وانحرف **قوله** وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين يعنى ان خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن
كهفهم جهة اليمين الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة
لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهنى فيكون كالنكرة معنى ولو قال الجهة ذات اسم اليمين
لكان اظهر **قوله** والمراد به اما الثناء عليهم بانهم تفكروا فى دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته وفى ملكه و
قدرته فامنوا بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا اهل الشرك والضلال واثروا المواضع الخالية فى الجبال على
طيب العيش فى الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الملك المتعال من غير ان يأتيهم بذلك وحى الهى ومن غير ان يقرؤا
كتابا سماويا وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم فى زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى
عيسى عليه السلام فيكون قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدى كالتذييل للكلام السابق وجئ به عاما فى كل
من سلك طريق المهتدين ومن اتبع الغواية وقلد اسلافه الضالين ليدخل اصحاب الكهف فى الاولين دخولا
اوليا ويدخل دقيانوس الضال فى الاخرين كذلك والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا
محل له من الاعراب **قوله** او التنبيه الخ على ان يكون قوله من يهد الله فهو المهتدى مرتبطا بقوله
ذلك من ايات الله وفى التيسير قيل ذلك من ايات الله اى ما اخبرنا من قصتهم اية صدقك فى دعوى النبوة
فمن هداه الله تعالى بها صدقك ومن اضله الله كذبك **قوله** تعالى وتحسبهم قراءة نافع وابن كثير وابى عمرو
والكسائى بكسر السين ومعناه كما ذكر فى قوله وترى الشمس اى ولو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ
ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود **قوله** او كلب راعى مروا به
اى مروا براعى غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا انفق بديننا من هذا الجبار فقال الراعى ما انا اغنى عن ربى
منكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه **قوله** وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة الكهف لا يكون له باب ولا
عتبة والمراد موضع الباب والعتبة **قوله** وقرئ لو اطلعت بضم الواو قرأها الجمهور بكسر الواو وعلى ما
هو الاصل فى التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير عن ابن عباس رضى الله عنهما انه
غزا مع معاوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذى فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا
عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت
عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا
فادخلوا الكهف فبعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم كذا فى الوسيط **قوله** ليتسائل بعضهم بعضا فيتعرفوا حالهم
فانه يجوز ان يكون التساؤل على طريق التنازع والاختلاف فى مدة لبثهم حكمة مستدعية لبعثهم لانه
ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على كمال قدرة الله تعالى فيزداد ون هدى واستبصارا وفى شرح التأويلات
اخبر الله تعالى انه انما بعثهم للتساؤل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل يكون بعثهم لذلك وكذلك

جميع ما يخلق

جميع ما يخلق وينشاء وانما يخلق لما لا يعلم انه يكون منهم فيظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم كثيرا من الجن والانس ذرأهم لما علم انه يكون منهم وهو ان يعملوا عمل اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه اى من علم انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة خلقه لذلك
والحاصل ان كل ما يخلقه الله تعالى انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق لغير ما يعلم انه يكون منه
اذ يخرج الفعل لذلك مخرج العجز والجهل بالعواقب فاذا كان الله تعالى عالما بما كان ويكون ويتعالى ان يكون فعله
عبثا لم يجز ان يخلق شيئا لغير ما علم انه يكون وهكذا فى الشاهد فان من عمل عملا لغير ما علم انه يكون فهو
عابث او جاهل بعاقبة عمله وكم فى قوله تعالى كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذى بعده على الظرفية
كما فى قولك كم يوما صمت لان الفعل الذى بعده غير مشتغل عنه بضميره وفى مثله يكون كم معربة على حسب
اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم حذف لدلالة الجواب عليه واو فى قوله او بعض يوم
للشك منهم لما ذكر من ان جوابهم هذا مبنى على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فنظروا
حين استيقظوا فاذا هو اخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم راوا من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم
فى هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم
يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به **قوله** ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى يدل على ان الذين ربكم اعلم
بما لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان ما بعده بدل منه وعلى الاحتمال الثانى يكون اصحاب
الكهف ثلث فرق قال واحد منهم كم لبثتم واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر
عليهم الاخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روى ان ابن عباس استدل بهذه الاية على ان الصحيح من الاقوال
فى عددهم انهم سبعة لانه تعالى قال فى اول الاية قال قائل منهم وهذا واحد وقال فى جواب هذا القائل
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وفعل الجمع واقله ثلثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول جمع اخرين
سواهم خاطب هذا الجمع الجمع الاول بان قالوا ربكم فكان المجيبون ستة والمجموع سبعة **قوله** ثم لما علموا
ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الاية قبله الذى هو
تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الاية من باب الاسلوب الحكيم كقوله
أتت تشتكى عندى مزاولة القرى وقد رات الضيفان ينحون منزلى فقلت كانى ما سمعت كلامها هم الضيف جدى
فى قراهم وعجلى وكقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل الامير
حمل على الادهم والاشهب اى على الفرس الادهم وهو الذى غلب سواده والاشهب الذى غلب بياضه فان المتكلم قد
يتلقى المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه على الوجه ساق كلامه لاجله الى
وجه آخر **قوله** وقرأ ابو عمرو الى قوله بالتخفيف اى باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء وقرأ ابن كثير
بورقكم بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف وقرئ بالتخفيف اى باسكان الراء وكسر الواو وبادغام القاف
فى الكاف وبعدم ادغام **قوله** وحملهم له اى حمل اصحاب الكهف للورق يدل على ان امساك النفقة وادخارهم
مشروع لا ينافى التوكل **قوله** من العود بمعنى الصيرورة كما يقال للاخرة معاد فانه من العود بمعنى التحول لا من العود
بمعنى الرجوع الى الامر الاول **قوله** ان دخلتم فى ملتهم قدره لكون اذن جوابا وجزاء فان قيل اليس انهم لو اكرهوا
على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم
خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون
كافرين فى الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك **قوله** اطلعنا عليهم اى على احوالهم غيرهم يقال عثرت
على كذا اى علمته واختلفوا فى السبب الذى عرف الناس لاجله واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انهم
شعورهم واظفارهم طالت طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت

طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل الذي بعثوه الى المدينة لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام
اخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم فانها كانت
موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد
فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف
ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته **قوله** ليعلموا ان وعد الله بالبعث على ان الوعد مصدر
على حاله اي ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اختراعا من عند انفسهم بل كونه وعد الله تعالى
وخبرا منه حق فان القوم لما علموا انه تعالى انامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة
على علم منهم ان الانفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب في مدة اسبوع فضلا الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر
على حفظهم من كل ضرر واذى وابقائهم فيها لقادر على البعث والاحيا بعد الموت ولا يعجز عن شيء يريد كونه
قوله حين اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى
كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الآن
ماتوا **قوله** او قال طائفة ابنوا عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل ان ضمير امرهم ان كان لاهل
المدينة كضمير يتنازعون امرهم فان تنازع الخلق وتعين ان الاجساد تبعث فامنوا ثم اهتموا شان اصحاب
الكهف وشاوروا في تشهير حالهم وابقاء اثارهم فقالوا ابنوا عليهم اي باب كهفهم وان كان ضمير امرهم
اي شانهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون المراد من شانهم المتنازع فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا
فلا يحتاج الى تقدير المضاف وتكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم فرغوا من التنازع في شانهم واهتموا باجلال قدر
وشهر حالهم او يحتمل ان يكون المراد منه امرهم شهير فيكون الفاء للتعقيب والسببية عن قوله اذ
يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا في شانهم واتفاق على ذلك بعد الاختلاف فيه وقوله
بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا **قوله** وقيل لما انتهوا الى الكهف اي وروي
ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمي عليهم مكانهم حين دخله الفتى وهو يمليخا وانما علم اهل
المدينة حقيقة البعث وحقيقته استدلالا باخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله
وما معه **قوله** قيل هو قول اليهود وهذا القول يستدعي ان يكون اطلاع اهل المدينة لحال اصحاب الكهف
قبل بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة في التورية وذكر في شرح
التاويلات انه اختلف في وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال بعضهم
كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن وابي بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم انما سالوا عنه اهل
التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى وبالانجيل **قوله** تعالى قال الذين غلبوا
على امرهم اي على اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان
لان من له الغلبة في هذا النزاع لا بد ان يكون احد هؤلاء ذكر في القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا
وجعل عنده عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون
بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم انه تعالى اخبر انه سيقع نزاع في عددهم وقد وقع ذلك لما وفد
نصارى نجران الى النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم
كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم
ولفظ يقولون في المواضع الثلثة جميعا للاستقبال اما الاول فلكونه مصدرا بسين الاستقبال واما الاخيرا
فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان داخلين في حكم السين لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون
ويقولون في حكم ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلثة فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان تكرارا لا يدل

على الاستقبال

مطلب اختلاف في وقت بعث اصحاب الكهف

على الاستقبال وان جعل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال لاشتراك
لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه في هذا الموضع للاستقبال بقرينة المقام كاختصاص
الاول به بواسطة السين **قوله** يرجمون رجما بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه واتيانا به اشارة الى
ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اي يرجمون رجما وان الرجم معناه الرمي واتيان الكلام والتكلم به
من غير تدبر وعلم بتحقيقه كلامه **قوله** وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان الجملة
اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة نوع اتصال بالموصوف
فاذا اريد تاكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بينهما بهذه الواو ليوذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف
لازمة له غير مفارقة عنه كما تتوسط بين الجملة الواقعة وبين ذي الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال
تشبيها لهذه الجملة بالجملة الواقعة حالا ووجه المشابهة بين الجملة الواقعة صفة للنكرة والواقعة حالا عن
معرفة ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا يرى انما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهي
بعينها تصير حالا ولو لم تكونا متحدتين معنى لما كان كذلك ثم قولك جاءني رجل ومعه اخر وقولك مررت بزيد
ومعه آخر لما كان سواء في الصورة الا في اعتبار المعرفة والنكرة وفي المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين
الجملة والمعرفة التي قبلها لمجرد الربط وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان
دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتاكيد اللصوق يقتضي
شيئين مبني على ان تكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هي مجردة لمحض
الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضي المغايرة وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة
من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الهمزة
فيه مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض النداء في قولك انا افعل كذا ايتها العصابة
لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه طلب الاقبال وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب لما كانت متميزة عن
سائر اسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى
ان تكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو ولتدل على ان السبعة تمت وان مدخلها ثامن
فلما كانت السبعة اصلا في المبالغة في العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف
فقالوا وثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون
الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة كما انه اليوم عندنا عشرة فاذا جاوزوا السبعة جاؤا
بالواو الدالة على الاستيناف ونظيره قوله تعالى التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقال في حق ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله وابكارا فان قوله
والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا ثامن ما تقدم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها
وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة ولم يذكر المص هذا الوجه لان هذه الواو
لم تثبت في اللغة وقد انكرها حذاق النحاة **قوله** واسماؤهم يمليخا ومكشلينا ومشلينا هؤلاء اصحاب يمين
الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون
في مهماته في السابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه كفيشيططيونس وروي
عن ابن عباس ان اسماءهم مكشلينا ويمليخا ومرطونس وبينونس وساريونس وذونوانس وكفيشيططيونس
قال عبد الله بن عمر اذا وقع في موضع فكتبت هذه الاسماء على قطعة ورق وطرحت في الحريق طفئ باذن الله تعالى
قوله فلا تجادل في شان الفتية فان المراء في اللغة الجدال يقال مارى يماري مماراة ومراء اي جادل والمراد يكون
الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من خالفه في تعيين العدد ويجهله ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحي

اليه في القرآن وهو انه لا يعلم عددهم الا القليل ويقول لهم هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع
ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ونقل عن الفراء انه اتاه عليه السلام فريقان من
نصارى نجران يعقوبي ونسطوري فسألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد اصحاب الكهف فنهي عنه بقوله تعالى
ولا تستفت فيهم منهم احدا **قوله** ولم يستثن اي لم يقل ان شاء الله سمي قولك ان شاء الله كلمة الاستثناء لانه
عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحي بعده خمس عشر يوما وفي رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية
قوله الا ان يشاء الله الى قوله او لا وقت ان يشاء الله ان تقوله جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهي و
ذكر لتعلقه به وجهين الاول ان يجعل الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال بان يقدر بعد الا باء الملابسة
على معنى لا تقولن ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا
ويحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله اني فاعل ذلك اي لا تقولن اني فاعله
غدا في حال ما الا في حال كونك ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل اي الا ان يقول اني فاعله ان شاء الله او ما في
معناه كقولك اني فاعله بمشية الله تعالى والثاني ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اي لا تقولن ذلك من
تلقاء نفسك في وقت ما الا وقت ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء
نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهي والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه به
قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل لان قوله تعالى الا ان يشاء الله ان كان متصلا بقوله اني فاعل لا يخلو اما ان يكون المستثنى
اقتران المشية بالفعل او اعتراضها قبله ولا وجه لشيء منهما اما الاول فلان المشية المقترنة بالفعل سواء كانت
مشية الفعل او مشية الترك لا يصح استثناؤها من قوله اني فاعل ذلك بكل حال لان اقتران مشية الفعل
بالفعل يوجب الفعل ولا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله اني فاعل ذلك بكل حال ومشية الله تعالى ترك
الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثالث فلانه لو كان المراد اني فاعل ذلك
غدا بكل حال الا في حال ان يعترض مشية الله تعالى بترك الفعل قبل ان اباشر الفعل لصار هذا القول منهيا عنه ولا
وجه لان ينهى العبد عن ان يقول اني فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله تعالى مني ترك الفعل لان تمكن العبد
من الفعل متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما امتنع
تعلقه بقوله اني فاعل تعين تعلقه بالنهي على احد الوجهين نهى الله تعالى عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثني فيها
لان العدة اضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستبد في افعاله فلذلك امر بان يلحق الثنيا بها لئلا يلحقه معرة
الخلف في الوعد اذا لم يفعل ما وعد فقول الواعد ان شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه
بعهده لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد ولم تتعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا
يحنث بتركه الا انهم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ لدفع الحنث ولا يجب
فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون متصلا به حتى اذا نسي ان يقول ان شاء الله ثم تذكر
بعد سنة وقاله كفى في دفع الحنث واحتج عليه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام
متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله واذكر غير مختص بوقت
معين بل يتناول كل الاوقات فوجب ان يكون دافعا للحنث في اي وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر
في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء
من العهود والايمان حكي انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره
لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان كما يقول البايع ابايعك على السمع
والطاعة ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز
ان يخرج من عندك ويستثني بان يقول الا ان امانا كذا او يوم كذا او لامر كذا او ان يفعل كذا فاستحسن المنصور

كلامه ورضي عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا لو قال
ان شاء الله في نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي
ذكروه حاصل فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل
اخر **قوله** ولذلك جوز اي لما ذكر من الاية ولما روي عليه السلام ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك
اذا نسيت ولما روي عن ابن عباس استدل المصنف بها على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل
عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس في
الاية والخبر وتقريره ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر مشية ربك و
استثن اذا نسيته قل ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط القول السابق ان لو كان الاستثناء المتدارك به
من القول السابق ولا نم ذلك لا يجوز ان يكون استثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال اكرمك
فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد
السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما روي من الخبر فان قوله عليه السلام ان شاء الله
ليس متعلق بقوله سابقا غدا اخبركم بل بمقدر يدل هو عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل
ترك الاولى والافضل **قوله** ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله مشية ربك جوابا اخر من قبل عامة الفقهاء
يمنع ان يكون معنى الاية واذكر مشية ربك واستثن اذا ذكرته وباحتمال عدم اتصالها بما قبلها وضبط ما ذكروه
من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل يكون كلاما مستانفا فان
تعلق بما قبله فله احتمالان الاول ان يكون المعنى اذا نسيت ان يقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا ذكرت والثاني
ان يكون المعنى اذا نسيت ذلك استغفر الله وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في
الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بايهام ان تركه من الذنوب التي يجب فيها التوبة
والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان فعلى الاول يقدر مفعول نسيت
لا على الثاني بل يجري مجرى اللازم وفسر قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرك به
لان النسيان قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان الترك سبب للنسيان
فالنسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري والمعذور منه نحو ما روي في الحديث رفع عن امتي
الخطاء والنسيان هو ما لم يستند الى سبب كذلك وهناك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت
على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها مقدرا وهو اداء الصلوة فيكون مفعول نسيت والظاهر هو الاحتمال
الاول وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلق بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز
عدم ارتباط بعض الايات ببعضها وهو بعيد **قوله** واظهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب رشدا فسر اقرب باظهر
ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة
التي هي ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية المعجزة بالرشد
للمبالغة في كونها سببا له او على تاويل انها ذو رشد وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ
اصحاب الكهف فكان المعنى ايها المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبأهم وقصتهم وقد بينتها
لكم على ما اوحي الي واني لاطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي ما هو اعظم في الدلالة عليها
ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا افتتح القصة بتقليل
شانها ثم قوله او لاقرب رشدا او ادنى خيرا من المنسي فعلى هذا يكون قوله تعالى وقل عسى مرتبطا بقوله واذكر
ربك لا بمجموع القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل في قوله اذ اوى الفتية الى الكهف على معنى اذكر
اذ اوى الفتية اه وقل عسى ان يهدين ربي ويكون المعنى على الوجه الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع

منه ان يهديك لشئ اخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهدين لشئ اخر هو اقرب رشدا او منفعة من المنسي فيكون
لفظ هذا اشارة **قوله** وهو بيان لما اجمله اي بقوله فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا فانه تعالى اجمل
قصتهم بقوله اذ اوى الفتية الى قوله نحن نقص عليك نباهم ثم شرع في تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام في
تفصيلها الى ان عين في اخر مدة لبثهم في كهفهم احياء نائمين **قوله** وقيل انه حكاية عطف على قوله وهو بيان **قوله** على
وضع الجمع موضع الواحد فانه لا وجه لقراءة الاضافة سوى ان يكون سنين تمييزا وحق مائة ان يضاف الى
مميزه مفردا او يقال ثلثمائة سنة كما يقال ثلثمائة رجل وثلثمائة سنة قال ابن الحاجب ومميز مائة والف وتثنيتهما
وجمعه مخفوض مفرد فقد ظهر ان الاصل في الاستعمال افراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة
على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله تعالى بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه بالاخسرين عملا لاستقلاله بحصول
الفائدة مع كون المفرد اخف لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان كل نوع كانه جنس مستقل يكفي لزيادة
خسرانهم هذا هو الوجه العام لوضع الجمع الواحد ويحسنه ههنا امران الاول ان ما في لفظ سنين من علامة
الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جئ لما حذف من لفظ سنة فكانت كانها من تمام بناء الواحد
قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون وقيل المحذوف منه الواو
ويشهد اطلاقات العرب على كل واحد من القولين فانهم يقولون تسنيت عنده وتسنهت عنده واستاجرته مساناة
ومسانهة وتقول في التصغير سنية وسنيهة والثاني ان الاصل اي القياس المرفوض في العدد اضافته الى الجمع
لكون المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل على الاصل المرفوض **قوله** ومن لم
يضف ابدل السنين من ثلث وجعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان جعله بدلا يستلزم ان لا يكون تعيين
مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك بل المقصود ذلك الا انه لما قيل ثلثمائة لم يعرف انها ايام او شهور او سنون فبين
انها سنون وقوله تعالى تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على وزن افتعلوا ابدلت تاء افتعل دالا لوقوعها بعد الزاي
وقلبت الياء الفا فصار ازدادوا وكان زاد متعديا الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب
الافتعال عدي الى واحد والاصل ازدادوا تسع سنين فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلثمائة
درهم وتسعة الا وانت تريد تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا ونحوها لم يجز لانه الغاز فلما نزل قوله تعالى
ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلثمائة فقد عرفناها واما التسع
فلا علم لنا بها فنزلت قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب المختلفين
فيها لانه المتفرد بعلم ما غاب في السموات والارض عن العباد وادراكهم فيكون علمه بمدة لبثهم لا محالة **قوله** ومحله
الرفع على الفاعلية فان المعنى ما ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل مسموع زيدت الباء في الفاعل اصلاحا للفظ
قال نجم الدين الاسترابادي في شرح الكافية واما احسن بزيد فعند سيبويه لفظ افعل صورته امر ومعناه الماضي
من افعل اي صار ذا فعل كالحم اي صار ذا لحم والباء بعده زائدة في الفاعل وضعف قوله بان الامر بمعنى الماضي مما لم
يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر نحو اتقى امرؤ ربه وبان افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة الباء في الفاعل قليل
والمطرد زيادتها في المفعول **قوله** والنصب اي ومحله النصب على المفعولية فان قولك احسن بزيد امر لكل احد بان
يجعل زيدا حسنا اي بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن كيف شئت فان فيه كل ما يمكن ان يكون في شخص
وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شئ منهما
قياسا مطردا هذا اصل هذا التركيب ثم انمحى منه معنى الامر والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب فهمزة افعل
على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة في المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة لكانت الباء للتعدية قوله وقرأ ابن
عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشئ وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى اي
ولا تشرك انت ايها الانسان وقرأ الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند الى ضمير الباري تعالى اي

لا يشرك الله في حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله وحكم به وليس لاحد ان يحكم
من ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى في حكمه **قوله** امره ان يداوم درسه وان يلازم اصحابه فان كفار قريش
لما سألوه عليه السلام عن قصة اصحاب الكهف وقالوا له ان اخبرتنا بما سألناك صدقناك واتبعناك واخبرهم
بها قال له عليه السلام ان اردت ان نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك
نتبعك فانزل الله تعالى واتل ما اوحي اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا يهددهم فقال عليه السلام يلتمسهم
حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معكم
المحيا ومعكم الممات قال الامام من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة وهي ان اكابر
كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين
امنوا بك فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه وبين في جملة هذه الايات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد
ثم قال وقوله تعالى واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي جاء اليك ربك
والزم العمل به **قوله** لا احد يقدر على تبديلها غيره يعني ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافي تطرق النسخ اليه مع ان النسخ
ليس بتبديل في الحقيقة من حيث انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ
فالناسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا **قوله** وفيه ان غدوة علم في الاكثر والاعلام لا تدخلها الالف واللام
الجوهري الغداة اصله غدو تحذفوا الواو بلا عوض قال لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وا
غدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس يقال اتيته غدوة غير مصروفة
لانها معرفة مثل سحر **قوله** وتعديته بعن جواب عما يقال من ان قوله تعالى ولا تعد نهي غائب من عداه اي جاوزه
وهو يتعدى بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم فالظاهر ان يقال ولا تعدهم عيناك فلم جئ
بكلمة عن واجاب عنه بان عدى لما ضمن معنى نبا عدى تعديته يقال نبا الشئ عني ينبو اي تجافى وتباعد ونبا
بصري عن الشئ اذا اقتحم ولم يعلق به ويقال اقتحمته عيني اي ازدرته واعتبر التضمين ليحصل مجموع المعنيين
معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة
العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك ابلغ من افادة المعنى الواحد **قوله** والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال
اليه تعالى يعني ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا
يدل على هذا المعنى فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر في قلبهم باختيارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تعالى اغفلنا
خلق الغفلة وايجادها في القلب بل هو من قبيل قول معدي كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم
وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للايجاد فكذا
في الاية ويحتمل ان يكون الهمزة في هذه الافعال لنسبة الفاعل الى اصل الفعل فكذا في الاية واحتجوا على ان بناء
الاغفال في الاية ليس للايجاد والتكوين بقوله تعالى بعده فاتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة في
قلبه حقيقة لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب في الاتباع فلما اسند الاتباع اليهم وعطف
بالواو ولم ترتب عليه بالفاء دل ذلك على استقلالهم في الغفلة والاتباع وانهم بانفسهم يتبعون اهواءهم
وشهواتهم لا بمشية تعالى وارادته وقد مر مرارا ان القدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى فلذلك يقال كل من عند
الله وان العبد له قدرة كاسبة يصح اسناد افعاله الاختيارية اليه لسببها والعامة قرؤا من اغفلنا
قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام
ورفع قلبه على الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا ودلت الاية على ان شر
احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق **قوله** اي
تقدما على الحق يعني ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اي سبق وفرس

وفط اى سريعة تتقدم الخيل وفى الصحاح فرط عليه اى عجل وعدا ومنه قوله تعالى اننا نخاف ان يفرط علينا وفرط
اليه منى قول اى سبق وفرطنا القوم افرطهم فرطا اى سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع فراط وفراط القطا
متقدماتها الى الوادى والماء وافرط فى الامر اى جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك
الذى يتقدم الوارده فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع
بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا وامر فرط اى مجاوز فيه الحد
ومنه قوله تعالى وامره فرطا الى هنا كلام الجوهرى فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى لا تطع من كان امره
التى يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق لحيث كانا منبوذين وراء ظهره قوله ومنه الفرط يجوز ان يكون الفاء
فيه مفتوحة والراء ساكنة وان تكونا مفتوحتين قوله الحق ما يكون من جهة الله يعنى ان الحق مبتداء ومن ربك
خبره والجملة مقول القول ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان لا يلتفت
الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالس معك امره بعد
ذلك بان يقول لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فان خالفتم اهواءكم وقبلتم الحق الذى
جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل فى اصابة الحق والاهتداء
به لاهل مجلسكم فقراء او اغنياء خاملين او مشهورين بالعزة والجاه ثم انه تعالى رتب عليه وعيد من كابر عقله
وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد من اذعن الحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى اخر الايات قوله ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف
نحو هذا الحق او الذى اتيتكم به الحق كائنا من ربكم والخبر هو العامل فى الظرف والمبتداء المقدر عبارة عما ذكر
من اول السورة الى هنا او يحال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واياما كان يكون قوله قل الحق من ربكم كالفذلكة
لما ذكر من مفتتح السورة او لجميع ما جاء به عليه السلام ثم رتب ما بعده عليه بالفاء فالمعنى جئتكم به من
من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوى على مكارم الاخلاق
المزيح للعلل والاعذار المزيل للريب والشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم قوله وهو لا يقتضى استقلال
العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح فى ان الايمان و
الكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب ان
صريح الاية وصريح العقل ايضا وان دل على ان نحو الايمان والكفر وسائر الاحوال الاختيارية يمتنع حصوله بدون
مشية العبد وقصده اليه واختياره له الا ان تلك المشية والقصد ليست بمشية اخرى سابقة عليها والا لزم
ان يكون كل قصد ومشية مسبوقا بقصد آخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد
واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه ولما توقف فعل العبد على ذلك القصد الذى لا مدخل له فيه كيف
يصح ان يقال ان العبد مستقل فى فعله بل يجب القول بان الكل من عند الله قوله شبه به ما يحيط بهم من النار
فيكون الاضافة فى سرادقها بمعنى من كما فى خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون فى الدنيا باتخاذ السرادقات
فى اسفارهم ومصائفهم فيعاقبهم الله تعالى بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يشبه ما يتفاخرون به فى الدنيا
من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال
فى حق شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم والحجرة كل مكان محجور عن الغير اى ممنوع عنه عن الحجر وهو المنع
اثبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بها يحيط بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر
اليها وراءها من غيره للنار بل هى محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا السرادق الدخان الذى
وصفه الله تعالى فى قوله الى ظل ذى ثلث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم
هذا الدخان ويحيطهم كالسرادق حول الفسطاط قوله وقيل حائط من نار روى عنه عليه السلام

انه قال سرادق النار اربع جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهى محيطة
بهم قوله كالجسد المذاب يعنى قيل ان المهل كل شئ اذيبه من الاجساد السبعة المعدنية كالذهب والفضة و
النحاس والرصاص وغيرها وقيل هو دردى الزيت قوله وهو على طريقة قوله فاعتبوا بالصيلم يعنى قوله
تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الاغاثة عما هم فيه من شدة العطش و
اريد ما يضاد الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء كالمهل اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه
قطع امعاءه حتى يخرج من دبره فالمعنى ان يستغيثوا اى يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يؤتوا
بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمى ايتاء ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما فى قوله
غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون ماء لبنى عامر والصيلم الداهية والامر
العظيم واعتبوا اى ارضوا وازيل غضبهم جعل الداهية لهم مكان الاعتاب الذى يجرى بين الاحبة تهكما بهم والشى
الانضاج بالنار من غير مرقة تكون مع ذلك الشئ المشوى قوله واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع
والعضد فسر المرتفق فى الاية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء على اى طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اى معناه الاصلى
اللغوى الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة ولا استراحة لاهل
النار ولا اتكاء قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعنى اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبنى
على المشاكلة لقوله تعالى اولئك اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الاية الثالثة المقابلة لهذه الاية لما كانت مفصولة
بذكر الارتفاق جعلت هذه الاية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين الايتين المتقابلتين وان تأخر المتبوع
عن التابع فى الذكر الا انه متقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل متبوعا لما تأخر فى الذكر لذلك ولولا المشاكلة
لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم فى قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد
الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين امنوا الاية وقوله تعالى انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين امنوا
بحذف العائد اى منهم وبتنزيل العموم منزلة العائد كما فى قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرتفقا بالابتداء وما
قبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبر الابد ان يكون مشتملة على الضمير العائد
الى المبتداء واستغنى عنه فى باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتداء ولغيره منزلة العائد واما على قول
من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سؤال وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من
هو فقيل زيد اى هو زيد فح يكون الكلام جملتين ليس فى شئ منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العائد او باقامة قوله
من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين امنوا وعملوا الصالحات ومتحدا معهم فى المعنى وفى مثله
يستغنى عن العائد كما فى الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغنى فيها عن العائد
قوله او اولئك عطف على قوله هى الثانية بما فى حيزها قوله او خبر ثان عطف على قوله استيناف قوله وجمع اسورة
واسورة جمع سوار وهو زينة تلبس فى الزند من اليد وهو من زينة الملوك يسوّرون فى ايديهم ويتوجون
على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصله اساوير وقوله فى جمع سوار احتراز عن
قول من قال ان اساور جمع اسوار بكسر الهمزة او ضمها فى الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار
قال تعالى يحلون من اساور من ذهب وقال ابو عمرو العلاء واحدها اسوار قال الشاعر والله لولا صبية
صغار كانما وجوههم اقمار اخاف ان يصيبهم اقتار ولا طم ليس له اسوار لما رأنى ملك جبار ببابه ما طلع
النهار والمعنى انه تعالى يحليهم ذلك او يحليهم الملئكة قيل على كل واحد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب لاجل
هذه الاية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم
فيها حرير وقيل ما السبب فى انه تعالى قال فى الحلى يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال فى السندس والا
والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى

الوعد الالهي وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا على مقدار الوعد ثم انه
تعالى بين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين وآثروها
على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من آمن بالله تعالى وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى
ايمانه مثل حال الفريقين بحال رجلين موصوفين تصويرا للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح
والبيان فقال واضرب لهم مثلا الاية فبين به ان كثرة الاموال والاتباع لا يصلح لان يفتخر بها لاحتمال ان
يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بطاعة التي هي خرقة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا لاحدهما
جنتين ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين يكون في محل النصب
قوله ومؤذرا بها كرومها اي ملتفا وفي الاساس ومن المجاز الزرع يوازر بعضه بعضا اذا تلاحق والتف
وتأزر النبات اي التف وتلاصق قوله ليكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم
المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منتهيا في حد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر متواصل
العمارة وتكون منفعته دارة متواصلة لاتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة قوله وافراد
الضمير في آتت والظاهر ان يقال آتتا مبني على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب
لفظه والمعنى اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيئا والظلم
النقصان يقال ظلمني حقي اي نقصني ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفهما بما هو اصل الخير
ومادته وهو امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في وفائه شربهما
فانه وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يمتد ويصل الى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كالانهار
وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتح هاء نهر وقرئ بسكونها قرأ عاصم وكان له
اي لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله واحيط بثمره وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة وقرأ ابو
عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع يقال ثمرة
وثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار والحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمع الثمر بفتحتين
كخشب وخشب وبالسكون كاسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب والفضة وغيرهما
وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول هو انواع المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد
ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال والولد قوله تعالى فقال لصاحبه يعني قال صاحب البستان
للمؤمن وقوله وهو يحاوره يجوز ان يكون من الفاعل ومن المفعول مبينة للهيئة اذ لا يلزم من القول
المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس وما المرء
الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى
ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملكه مما يوجب البهجة
والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها يريه بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته الخ قوله
لان المراد ما هو جنته اي ما يقال له ان جنة فلان على ان التعريف فيه للعهد الذهني والمعهود هو الفرد الملحوظ
بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة ومن غير ان يراد بها ما شاهده
وقتا لدخول او يراد دخول كل واحدة منهما على حدة ومن غير اعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرا الى
اتصالهما لخلوها عن نكتة يعتد بها قوله تعالى وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه
مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله قال ما اظن الظاهر انه مستأنف جيء به بيانا لسبب ظلمه فانه لما
رآه واعجبه حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابدا وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة
فجمع بين كفرين فان قيل هيا انه شك في البعث والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل

على ان

على ان ما في الدنيا كلها في معرض الزوال والفناء اجيب بان مراده انها لا تبيد مدة حيوته قوله وانما اقسم
بذلك يعني ان الكافر يجزمه بذلك على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه في الدنيا لكونه اهلا له
مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب الدنيا على الانسان يكون
كثيرا ما للاستدراج والتخلية قوله لانه اصل ما دتك نظرا الى ان النطفة تتولد من الدم المتولد من الاغذية
النباتية المتولدة من الاغذية النباتية المتولدة من التراب فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية
الحيوانية لابدان تنتهي الى الغذاء النباتي المنتهي الى التراب قوله او مادة اصلك فان آدم عليه السلام خلق
من التراب وخلقه سبب في خلق كل احد قوله ولذلك اي ولكون منشأ كفره بالبعث شكه في كمال قدرة الله
تعالى علل انكاره على كفره بالله تعالى باثبات قدرته تعالى الا باثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بان قال له
ولولا اذ دخلت لما تقرر من ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية
يكون في محل النصب على انها مفعول شاء قدمت عليه وجوبا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان كل ما اراده الله
واقع وما لم يرده لم يقع فثبت انه تعالى لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على المعتزلة ومعنى
الاية هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله تعالى به عليك ما شاء الله من ابقائها وافنائها كائن
معارض لمشيته وشكرت على انعامه عليك بدل الاشتغال والافتخار بالنعم عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا
طويلا بناء على طول الامل وتماديا في الغفلة والاغترار في المهلة روي عنه عليه السلام انه قال من اعطي
خيرا من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها كذا في الكواشي قوله
يحتمل ان يكون انا فصلا هذا الاحتمال على تقدير ان يكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا
تأكيدا لياء المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتداء والخبر وبين ما اصله المبتداء والخبر قوله وهي
الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار يرمى من القسي الفارسية سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة محسوبة
يجمع فترمى بمرة واحدة وقيل الحسبان العذاب الا ان ابا بكر الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال اصاب
الارض حسبان اي جراد ولعل اصل الحسبان السهام التي ترمى واطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة
تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالغفران والبطلان ينبغي ان يجعله بمعنى اسم المفعول اي شيئا مما يعد اي
يدخل في الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المصنف ان يكون المراد
بالحسبان الحكم الازلي والتقدير الالهي المتعلق بتخريب الجنة وبارساله ووقوع المعلوم المقدر عند تعلق الارادة
بوقوعه او يكون الحسبان على اصل معناه ويراد بارساله ارسال عذاب على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على
ان يكون قوله او عذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوبا بنزع الخافض اي بحسابها و
الصعيد وجه الارض والزلق والغور في الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والمعنى ان يصبح ماؤها
وهو النهر الذي في خلالها غائرا ذاهبا في الارض بحيث لا يبقى له اثر حتى تقدر على ان تطلبه وتتردد في
رده الى موضعه وخلاصة كلام المؤمن رجاء ان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك وان تهلك جنتك
قوله ظهرا البطن منصوب على انه مفعول مطلق اي يقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين المتلهفين
فان قوله يقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم عدي بعلى
قوله او حال عطف على قوله متعلق بيقلب والمعنى او متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اي متحسرا
على ما انفق قوله او حال من ضميره على اعتبار حذف المبتداء لتكون الجملة اسمية اي يقلب وهو يقول لما تقرر من ان
الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها قوله كانه تذكر موعظة اخيه من
قوله انت كافر بالله لكني مؤمن الى قوله ان ترني اقل منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان يقلب ما بي وما بك من الفقر
والغنى ويرزقني لايماني جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك ويخرب بستانك قوله وقد جمع

والكسائي بالياء اي بياء التذكير في لم يكن لتقدم الفعل ولوجود الفصل واقامته مقام علامة التانيث
وجمع فاعل ينصرونه حملا على فئة ولو حمل على لفظها لافرد كما في قوله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله **قوله** النصرة له
وحده يعني ان الولاية بالفتح بمعنى تولي الامر والنصرة والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال التي يريد الله تعالى اظهار
كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه ويذل من يشاء اذلاله وقرأ
حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو والمعنى هنا الناس في مثل تلك الحالة الشديدة السلطان والغلبة له تعالى لا
يغلب ولا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال ذلك الكافر يا ليتني لم اشرك بربي احدا جزعا
مما ساقه اليه شوم كفره ولو كان ندمه على الشرك ورغبته في التوحيد مبنيا على النظر في الادلة وامتثالا
لامر الله وتصديقا لكتابه ونبيه لكان ايمانا مقبولا عند الله لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة الباس ومبنيا
على اعتقاد انه لو كان موحدا غير مشرك ومتعظا بموعظة اخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به
مؤمنا لكونه لاجل طلب الدنيا لا خالصا لوجه الله تعالى فالاية تكون نظير قوله واذا ركبوا في الفلك دعوا الله
مخلصين له الدين وهنالك في محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله ووجه كون هنالك
اشارة الى الاخرة انه تعالى ذكر قبل ذكر قصة الاخوين ما اعد للكافرين وللمؤمنين يوم القيمة ورتب عليه ذكر هذه القصة
ثم عاد الى بيان حال ذلك اليوم فقال هنالك الولاية لله العقب والعقب بضم القاف وسكونها والعقبى كلها العاقبة
والمراد ان عاقبة طاعة الله تعالى خير مطلقا لا بالنسبة الى عاقبة طاعة غيره وكذا ثوابه تعالى فانه خير مطلقا بالنسبة
الى ثواب غيره **قول** واذكر لهم اي للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وفخروا باموالهم واعوانهم بريدانه يجوز
ان يجعل اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء انزلناه خبر مبتدأ محذوف اي هو كماء وان يكون
بمعنى صير فيكون كماء مفعولا ثانيا **قوله** او نجع في النبات اي نفذ فتكون الباء في به للتعدية لا للسببية الا ان الماء
لرقته هو الذي ينفذ في النبات ولا ينفذ النبات في الماء فكان حق العبارة فاختلط بنبات الارض ونجع فيه يقال
نجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هنأ ورفا النبات رفيفا اذا اهتز نضارة وتلألؤا **قوله** هشيما
من الهشم وهو كسر الشيء اليابس والهشيم من النبات اليابس المتكسر **قوله** من الصلوات الخمس الى اخره عن ابن مسعود
وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس وهي الحسنات يذهبن السيئات
وعن سعيد بن جبير انها الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان والحج الى الحج وعن الضحاك
انها الفرائض وفي رواية عن ابن عباس انها الكلام الطيب وفي رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات
لبقاء اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء الفساد عنها وعن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجلسائه خذوا
جنتكم قالوا احضر عدو قال خذوا جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا
قوة الا بالله فانهن المقدمات وهن المنجيات وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فقولوها فانهن الباقيات الصالحات **قوله** لا يحبس احد احدا
اشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث ترى جماعتهم كما يرى كل واحد **قوله** صفا حال من مرفوع
عرضوا وهو في الاصل مصدر يقال صف يصف صفا ثم تطلق على الجماعة المصطفين واختلف في صفا هنا هل هو مفرد
وقع موقع الجمع والمراد صفوفا بدليل ما ورد في الحديث الصحيح وهو انه يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد
صفوفا وفي حديث اخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا ونظيره في وقوع المفرد موقع الجمع
قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اي اطفالا وقيل بل كل الخلائق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان
فيحملان على اختلاف الاحوال يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا
وتارة صفوفا وقيل صفا هنا بمعنى قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قياما **قوله** على وجه يكون

حالا اي ومعروضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا او عاملا في يوم نسير اي نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس
المراد تشبيه حال البعث من القبور بحال النشاة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا لا عقل لهم ولا قدرة
بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال لهم لقد جئتمونا حفاة
عراة بغير اموال ولا اعوان او لقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيمة حق واقع كما وقع خلقكم اول مرة **قوله**
وبل للخروج من قصة الى قصة اخرى يعني ان الاضراب ههنا ليس لابطال القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم
منها فانه تعالى لما بين خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذي يكون بعد حدوثه اخضر وارقا ثم هشيما تطيره
الرياح فيصير كان لم يكن اتبعه ببيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الكفار الذين
ينكرون البعث والحساب وان في قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اي بل زعمتم ان الشان لن نجعل لكم
موعدا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون **قوله** هنة صغيرة الهنة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال في فلان هنات
اي خصلات شر ولا يقال ذلك في الخير **قوله** ينادون هلكتهم التي هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما راوا
اعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا انهم مجازون بها ومهلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك لنفسهم فان كل من وقع
في الهلكة يدعو بها على نفسه كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالي يا حسرة
فان هذه الحال من الاحوال التي حقك ان تحضري فيها الا انهم لما نادوا الويلة المضافة الى نفسهم حيث قالوا
يا ويلتنا كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها لا جنس الهلاك **قوله** قرر ذلك اي قرر قبح الكبر والافتخار ببيان
انه من سنن ابليس فانه لما امتنع عن السجود لادم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل ادم تراب و
النار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا
في النار بعد ان كان رئيس الملئكة ومقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهادا في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات ولا في سبع
ارضين موضع شبر الا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلأ من العجب بنفسه حين لم ير احدا مثله فابى ان
يسجد لادم استكبارا فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فلعنه الله تعالى وطرده والملئكة لما خلقوا
من النور الروحاني العلوي كان من طبيعتهم الانقياد ولاوامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا
بالسجود لادم لم يتعللوا في ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله تعالى وانقيادا لحكمه كما قال تعالى لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لما خلقه للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلقه من
النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار وان نظمه الله تعالى في سلك الملئكة مندخلة وكساه كسوة الملئكة وانه
قد تشبه بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد من جملتهم وذكر في زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد وبالارادة دون
الارادة فلما امتحن بسجود ادم في جملة الملئكة ظهر ما تقتضيه الجبلة وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة
ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت عنه تلك المخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد الميشوم الى طبيعته حين
تبين الرشد من اهله فسجدت الملئكة وابى ابليس واستكبر عن غيه وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافرا او العياذ
بالله وهذا الكلام مبني على ما روي عن الحسن قال ما كان ابليس من الملئكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين
تولدوا من الجان وهو ابو الجن واصله واول من عصى ربه كما ان ادم عليه السلام اول الانس وابوهم وروي انه تعالى
لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار يعني من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن وبنو الجان
فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا
من الملئكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزاير
البحور وروي ان الملئكة سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن ونشأ عند الملئكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف
منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملئكة بالسجود لادم فكان قوله تعالى فسجدوا
الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء

على انه قد كان ملكا من جملة الملئكة فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم
بعد اباته واستكباره وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بنى ادم فصاروا قردة وخنازير الا انه
لما سأل النظرة الى قيام الساعة بقى وصار له نسل والحاصل ان ساير الممسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام ولا
يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله
وكان من الكافرين اى صار من الكافرين وقيل معناه كان فى علمه الازلى انه يكون من الجن وقت عصيانه ربه
وابائه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين انه كان فى علم الله تعالى انه سيكفر لان جمهور المحققين ذهبوا
الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه كما ان
عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت عبادتهم ثم صاروا مؤمنين بالتبرى عنها الا انه لما كان الاعتبار فى الايمان
والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل ان الذى علم الله من حاله انه وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة
الى الشيخ الاشعرى رحمة الله تعالى عليه قوله اعقيب ما وجد منه تتخذونه اولياء حكى الله تعالى اولا عداوة ابليس
وذريته لاولاد ادم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الانسان وكثرة الاموال والاتباع فى
تركهم الدين الحق بناء على التكبر والترفع فكانه تعالى قال لهم انكم فى هذا الفعل اقتديتم بابليس فى تكبره على آدم و
علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به فى طريقته المذمومة وكل من كان غرضه فى اظهار العلم والمناظرة
التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس فيدخل فى هذا الانكار والتعجب روى عن الشعبى انه قال كنت جالسا
يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرنى هل لابليس زوجة قال فقلت ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت قوله تعالى افتتخذونه
وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم يتوالدون كما تتوالد
بنو آدم وقيل انه يدخل ذنبه فى دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين والله اعلم ثم انه
تعالى لما تقرر ان القول الذى قالوه فى الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتداء بابليس عاد بعده الى
التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول اى اذكر يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملئكة ليعلموا
احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائى اى ادعوا من زعمتم انهم شركائى حتى
اهلتموهم للعبادة قوله فنادوهم للاعانة بان قالوا لهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من
النار قوله مهلكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم مكان يعنى ان الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين
فى موضع الهلاك وهو النار ويجعل آلهتهم فى موضع آخر مثل ان يجعل عيسى عليه السلام فى الجنة
ويجعل الملائكة الذين ادعوا انهم شركاء الله تعالى فى موضع اراد الله تعالى من دار الكرامة فتكون جهنم موبقا
بين هؤلاء الكفار وبين الملئكة وعيسى عليه السلام هذا على ان يكون المراد بالشركاء فى زعمهم هؤلاء المكرمين
والظاهر ان المراد بها الاصنام او ابليس واعوانه ومعنى جعل الموبق بينهم ادخالهم جميعا موضع الهلاك وجعله
مشتركا بينهم وهو مراد المصنف قوله او عداوة هى فى شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا وعبر عن العداوة
بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة فى استلزامها الهلاك واما على المجاز باعتبار ما يؤل اليه كانه قيل
جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقوله ولا يقضك تلفا اى ولا يمكن بغضك بحيث يجر الى
التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا الامر اى اولعت به اشد الحرص والنهاية الكلف الولوع بالشئ مع شغل قلب
ومشقة ومنه قول عمر رضى الله عنه عثمان كلف باقاربه اى شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون
ظرفا مفعولا اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا مفعولا اول للجعل ويكون الظرف
المقدم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد ويتعلق الظرف ح بالجعل او يحذوف
على انه حال من موبقا قوله مخالطوها فسر المواقعة بالمخالطة لان مخالطة الشئ لغيره اذا كانت قوية تامة يقال
لها مواقعة قوله من كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل فى اصل اللغة بمعنى الشبه وفى عرف الناس بمعنى المثل

السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا فى كل حال له غرابة وصفة وقصة عجيبة تشبيها لها بالمثل السائر
فى الغرابة والذى تكرر تقريره فى القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعانى بل الذى تكرر فيه هو تقرير
دلائل الوحدانية والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص والامثال
وهذه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة الا انه لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان
الى بيانها اشد الاحتياج صح اطلاق لفظ المثل عليها تشبيها لها بالقول السائر فلذلك قال المص فى تفسير الاية
من كل جنس يحتاجون اليه والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله تعالى من كل مثل صفة لذلك المحذوف والمعنى
ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس معانى من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان
تكون من زائدة على راى الاخفش والكوفيين وشئ فى قوله تعالى اكثر كل شئ جدلا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر
الاشياء التى يتأتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا من كل شئ يجادل والتفضيل
مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانه اذا اضيف اليها يكون صاحب افعل زائدا على ما اضيف اليه فى
المعنى المدلول عليه بالمصدر الذى اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف اليهم
فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجل واكثر شئ
يجب ان يكون النكرة بمعنى الجنس ليتناول المفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم فى اصل الفعل
وزايدا عليهم فيها فاذا قيل زيد افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال كان معناه زيد افضل من كل
رجل قيس فضله بفضله وهما افضل من كل رجلين قيس فضلهما بفضلهما وعلى هذا وذكر فى شرح الرضى فى بحث
الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقية مطلقا وذلك انه فى حال الاضافة على ضربين احدهما
ان يكون بعض المضاف اليه كاى فيدخل فيه دخول اى فيما اضيف اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل فى المعنى الذى
وضع له المصدر المشتق هو منه على كل واحد واحد مما بقى بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا فى قولك زيد
ظرف الناس مفضل فى الظرافة على كل واحد ممن بقى بعد زيد من افراد الناس فالمعنى زيد بعضهم الزايد فى الظرافة
على كل واحد ممن بقى منهم بعده ولا يلزم منه تفضيل الشئ على نفسه لانك لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه
بل على ما بقى من المضاف اليه بعد خروج هذا المفضل منه فالاضافة فى هذا المعنى بتقدير اللام كما فى قولك بعض القوم
وثلثهم وجزؤهم واحدهم فاذا كان اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثله فيكون محضة
بدليل قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان يكون صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا
ثم تضيفه الى شئ للتخصيص سواء كان ذلك الشئ مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته او لم يكن نحو
زيد افضل بغداد اى افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة اليه لاجل التخصيص كما فى غلام زيد
ومصارع مصر لا لتفضيله على اجزاء المضاف اليه فهذه الاضافة محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم يقول افعل
بالمعنى الاول اما ان تضيفه الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجل
وافضل زيد اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بلى اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التى يقع لفظ مفردها
على القليل والكثير نحو البرنى اطيب التمر جاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فتقول زيد افضل الرجلين اى
احدهما المفضل على الآخر وافضل الرجال اى احدهم المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضفته الى
النكرة فيجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضل رجلين والزيدون
افضل رجال فيتطابق صاحب افعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اى رجل هو واى رجلين
هما واى رجال هم ان المجرور فى جميعها ليس فى الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضا منها لان المراد بكل واحد
من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المسئول ومن امثاله فيكون فى الحقيقة منقسمة الى المسئول والى امثاله
بمعنى اى رجل اى قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم رجلين رجلين وكذا يجوز زيدا افضل رجل اى افضل اقسام

ثم اقسام الرجل اذا قسمها رجلا رجلا اى رجلان اى قسم

هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا عزيه الى هنا كلام الرضى رحمة الله عليه قوله خصومة بالباطل
فان القران الكريم الذى كرر الله تعالى تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان فى كل واحدة من النشاتين
بوجوه مختلفة واساليب عجيبة يتحير الناظرون فيها بالتامل والاستبصار من اجل فضل الله تعالى ورحمته
لعباده مع هذا فانهم لا يتدبرون دلائله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة و
العناد وبها يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة حتى يقاتلونهم
وتارة يجادلون فى الكتب المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر من شئ وتارة يجادلون فى متشابهاتها وتارة فى
ناسخها ومنسوخها وتارة فى تفسيرها وتاويلها وتارة فى اسباب نزولها وتارة فى قراءتها وتارة فى قدمها و
حدوثها ونحو ذلك ولو تفرغوا من المجادلة الى المجاملة والمجاهدة ومن المنازعة الى التسليم والمطاوعة
لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى عز الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا قوله
من الايمان اورد كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديرها لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثانى بنفسه
تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله تعالى ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الا ان تأتيهم
مرفوع المحل على الفاعلية واذ ظرف لمنع قوله وهو الاستيصال اى سنة الله تعالى فى المصرين على الكفر والعناد
بعد قيام الحجة وظهور الايات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد فى حقهم حتى يجعل مانعا
من ايمانهم فوجب تقدير المضاف وهم لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال وعذاب الاخرة
لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا انه قيل فى حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول احد
الامرين وعدم حصول الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف فلتشبيه حالهم بحال من يعتقد توقف الايمان على
احدهما ويترقب نزوله ليؤمن عنده وحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد لانه قد
ظهر لهم من الحجج والايات ما لو تابعوها ندوا ولا يكابروا الزمتهم الايمان بها والتصديق لكن الذى منعهم من الايمان
ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الاية ما منع كفار مكة من الايمان بعد قيام البرهان الا ان قدرت فى حقهم ما هو
سنتى فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فيكون الاية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واخذ قوله
وهو لغة فيه الجوهرى رايته قبلا وقبلا بالضم اى مقابلة وعيانا ورايته قبلا بكسر القاف اى عيانا والقبيل
الكفيل والمقابلة والجماعة من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله تعالى
وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قال الاخفش اى قبيلا قبيلا وقال الحسن عيانا قوله استهزاء من قبيل التوصيف
بالمصدر للمبالغة والافالقران وانذارهم والعقاب المنذر به ليس شئ منها استهزاء قائما بالمستهزئين
الجوهرى الهزؤ والهزؤ السخرية تقول منه هزئت منه وهزئت به واستهزأت به وتهزأت به وهزأت
به ايضا هزءا ومهزأة ورجل هزأة بالتسكين اى يهزأ به وهزأة بالتحريك اى يهزأ بالناس قوله على
تقدير قوله ما لى لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله فان حرصهم على اسلامهم بيان لما يدل على المقدر
يعنى ان الجملة الشرطية جواب لقوله عليه السلام المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم فانه
عليه السلام لما قيل له انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفى اذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم مؤوفوا
القلوب والاذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فتنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسأل ويقول
ما لى لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانك ان تدعهم الى الهدى لا يتأثرون
بدعوتك اذن اى فى تلك الحال وهى كونهم مطبوعا على قلوبهم واذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط
الذى هو سبب كان ما بعد اذن جزاء مسببا عنه فصح ان اذن جواب وجزاء قوله ولا بد من تقدير
مضاف فى احدهما اما فى تلك وفى القرى اى اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى قوله لاهلاكهم
اشارة الى ان المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر اهلك ومن قرأ بفتحتين جعله

مصدرا ميميا

قوله وقيل العبد ولانهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدى وامتى فتاى وفتاتى

مصدرا ميميا من الثلاثى على القياس قوله مقدر باذكر عطفا على قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اى واذكر يا
محمد لهؤلاء المشركين المتكبرين على فقراء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذى ذهب اليه يتعلم منه وفيه
تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين ان خفاء
حال اصحاب الكهف وذى القرنين على محمد صلى الله عليه وسلم وتأخر الوحى عنه لا يدل على انه ليس نبيا فان موسى
عليه السلام كان نبيا اصطفاه الله تعالى كلامه وبانزال التورية عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علمه غيره
واى بعد فى ان يكون العالم الكامل فى اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج فى تعلمها الى من دونه فلذلك ادخل
موسى عليه السلام الى الخضر وقال له هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة
مستقلة فى نفسها فهى نافعة فى تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين قوله وقوله حتى ابلغ مجرور
بالعطف على المجرور بالاضافة فى قوله لدلالة حاله وقوله عليه اى على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام
ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل ذاك اى لا
ازال فعله من زال يزال وان يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اى زال
عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال يزول زوالا واذا له غيره فذكر المصنف
اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان عليه معا اما الحال فلانها كانت حال
سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعى ما هى غاية له فلا بد ان يكون المعنى
لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها اخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان الكلام حذف مضاف
تقديره لا يبرح سيرى اى لا يزال سفرى حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة
مستترة بعد ان كانت مجرورة المحل بارزة وكذا انقلب عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقى حتى ابلغ خبرا على حاله
الا ان قوله على ان ابلغ هو الخبر محل بحث وهو ان هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيرى فكيف
تكون هذه الجملة خبرا عن مسيرى فى الاصل والضمير الذى فيها يعود الى ضمير المتكلم الذى اضيف اليه المسير وذلك لا يكفى
به رابطا الا ان يقال العايد محذوف تقديره حتى ابلغ به اى بمسيرى او يقال جعلها خبرا على طريق التوسع و
المسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح مسيرى حاصلا ومستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه
الاول مع اشتراك الوجهين فى حذف الخبر ان حذف الخبر فى الوجه الثانى متفرع على حذف المضاف من الاسم لا فى
الوجه الاول فهما متغايران فى تخريج النحوى وان اتحدا فى الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر وجها وهو ان يكون
لا ابرح تامة بمعنى لا ازول على حذف الصلة اى لا ازول عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ
وعلى هذا الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من
التقديرين قوله وعد لقاء الخضر فيه روى ان موسى عليه السلام سأل ربه اى عبادك احب اليك قال الذى
يذكرنى ولا ينسانى قال فاى عبادك اقضى قال الذى يقضى ولا يتبع الهوى قال فاى عبادك اعلم قال الذى يبتغى علم الناس
الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان فى عبادك من هو اعلم منى فادللنى
عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لى به قال تاخذ حوتا فى مكتل فحيث
فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرنى فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند
الصخرة فاضطرب الحوت فطفر الى البحر وسارت وفى كيفية طفرتها روايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت
مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ فى ذلك المكان من عين تسمى ماء الحيوة لا يصيب ذلك الماء شيئا الا
يحيى فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات
من تلك العين الى السمكة وهى فى المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت فى البحر والحاصل انه تعالى بين لموسى عليه
السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة

دالة على مسكنه المعين قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان يكون بكلمة اولاحد الشيئين ويكون قوله او امضى
معطوفا على ابلغ اى لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما بلوغ المجمع او مضى الحقب وحقبا منصوب على الظرفية
قوله او حتى ابلغ الان على ان يكون كلمة او بمعنى الا ان اى لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضى زمانا
اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد في طلب ذلك العالم
لعلمه فدل ذلك على ان المتعلم لو سار المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فاعجب بها
اى استحسنت تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبني هذا الشئ لحسنه قوله وكان
على مقدمة ذى القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقى ابرهيم عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد
على ياجوج وماجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين الاصغر فهو اليونانى الذى قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته
واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجدها ورجع الى العراق ومات بشهر زور
وكان عمره ستا وثلثين وقال الامام اختلف الناس فى ان ذى القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن
فيلقوس اليونانى والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تعالى حتى
اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس
وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد
المذكور فى القران يقال فى كتب التاريخ انه مبنى فى اقصى الشمال فهذا المسمى بذى القرنين قد دل القران على ان ملكه بلغ
اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات
وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مستترا والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ انه بلغ
ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك
المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد
بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحهم ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط
والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد
الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات
بها فلما ثبت بالقران ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذى هذا
شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى ثم قال الامام الا ان
فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذا ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب
ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه واجيب عنه بما روى من ان الخضر كان على مقدمة ذى القرنين فدعاه
الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل عليه السلام وقد استوزره فقيل منه بسببه و
بهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح والله اعلم وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كان الخضر ابن
ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزاير البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه
قوله اى مجمع البحرين يعنى ان ضمير بينهما للبحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى
البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين
ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغا الموضع الذى هو مجمع موسى وصاحبه
الذى كان يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى كان الخضر يسكن فيه او
يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لا كما قيل من ان البحرين موسى وخضر
عليهما السلام قوله نسى موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قيل النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف
اى نسى احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على

ذو القرنين لقب اسكندر الرومي صحاح

معنى نسيا

معنى نسيا امر الحوت نسى موسى تعرف حاله ونسى يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه
ووثبته فى البحر ذاهبا وقدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان
حاله قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو ارمينية فانتهيا الى الصخرة التى قيل لموسى انك تجد عندها العبد
الصالح الذى تطلبه فلما انتهيا اليها وضع موسى عليه السلام رأسه فنام فاضطرب الحوت ووثب فى البحر وشاهده
يوشع ووراءه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسى يوشع ان يذكر ذلك لموسى وتوضيح الفرق بين قوله
نسى موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل نسيا تفقد امره الخ يتوقف على بيان مقدمة وهى ان تعالى بين لموسى عليه
السلام ان موضع الخضر مجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لا يتعين ان موضع ملاقاة
الخضر من ذلك المكان المتسع اى موضع هو جعل فقدان الحوت المشوى علامة دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين
مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذى عبر عنه بمجمع الامرين فلما بلغا ذلك المجمع الذى يتعين به مسكن الخضر
بنوع تعين كان على موسى عليه السلام ان يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق فى المكتل او مفقود
ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما رأى من حاله فنسى كل واحد منهما ما هو اللائق بحالهما وارتحلا من ذلك الموضع
من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما رأى من حيوة الحوت ودخوله البحر وهذا
ما اختاره المصنف وذكره بقوله نسى موسى ان يطلبه الخ ولم يرض المصنف بقول من قال ان ما نسيه كل واحد
منهما امر واحد هو تفقد ما يكون امارة على الظفر بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذى نسيه واما يوشع فقد
شاهد من الحوت هذه الامارة وانما نسى ان يذكرها لموسى قوله مسلكا على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع
والمذهب الذى يسرب فيه اى يسلك ويذهب من قولهم سرب فيه اى ذهب على وجهه فى الارض والسرب
ايضا بيت فى الارض لا منفذ له واذا كان له منفذ يقال له نفق الجوهرى النفق سرب فى الارض له مخلص الى
مكان فقيل ومنه السرب فى الاية روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال معنى الاية جعل سبيله فى البحر كالسرب
على معنى انه دخل فى البحر كما يدخل فى السرب كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه
فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصار الحوت فى البحر كانه فى السرب قوله ما تتغدى به الغداء ما يعد للاكل
غدوة والعشاء للاكل عشية قوله قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى مسيرهما بعد
المجاوزة وكان هذا المسير اتعب لهما مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد
فى الحديث ان موسى لم ينصب الا منذ جاوز الموضع الذى حده الله تعالى قوله ارايت ما دهانى اذ اوينا يعنى ان
قوله ارايت بمعنى اخبرنى حذف مفعوله الذى هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ اوينا وهو ايضا سبب
لقوله فانى نسيت الحوت وحذف لدلالة مقام التحير عليه ونهر الزيت علم لنهر هناك سمى نهر الزيت لكثرة اشجار
الزيت على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قرأ حفص بضم الهاء فيه وفى قوله تعالى فى سورة الفتح عليه الله فى
الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره فى محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل اشتمال اى انسانى
ذكره قوله سبيلا عجبا على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيلا اول مفعولى اتخذ وفى البحر يجوز ان يتعلق
بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول والثانى وعجبا صفة محذوف هو ثانى
المفعولين قوله او اتخاذا عجبا على ان عجبا صفة محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفى البحر هو المفعول الثانى له قوله
او موسى فى جوابه عطف على المستتر فى حال لقيام الفصل مقام التاكيد اى قال فتى موسى فى اخر كلامه عجبا فحكى الله
تعالى ذلك منه او قال موسى ذلك تعجبا فحكى الله تعالى ذلك منه وهذا الاحتمال الاخير ليس مما يعول عليه لان
موسى عليه السلام لما قال ليوشع اتنا غداءنا اجاب بقوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة وهى كلمة تعجب فلما بلغ قوله
واتخذ سبيله فى البحر تعجب موسى من ذلك فحكى الله تعالى تعجبه ولا ارتياب فى تعسفه وبعده من بلاغة التنزيل
بل ينبغى ان يكون عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان قصصا على ان قصصا مصدر منصوب بفعل مقدر

من لفظه او مصدر لقوله فارتدا على آثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما قوله وقصصين على انه مصدر
بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال قوله مما يختص بنا فان قوله تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر
من عند الله تعالى من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية قوله تعالى
علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف
على انه حال من علما قوله وهو في موضع الحال من الكاف في اتبعك اي اتبعك باذلا علمك قوله او مصدر باضمار
فعله اي على ان تعلمني وترشدني رشدا او مما علمت وارشدت رشدا قوله فاستجهل نفسه فان قوله على ان
تعلمني اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم وقوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض
بعض ما علم كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تفيدني بعض ما علمت روي
انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتورية علما وبنبي اسرائيل شغلا فقال
له موسى ان الله امرني بهذا فح قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة
منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبروا عن المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم
تحط به خبرا وخبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل ما لم يحط به خبرك اي علمك ويجوز ان
يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبر به خبرا الجوهري من اين خبرت هذا الامر
اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقولهم لاخبرن خبرك اي لاعلمن علمك قوله وفيه دليل على
ان افعال العباد واقعة بمشية الله تعالى فان الصبر في مقام التوقف واجب مأمور به فلو كان جميع ما امر الله به واوجبه
على العبد مرادا لله تعالى لما كان لتعليق صبره بمشية الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله
صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى يريد كونه صابرا ام لا
وكونه مشكوكا فيه يدل على انه تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده لا
كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق مشية الله تعالى غيبا لا يعلم حصولها الا اذا
علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موهما لكونه غير عازم عليه ومعلوم انه عازم
على الصبر فيكون تعليقه الوعد بالمشية اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر لا لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال
انت طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج عازما على الطلاق بهذا القول ومقصود المصنف
من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله تعالى من الخضر وموسى عليهما السلام يستلزم صدور الكذب عن
احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين
القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء وتقرير الجواب
انه لم يصدر الكذب عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخباره عما راى من الخضر وانكره
نظرا الى ظاهره واما عن موسى فلانه قد استثنى في جوابه وقال ستجدني ان شاء الله صابرا فان التعليق
بالمشية يدفع الحنث وينافي الكذب قوله وقيل انه من معاريض الكلام بان يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد
به ما يقابل الذكر الا انه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان ما روي
عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بان تصرح بذكر شيء وتميل
كلامك الى عرض وناحية لم يذكر كقولك لما قبح البخل تعرض به المخاطب بجعل فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر
حقيقة ونهاه عن المؤاخذة معتذرا بالنسيان المانع عنها وعلى الثاني لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان
موهما انما صدر عنه انما صدر عن نسيان وانما احتيج الى جعل الكلام من قبيل المعاريض وحمل النسيان على الترك
لان المؤاخذة بالنسيان حقيقة مما لا يصدر عن النبي فلا يحتاج الى النهي عنها وجعل صورة النهي في الوجه الاول
طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشئ عن قلة التحفظ قوله ولذلك اي ولكون القتل قبح والاعتراض عليه ادخل

فصله بقوله

فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر في القبح لان ما يشتد ويعظم من الامور لا يلزم ان يكون
منكرا والشيء انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطبايع والنفوس قوله قدني من نصر الخبيبين قدي
اكتفى بتحريك الدال من قدي عن نون الوقاية والخبيبان عبد الله بن الزبير وابنه خبيب وقيل هو واخوه مصعب
ومن روى الخبيبين على الجمع اراد ثلثتهم وقرأ من بقي من نافع وابو بكر لدني بضم الدال وتشديد النون
عن الزجاج قال اجود القراآت تشديد النون لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت
نونا ليسلم سكون النون الاصلية فتقول لدني كما تقول مني وعني ومن قال لدني لم يجز له ان تقول مني وعني بترك نون
الوقاية لان اسم غير متمكن فلا خير في تحريك اخره بخلاف من وعن فانهما حرفان والدليل على ان الاسماء يجوز فيها
حذف النون قولهم قدي في قدني قد اسم غير متمكن قال الجوهري بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال
واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم تقول قدي وقدني ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد في
الافعال وقاية لها عن صورة الجر مثل ضربني وشتمني قوله تعالى استطعما اهلها اي سألاهم الطعام فان
آخر كسب الجايع الاقدام على المسئلة والاستطعام وهو امر مباح في كل الشرايع وربما يجب ذلك عند خوف التلف
والضرر الشديد عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل قرية لئام قال الامام رايت في كتب
الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب
وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فأتوا ان يضيفوهما اي
أتوا لان يضيفوهما اي كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا
اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك
يوجب القدح في الالهية فعلمنا به ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية قوله
فاستعيرت الارادة فانها لكونها من صفات الاحياء لا يوصف الجدار به حقيقة فشبه مشارفة الجدار
للانقضاض بالارادة لجامع الميلان فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية قوله يلف شملي اي يجمع ما تشتت
من امري وجعل اسم محبوبته بقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر يهم بالاحسان لا الاساءة شبه
مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعيرها قوله وقرئ ان ينقض على بناء المفعول بمعنى
الهدم نقض البناء ينقضه وان ينقاص من قاصه يقيصه اي كسره وتقول العرب انقاصت السن اذا
انشقت طولا قوله لينتعشا اي ليتقويا ويرتفعا عن انحطاط الضرورة نعشه الله اي رفعه وانتعش
العاثر اذا نهض من عثرته نفى عنه مشية اتخاذ الاجر على عمله تحريضا له على اخذه كانه قال لم تشاء ذلك
وقد ترى حالنا وحالهم قوله او تعريضا بانه اي بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اي فعل زائد
لا يهمنا لانك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهي من فضول العمل قوله
واتخذ افتعل من تخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله ائتخذ ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت الياء
تاء ثم ادغمت التاء في التاء وذلك لان مادة تخذ لم يذكره الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه
ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه
فعل يفعل فقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقولهم اخذت كذا يبدلون الذال تاء فيدغمونها في التاء
هذا كلامه الا ان البصريين لم يجعلوه من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القراآت لتخذت علم ان هذه
اللغة واقعة في كلام العرب وكانت التاء الاولى في تخذ دائرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى
الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود فان المشار اليه لا يجب
ان يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الآخرة و
هي معدومة وقت نزول القرآن ولما وعد موسى عليه السلام انه ان احدث منه مسئلة ثالثة ان يفارقه ولا يلح

عليه في المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عليه السلام
ذلك الفراق الموعود فاشار اليه وجعله مبتداء واخبر عنه على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لا يشار
به الى غير الاخ فكذا في الاية وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الاولين لان موسى عليه السلام في
السؤالين الاولين عذر لو هو كون نظاهر ما كان منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبنى على امر منكر وانما
بناه على طمع الذى هو منكر في نفسه فان الطمع ارذل الخصال فلما نطق موسى عليه السلام ما يبتنى على الطمع
قال له الخضر هذا فراق بينى وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بينى وبينك فاضيف المصدر الى
الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله سانبئك بالخبر الباطن الخ اى بالحكمة التى خفى عليك فيما توليته من الامور
سميت تأويلا لكونها مرجعا ومصيرا لتلك الامور من قولهم آل الامر الى كذا اى صار اليه وتلك الحكمة خفيت على
موسى لان احكام الانبياء عليهم السلام مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر والذى يتولى
سرائر الامور وبواطنها هو الله تعالى والظاهر في اموال الناس ونفوسهم ان يستبدوا بها وان لا يكون لغيرهم ولاية
التصرف فيها والخضر لما تصرف في اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا في
حكم الشرع الا انه تعالى لما اتى الخضر قوة عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة التى
هى اسباب معتبرة في نفس الامر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكم الكامنة فظهر بهذا تفاوت
ما بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل ظهر مما ذكر انه
تعالى خص الخضر بما علمه من العلوم اللدنية وان مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء
وحقايقها الا ان هذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على
الخضر ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها فالجواب
ان العلم بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم ان طريق حصوله تصفية الباطن
وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلايق البدنية ثم موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرايع الظاهرة بعثه الله
تعالى الى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقايق
المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق والتوجه بشراشره الى جناب القدس وعالم الغيب قوله قدامهم او خلفهم
يعنى ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتى الامام والخلف قال تعالى من ورائهم جهنم اى امامهم
وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وذلك ان وراء وان كان ظرف مكان الا انه ماخوذ من التوارى وهو
التستر والاختفاء يقال واريت الشيء اى اخفيته وتوارى هو اى استتر وكل من غاب عنك فقد توارى عنك
وانت متوارى عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه وراءك وما كان امام الشيء او قدامه اذا كان غائبا عنه
لا يبعد ان يطلق عليه لفظه وراء وكون الوراء في الاية بمعنى القدام اصح لوروده في القران بذلك المعنى ولقراءة
ابن عباس وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون
لخرقها فائدة وقوله تعالى غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع الاخذ
نحو رجع القهقرى قوله وانما قدم للعناية يعنى قدم المسبب الذى هو ارادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع
ان حق المسبب ان يترتب على السبب ويتأخر عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى عليه
السلام بنى انكاره على كون خرقها مؤديا الى اغراق اهلها فمن خرقها فانما يريد اغراق اهلها
فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يدفع مبنى انكاره فدفعه اولا بان خرقها لا لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان
السبب ليس مجرد خوف غصبا لسفن الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء من سبب التعييب بل هو اقوى الجزئين
وادعاهما الى التعييب فلذلك قدم ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الاخر عقيبه على سبيل التقييد لانه حال
من فاعل اردت باضمار قد قوله او يقرن بايمانهما عطف على قوله فيلحقهما شر يعنى ان ابناء الطغيان واغشاء

اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيهما ويلحقهما شرا بسبب عقوقه وان يجمع بين كفره وايمانهما في بيت
واحد يقال قرنت الشيء بالشيء اى وصلته به ويقال غشيه غشيانا اى جاءه واغشاه اياه غيره كذا في الصحاح
قوله او يعديهما بعلته عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز علة الجرب عن صاحبه الى غيره
يقال اعدى فلان فلانا من خلقه او من علة به او جرب ويحتمل ان يكون المراد باغشائه الطغيان اياهما ان
يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه او يرتدا باضلاله له والملاءة المساعدة يقال ما لاءته على الامر ممالاءة اى
ساعدته عليه وشايعته قوله اى فكره كراهة من خاف على ان يكون قوله فخاف استعارة تبعية متفرعة على
المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو خوف العاقبة على المسبب الذى هو الكراهة واسندت الكراهة
المبتنية على الخوف اليه تعالى تشبيها لكراهته تعالى بكراهة الخائف قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية
لقول الله عز وجل عطف على قوله وانما خشى ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلمه بحال الغلام واطلعه على سره وقال
اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال
الخضر اما الغلام فكان ابواه مؤمنين درج قول الله تعالى فخشينا في اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى
اضمحلال ارادته في ارادة الله تعالى واعلاما بان علمه مقتبس من المشكوة القدسية ولا شوب فيه لرايه
وتحقيقا لقوله تعالى واتيناه من لدنا علما كما قال جبرائيل عليه السلام لمريم لاهب لك غلاما والواهب
هو الله تعالى ومبلغ لكلام الله تعالى اياها قوله وبين الاب الذى حفظا فيه اى روعى حال ابنيهما لاجله وكرامته
المعرب الحفظ خلاف النسيان وقد يجعله عبارة عن الصون وترك الابتذال قوله ومبنى ذلك اى مبنى
ما فعله الخضر في المسائل الثلثة تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة الاولى فلان الخضر علم
انه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها
ينتقص بعض ما ليتها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله دفعا لما هو اعظم منه فكذا المسئلة
الثانية فان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله
ولولا ذلك لما اقدم على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك
الجدار المائل اسهل من المضرة الحاصلة بسبب تركه اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك
الايتام وفيه ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها قد القتك امك في اليم
فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله ولما قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطى
بالوكزة فلم تعاتبوك فلم تعاتبنى بهذا ولما قال له لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتى شعيب
فلم تطلب لذلك اجرا فلم تامرنى بذلك فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة قال وهب ثم انطلق الخضر و
موسى حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس بمنقاره الى البحر ثم اخرجه فمسحه على جناحه فقال الخضر انه
يقول ما علم الخلق في علم الله الا بقدر ما حملت بمنقارى وقال موسى للخضر حين اراد ان يفارقه اوصنى فقال
يا ابن عمران اياك واللجاجة ولا تكن مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطى بخطيئته وابك على
خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروى ايضا ان موسى لما اراد ان يفارقه قال له اوصنى قال لا تطلب
العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به قوله يعنى اسكندر الرومى فيه نظر لان الاسكندر الرومى هو ذو القرنين
الثانى والذى ذكر في القران هو الاول وبينهما ازيد من الفى سنة وذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا صالحا
وقيل كان نبيا وقد اسلم على يدى ابرهيم عليه السلام وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك التبابعة وكانت
مدة ملكه الفى سنة لانه كان في دين الخليل الى ان ادركه سيل العرم وما بعده وكانت امه رومية وكان
يقال له فيلسوف لفعله وذو القرنين الثانى كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف
كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفي تفسير الكواشى انه عليه السلام سئل عن ذى القرنين فقال لم يكن نبيا ولا ملكا

كان عبدًا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه واسمه عبد الله او الاسكندر من القرون الاول من
ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش الفا وستمائة سنة قوله قرنان من الناس
الجوهري القرن من الناس اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلثين سنة وعلى
ما يماثلك في السن تقول هو على قرني اي على سني وعلى جانبا الرأس ايضا وقيل ومنه سمي ذو القرنين قد
ذكر في اول السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب
الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال
وعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف او الكتاب فقالوا لي استأذن لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته بمكانهم فقال عليه السلام ما لي ولهم يسألونني
عما لا اعلم انما انا عبد لا علم لي الا ما علمني ربي ثم قال ابغني وضوءا به فتوضأ ثم قام الى مسجد في بيته وركع
ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابي قال فادخلتهم
فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسألوني عنه وان شئتم غير ذلك
فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على انه نزل بناء ذي القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما اهل التأويل فانهم
قالوا جميعا انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال قوله وصلة اي ما يتوصل به
كالقربة بمعنى ما يتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى
المقصود فهو يتناول العلم والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه من كل شيء من مقاصده واغراضه
الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء فانه تعالى اعطاه من اسباب كل شيء يحتاج اليه في فتح
الممالك وضبطها وتدبير امرها ما يتوصل به الى تحصيل ذلك المراد فاي مقصود اراده هيأ الله له ما
يوصل اليه فيعقبه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك ثم
اتبع اي سلك وسار وقرأ الكوفيون وابن عامر فاتبع ثم اتبع في الثلثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء
فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان الى مفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره
فاتبع سببا سببا اخر او فاتبع امره سببا فمعنى الاية انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا
اتبع سببا يوصله اليه قوله او حمئة عطف على قوله حارة اي يجوز ان يكون حاميه بالالف بدون الهمزة
بمعنى حارة من قولهم حمي النهار بالكسر وحمي التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمئة
بهمزة من غير الف اي ذات حمأة وهي الطين الاسود على ان يكون ياء حامية مقلوبة عن الهمزة فيكون
قراءة حمئة وحامية بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان
الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير
الجواب انه تعالى لم يخبر بان غروبها في الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها ويظن انها
تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات
وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس
كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة
فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة
الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة
ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها لسمع الناس
وجوب الشمس حين تجب واسمها رومية وفي رواية لسمعوا صوت مرها في السماء كصوت مر المنشار في
الخشب وروي ان الله تعالى خلق مدينتين احديهما بالمشرق واسمها بالسريانية برقيا وبالعربية بابلقا

والاخرى

والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية برجيا وبالعربية حاهل وهي التي تقول لها الناس جابلسا وعلى
كل مدينة منها عشرة آلاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ يبيت كل يوم على كل باب من هذه الابواب عشرة
آلاف رجل لا يعودون في النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لولا كثرة
هاتين المدينتين وصيحتهم لسمع اهل الدنيا سقط الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين
اربع امم ناسك ومنسك وهاويل وتاويل ومن دونها يأجوج ومأجوج وقد انطلق بي جبرئيل ليلة اسري بي
فدعوت يأجوج ومأجوج الى الله فأبوا ان يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم
انطلق بي الى المدينتين فدعوتهم الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم ومن
اساء منهم فهو مع مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله تعالى فابوا وكذبوا وكفروا فهم مع يأجوج
ومأجوج في النار وقد قيل من وراء هؤلاء الامم الاربع امم آخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث بن
نوح قوله فخيره الله تعالى بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل
على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه على لسان بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول
بان القول بمعنى الالهام لا يخلو عن بعد نقل الامام الواحدي عن ابن الانباري انه قال ان كان ذو القرنين
نبيا فان الله تعالى قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحي ومن قال لم يكن نبيا قال معنى قلنا الهمنا لان الالهام
ينوب عن الوحي كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى اي الهمناها قوله فلته الحسنى اختار قراءة من عدا حفص
وحمزة والكسائي وهي رفع جزاء من غير تنوين باضافته الى الحسنى على ان جزاء مبتدأ والجار قبله خبره و
الحسنى صفة لمحذوف اي فله جزاء فعلته الحسنى وهي الايمان والعمل الصالح قوله وتقديره ذا يسر يعني ان
يسرا صفة مصدر محذوف اي قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة على انه لا يأمره بالصعب الشاق
ولكن بالسهل المتيسر من الزكوة والخراج ونحوهما ثم ان ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المسكونة من مغرب
الشمس انصرف عنه وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصله اليه والعامة على كسر
اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما تواطأ عليه
اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام على اضمار المضاف الا ان عبارة ابي البقاء تشعر انه لا فرق بين فتح
اللام وكسرها في جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان يكون مصدرا
والمضاف محذوف اي مكان طلوع الشمس قوله لغرابة لغتهم اي لكونهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون
اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى ومن دونهما بمعنى امام السدين قوله اي قال مترجمهم لما وصفهم الله
تعالى بانهم لا يفقهون قولا ولا يفقهونه غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه اياهم الى من يترجم
بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي اتاها الله تعالى اياه قوله تعالى حتى اذا ساوى فيه اضمار اي
فاتوه بها فنضدها اي وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سد ما بين الجبلين الى اعلاهما وصارت
والزبر المنضودة مساوية لهما كالحشو فيما بينهما ثم وضع المنافخ عليها فنفخ فيها حتى لما صارت كالنار صب النحاس
المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا قوله بين جانبي الجبلين سمي كل ناحية من ناحيتي
الجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للاخر من قولك صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته واعلم ان هذا معجز
قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن
الا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل بعد ما بين السدين
مائة فرسخ وحفر له الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشو الاساس
الصخر وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كأنه عرق من جبل تحت الارض فلما ملأ حشو الاساس على هذا الوجه
وبلغ وجه الارض جعل بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم تنضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب

والفحم صفا ثم تضدا لزبر صفاء آخر وتضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد مائتي ذراع وصار السد في ارتفاعه مساويا للجبلين ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا حمي يصير كالنار فاكلت النار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليها القطر وهو النحاس المذاب الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد ولصق كل واحد منهما بالاخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا صلدا املس **قوله** وتمسك به البصريون اه فانهم يقولون المختار اعمال ثاني المتنازعين مع تجويز اعمال الاول ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال الثاني ثم انهم اتفقوا على انه اعمل الاول واقتضى الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به الالتباس المفعول بغيره وان جاز الحذف ايضا كساير المفاعيل فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الاية انه لو اعمل الاول لقيل آتوني افرغه بالضمير الراجع الى قطرا بناء على ان المختار ان لا يحذف ضمير المفعول في الثاني لانه يؤدي الى اللبس وحذف المفعول وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القران حمله على خلاف المختار **قوله** تعالى قال هذا رحمة من ربي الاية يعلم منه انه تعالى من كمال حكمته وقدرته جعل لوجود كل شيء سببا من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والاخرة والى قربة من قربات الحضرة الالهية سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يؤتيه سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك السبب فكما اتى لذي القرنين من كل شيء سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك اتى لكل رسول ونبي وولي ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى يبلغ مقامه من القربة والجنة والنار فكل الخلق قد بلغوا باتباع الاسباب التي آتاهم الله تعالى الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم **قوله** تعالى ونفخ في الصور لما كان اندكاك السد وخروج ياجوج وماجوج من علامات قيام الساعة ذكر الله تعالى بعده النفخ في الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلايق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخاري فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث اي من القبور ينسلون اي يخرجون سراعا وقد روي ان الله تعالى خلق الصور حين فرغ من خلق السموات والارض وان عظم دارة فيه كغلظ السموات والارض وفي حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده ان عظم دارة فيه كعرض السموات والارض وروي ان له راسين راس بالمشرق وراس بالمغرب والله اعلم واختلف في عدد النفخات فقيل ثلثة نفخة الفزع لقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربي وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا فزعوا فزعا ماتوا وقيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله ما تفرق من الاجساد في بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح في الصور وامر اسرافيل عليه السلام فارسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل ذي روح الى جسده باذن الله تعالى وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لها تاويلات **قوله** عن اياتي الذين ينظر اليها فاذكر يعني ان النظر الى ايات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كان سببا لذكر الله تعالى

عند مشاهدتها

عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك اطلق المسبب واريد السبب وانما احتيج الى حمل الاية على المجاز المرسل لان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والذكر لا يقال فيه اعينهم في غطاء عنه انما يناسبه الصمم **قوله** كانهم اصمت مسامعهم اي ابطلت وازيلت قواهم السامعة من قولهم اصميت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وفي بعض النسخ اصمت اي جعلت مصمتة لا جوف لها **قوله** اتخاذهم الملائكة والمسيح يعني ان قوله ان يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله عبادي الملئكة وعيسى عليه السلام وقال ابن عباس ان الشيطان تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام سماها عبادا كما في قوله ان الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم **قوله** وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدأ وان مع ما في حيزها خبره فحسب مبتدأ مضافا الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب والكافي وان يتخذوا فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل **قوله** وجمع لانه من اسماء الفاعلين اي لانه تمييز لاخسرين بمعنى الخاسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير يعني ان اسم الجنس وان كان يتناول احاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا تنوع مدلوله فجمع العمل ليدل على اختلاف الامرين **قوله** الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف والمعنى الامر ذلك الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخسة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ مشارا به الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتدأ ثانيا وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعايد محذوف اي جزاؤهم به كذا ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ مشارا به الى الجزاء الحاضر ذهنا ويكون جزاؤهم بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله تعالى سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم وفرع عليه قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منهم والخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزلهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس نزلهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسئلوه الفردوس فان فوقه عرش ومنه تفجر انهار الجنة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة والكرامات الزائدة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وكذا في الاية الاولى لما جعل الله تعالى جملة جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب آخر بعد جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **قوله** وهو اسم ما يمد به الشيء اي يزاد يقال مددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري سمي الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي يوقد به السراج مداد لكونه مددا لما فني منه بالاشتغال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات علم الله تعالى وحكمه لنفد البحر قبل ان تنفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظم متناه والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قيل في سبب نزول هذه الاية انهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا نزل في جواب الروح في اخر الاية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الاية اي وان كانت الحكمة وهي القران خيرا كثيرا وقد اتانيه الله تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فانه كما لا غاية لذات الله تعالى ولصفاته كما له في علمه وحكمته فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها **قوله** وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قرأ ينفد بالياء من تحت لكون تانيث الكلمات غير حقيقي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ والعامة على مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهي اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجوز

لو محذوف للعلم به تقديره لنفد **قوله** يأمل حسن لقائه قيد الحسن مستفاد من قوله يرجون لان الرجاء ظن المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه **قوله** فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه • روي انه عليه السلام قال في جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به كما هو دأب العاملين والحمد لله رب العالمين • روي عنه عليه السلام انه من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون فان خرج الدجال عصم منه •

تمت السورة

الكهف